This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

2390
423.5

יהוה

Das

Mosaische Recht,

mit

Berücksichtigung

des

spätern Jüdischen.

Von

J. L. Saalschütz,

Dr. d. Phil., Mitgl. d. historisch-theologischen Gesellschaft in Leipzig.

Berlin 1848.

Verlag von Carl Heymann.

Königsberg, gedruckt in der Hartungschen Hofbuchdruckerei.

Das

Mosaische Recht,

mit

Berücksichtigung

des

spätern Jüdischen.

Von

J. L. Saalschütz,
Dr. d. Phil., Mitgl. d. historisch-theologischen Gesellschaft in Leipzig.

Erster Theil.

Berlin 1846.
Verlag von Carl Heymann.

Königsberg, gedruckt in der Hartungschen Hofbuchdruckerei.

Vorwort.

Seit den letzten Auflagen des bekannten Werkes von Michaelis ist fast ein halbes Jahrhundert hingegangen, ohne dass eine neue, umfassende Darstellung eines so wichtigen Theiles der Alterthümer und Rechts-Ursprünge geboten worden wäre. Zwar geben Jahn, de Wette, Hoffmann u. A., in ihren archäologischen Werken, und Winers ausgezeichnete Arbeiten (im biblischen Real-Wörterbuche) viel Lehrreiches auch für das Mosaische Recht, aber es lag doch nicht in ihrer Absicht, den von Michaelis gesammelten Stoff so recht eigentlich, nach seiner Selbstständigkeit und im Zusammenhange, aufzunehmen und von Grund aus umzuarbeiten. Salvador, *Hist. des Institutions de Moïse*, hat allerdings, ohne übrigens auf Michaelis Rücksicht zu nehmen, den Gegenstand in

geistreicher Weise behandelt, doch kam es ihm mehr darauf an, eine allgemeine Anschauung der betreffenden Hebräischen Zustände zu geben, als alle Seiten und einzelnen Punkte des Mos. Rechts zu beleuchten, obschon er auch in letzterer Beziehung mit treffenden Bemerkungen überrascht. Hüllmann, *Staatsverfassung der Israeliten*, verdient Anerkennung, geht aber vielfach von unerwiesenen Hypothesen aus und macht auf Vollständigkeit wohl keinen Anspruch. Kaum also bedarf das Erscheinen eines Buches wie das gegenwärtige einer Entschuldigung, wenn es nur dem Verfasser gelungen seyn möchte, einigermassen den an dasselbe zu stellenden Forderungen zu entsprechen.

Denn dass Michaelis, bei dem Vorzüglichen das er, gewissermassen als der Erste auf diesem Gebiete, geleistet hat und bei den grossen Ansprüchen die er sich auf unsere Dankbarkeit erworben, doch sehr vielfach zu sichten und zu verbessern ist, hiervon kann man sich leicht überzeugen. Auch hat er, bei der Breite, zu der er sich mitunter verlocken lässt, dennoch ganze Parthieen des hieher gehörigen Materials nur unvollständig behandelt, oder zum Theil ganz übersehen. Die Erklärung der immer auffallenden Thatsache, dass er, in einem Thema, welches für Theologen, Juristen und Staatsmänner gleich interessant und wichtig ist, noch keinen Nachfolger erhielt und dass, bei einer so lebendigen, wissenschaftlichen Regsamkeit, das Mosaische Recht auf Universitäten fast ganz vernach-

lässigt wird, liegt auch zum Theil in der Form des Michaelisschen Werkes. Denn er giebt meistentheils mehr dasjenige, was nach seiner Anschauung aus den Mosaischen Bestimmungen resultirt, als diese selbst, und macht es auf solche Weise schwer, ihm nachzugehen und seine Ergebnisse wiederholt zu prüfen, so wie dasjenige aufzufinden, was, bei den oft nur spärlichen Datis, eine nach allen Seiten schauende Combination bei ihm zu ergänzen hat. So kam es denn, dass dieses Feld so lange Zeit zum Theil unbearbeitet blieb, weil man wohl einerseits fühlte, dass man Michaelis nicht unbedingt folgen könne, anderseits nicht die rechte Neigung gewann, die Mühen einer gleichsam erneuerten Urbarmachung des so lange Zeit meist sich selbst überlassenen Gebietes zu übernehmen.

Ein Buch dieser Art muss aber so angelegt seyn, dass es sich selbst nach einiger Zeit entbehrlich mache. Der Leser muss, dem Verfasser Schritt für Schritt zur Seite, ihm leicht controliren können, um nicht den starren Inhalt einer abgeschlossenen Disciplin, sondern klare, gewissermassen bewegliche und leicht zu handhabende Data, für eigene und weiter zu fördernde Anschauungen, zu gewinnen. Von diesem Gesichtspunkte aus ist die gegenwärtige Schrift bearbeitet, in welcher man vielleicht redliche und selbstständige Forschung nicht vermissen wird. Zunächst ist überall der gesetzliche Stoff selbst dem Leser vor Augen gelegt — wobei die Worte des Originals so treu als möglich wiedergegeben

worden — damit etwanige Irrthümer, an denen es, bei aller ängstlichen Sorgfalt nur genau Erwogenes zu geben, vielleicht nicht fehlen wird, ans Tageslicht kommen. Sich unbefangen zu erhalten, hat der Verfasser bei der Anlage des Buches sich darauf beschränkt, Michaelis mit dem Texte des Mosaischen Gesetzes zu vergleichen, um auf diese Weise entweder die Richtigkeit von dessen Ansichten bestätigt zu sehen, oder andere an Statt deren einzuführen. Da das eigentliche Material im Pentateuch selbst vorliegt, so war es kein grosses Verdienst, durch nähere Anschauung desselben, mannigfach auf neue Resultate zu kommen. Erst nach der Vollendung des Ganzen durchforschte der Verfasser, zu seiner grossen Belehrung, die Ergebnisse der einschlagenden Literatur. Hier sah derselbe, zu seiner Freude, manches selbstständig Gefundene auch von anderer Seite bestätigt. Zum Theil wiederum boten diese Studien die dankenswerthe Gelegenheit dar, das Gegebene zu modificiren und zu vervollständigen, in welchem Falle nicht verschwiegen ist, woher dem Verfasser die Belehrung geworden. Mitunter aber glaubte derselbe auch seine abweichende Meinung festhalten zu dürfen. Hierbei auf eine weitläufige Polemik einzugehen, oder überhaupt das Buch mit Citaten zu überhäufen, schien, bei seiner Tendenz, zunächst sich an die Quelle zu halten und diese aus sich selbst zu erläutern, nicht geeignet, und würde den Umfang desselben über die Gebühr vergrössert haben, da überall vielmehr

das Streben geleitet hat, die rechte Grenze zwischen Gründlichkeit und möglichster Kürze zu beachten, welches, bei der öfter nothwendigen Darlegung des ganzen Ganges eigener Forschungen, die den Leser vollkommen in den Stand setzen wird, zwischen den hier und den in andern Werken aufgestellten Ansichten nach freiem Ermessen zu wählen, nicht so ganz leicht war.

Für ein vergleichendes Recht gesammelte vielfache Notizen, wollte der Verfasser anfangs mit verarbeiten, er hat es aber, nach reiflicher Erwägung, vorgezogen, dies vorläufig zurück zu legen und später, in einem besondern Nachtrage, dem Buche folgen zu lassen. Es wird sich dann Gelegenheit finden, dem Mosaischen Rechte historisch und philosophisch die Stellung anzuweisen, welche es unter den Rechten der alten und neuen Völker, im Ganzen und nach seinen einzelnen Instituten, einnimmt, die Verschiedenheit und Uebereinstimmung zu betrachten, die auf diesem Gebiete in der Denkweise der Nationen massgebend war, und den Einfluss vor Augen zu stellen, welchen das Mosaische Recht noch immer in einigen Europäischen Gesetzgebungen bekanntlich behauptet.

Unumgänglich nothwendig aber schien es, die Haupt-Bestimmungen des spätern Jüdischen Rechts, die Michaelis gänzlich vernachlässiget, auch hier auf die Quellen selbst eingehend, zu berücksichtigen. Eine vollständige Darstellung des gesammten Thalmudischen Rechtes, nach allen

seinen Einzelnheiten, würde die Grenze unserer Aufgabe bei Weitem überschritten haben und schien auch nicht in dem Bedürfnisse der Leser dieses Buches zu liegen. Aber die Andeutung des Betreffenden aus dem Rechte der Mischnah, mit Eingehung auf die Entscheidungen, welche, für die dort unentschiedene Controverse, die Gemara und die Commentatoren darbieten, so wie die theilweise Berücksichtigung der noch spätern Quellen wird, als eine Zugabe in den Noten, wohl nicht unwillkommen seyn.

Die sofortige Herausgabe des ersten Theiles schien dem Herrn Verleger und auch dem Verfasser zeitgemäss. Ihm wird der unmittelbar im Druck fortschreitende andere Theil, welcher noch das Criminal-Recht, die Bestimmungen für Gerichtsbarkeit und Prozess, Völker- und Kriegsrecht, so wie das Privatrecht zu geben hat, sehr bald, sammt der allgemeinen Einleitung, nachfolgen.

Möge auch diesem Buche diejenige freundliche Aufnahme entgegen kommen, durch welche der Verfasser bei frühern Arbeiten sich belohnt fand, und dasselbe mit dazu beitragen, ein eingehendes Studium der biblischen Alterthümer zu befördern!

Königsberg im Juny 1846.

Saalschütz.

Anordnung des Materials.

Seite.

Einleitende Bemerkungen XIII

Oeffentliches Recht.

I. Abschnitt. Verfassung.

Kap. 1. Theokratie 1
- 2. Das Volk der Mosaischen Gesetzgebung 28
- 3. Verfassungsmässige Vertretung des Volkes . . . 36
- 4. Richter 53
- 5. Beamte (Schoterim) 58
- 6. Oberste Volksrichter. Höchster Gerichtshof . . 64
- 7. Könige 72
- 8. Leviten. Priesterlicher Stand 89
- 9. Priester. Hoherpriester 107
- 10. Propheten 128
- 11. Anstalten zur Erhaltung des Gesetzes 134

II. Abschnitt. Verwaltung und Polizey.

- 12. Gleiche Vertheilung, Unveräusserlichkeit des Besitzthums 139
- 13. Sabbath- und Jobel-Jahr 140
- 14. Freijahr der Dienenden 160
- 15. Erlassjahr 162
- 16. Grundeigenthum und Landbau 167
- 17. Viehzucht und Thierhuth 176
- 18. Handel 182
- 19. Handwerke. Künste 187
- 20. Masse, Gewicht und Geld 188
- 21. Oeffentliche Sicherheit und Ordnung 210
- 22. Schutz der Gesundheit, Ausschläge 217
- 23. Ausschläge an Zeugen 236
- 24. Ausschläge an Häusern 239
- 25. Krankhafter Fluss bei Männern 241
- 26. Gewöhnliche geschlechtliche Verunreinigungen . . 243
- 27. Beschneidung 245
- 28. Unreine Thiere, Gefallenes, Zerrissenes 251

			Seite.
Kap.	29.	Verbot von Unschlitt und Blut	258
-	30.	Andere Speise-Gesetze	263
-	31.	Reinigkeit überhaupt (in Einflusse religiöser Symbolik)	265
-	32.	Oeffentliche Sittlichkeit	274
-	33.	Arme	276
-	34.	Allgemeine Wehrpflichtigkeit	285
-	35.	Steuern. Schätze	289
		III. Abschnitt. Cultus und Rituale.	
-	36.	Wichtigste Zwecke	295
-	37.	Das Volks-Heiligthum	297
-	38.	Opfer	306
-	39.	Sündopfer und Schuldopfer	320
-	40.	Einige ausserordentliche Sühne-Ritualien	338
-	41.	Heilige Gaben	343
-	42.	Zweite Zehnten	354
-	43.	Gelübde	358
-	44.	Bann	368
-	45.	Heidnische Cultus-Arten und Sitten	374
-	46.	Feste	385
-	47.	Sabbath	388
-	48.	Festliche Zeitrechnung	396
-	49.	Passahfest	406
-	50.	Eröffnung der Erndte. Wochenfest. (Fest der Erstlinge)	416
-	51.	Hüttenfest	420
-	52.	Wallfahrten	421
-	53.	Posaunenfest. Neumond. Versöhnungstag	428
-	54.	Feierlichkeiten und Symbole	429
		IV. Abschnitt. Strafrecht.	
-	55.	Charakter und Zwecke des Mos. Strafrechts	438
-	56.	Imputation	445
-	57.	Talion bei Leibesverletzungen	448
-	58.	Lebens- und Freiheits-Strafen	453
-	59.	Strafen am Leibe und Eigenthum	468
-	60.	Ausrottung	453
-	61.	Vollziehung der Strafe. Goël	482
-	62.	Angebliches Begnadigungs-Recht	487
-	63.	Verbrechen	490

Seite.

Kap. 64. Gotteslästerung 494
- 65. Bilder- und Götzendienst 497
- 66. Heidnischer Opfercultus 505
- 67. Zauberei und Wahrsagerei 510
- 68. Entweihung des Sabbaths 519
- 69. Uebertretung anderer ritueller Vorschriften . . . 520
- 70. Falsche Propheten 521
- 71. Mord. Todtschlag. Schutzstädte 524
- 72. Todtschlag unter besondern Umständen 538
- 73. Tödtliche Fahrlässigkeit 544
- 74. Sühnung eines Mordes, dessen Thäter unbekannt . 547
- 75. Eltern- und Kindermord. Selbstmord 549
- 76. Beschädigungen und Real-Injurien. Menschenraub 550
- 77. Vergehen gegen das Eigenthum 554
- 78. Falsches Zeugniss. Verläumdung 561
- 79. Falscher oder leichtfertiger Schwur. Unbeachtete Beschwörung 566
- 80. Ehebruch 570
- 81. Unkeuschheit der Verlobten 576
- 82. Buhlerei. Verführung 579
- 83. Buhlerei einer Priestertochter 582
- 84. Unnatürliche Laster. Blutschande. Unzucht . . 584
- 85. Verbrechen gegen die Eltern 587
- 86. Verbrechen gegen die Obrigkeit 590

V. Abschnitt. Gerichtsbarkeit und Process.

- 87. Gerichtsordnung 593
- 88. Zeugen 604
- 89. Der Eid 608
- 90. Andere Beweismittel 618

Anhang. Der Process Jesu.

VI. Abschnitt. Völker- und Kriegs-Recht.

Kap. 91. Allgemeine Bestimmungen über Nicht-Israeliten . 627
- 92. Ausnahmsgesetze in Rücksicht einiger Völker . . 633
- 93. Kriegsrecht 641
- 94. Das Heer, Lagerordnung, Signale 654
- 95. Unmittelbare Vorbereitungen zum Kampfe . . . 664
- 96. Belagerungen 667
- 97. Beute 669
- 98. Gefangene 673

Privat-Recht.

I. Abschnitt. Personen-Recht.

Seite.

Kap. 99. Persönliche Rechte überhaupt. Mündigkeit . . . 679
- 100. Bürgerliche Verhältnisse 684
- 101. Dienende 697

II. Abschnitt. Familienrecht.

- 102. Ehe 725
- 103. Kebsweiber 746
- 104. Levirats-Ehe 754
- 105. Verbotene Grade. Andere Ehehindernisse . . . 764
Anhang. Die gemischte Ehe 793
Kap. 106. Ehescheidung 799
- 107. Gegenseitige Beziehungen der Verwandten . . . 808
- 108. Rechtliche Stellung der Eltern 816
- 109. Erbrecht 820

III. Abschnitt. Vermögens-Recht.

- 110. Disposition über das Eigenthum 839
- 111. Schuldsachen 853
- 112. Verantwortlichkeit und Entschädigung 864

Worte, deren Bedeutung festzustellen versucht worden.
Register der wichtigsten Sachen.

Einleitende Bemerkungen.

Kaum darf wohl von dem Interesse, welches die Kenntniss des Mosaischen Rechtes dem Archäologen, Geschichtsforscher und Schriftkundigen darbieten muss, die Rede seyn. Das Mosaische Recht bildet einen wesentlichen Theil der in den Büchern Mosis enthaltenen Gesetze, der Hauptquelle für die Erkenntniss der Hebräisch-monotheistischen und sittlichen Ansichten, welche auch in allen übrigen Schriften des a. T., namentlich den prophetischen und den Psalmen uns entgegentreten. Wer das Volksleben der Hebräer begreifen und würdigen, wer in den Geist der von ihnen hinterlassenen Schriftwerke und ihrer Wirksamkeit für den endlichen Sieg monotheistischer Anschauung eindringen will, muss den Grund und Boden kennen lernen, auf welchem ein solches Leben sich entfaltete, aus welchen die Stämme Israels den erfrischenden Saft einsogen, der alle die Zweige ihrer nationalen und religiösen Eigenthümlichkeit hervortrieb und den mitunter herrlichen Blüthen ihrer geistigen Erzeugnisse Gehalt und Farbe gab. Dieser Grund und Boden ist nicht, wie bei andern Völkern, das Land; es sind die Gesetze Israels. Zu einem Volke herangebildet und geeinet, ehe es in den Besitz seines Landes gekommen war, zersplitterte sich sein geistiger Zusammenhang auch nicht, als seine Wohnsitze ihm entrissen wurden. Die Sicherheit seiner Existenz wurzelte stets in seinem Gesetze, obschon auch in seinen national-religiösen Erinnerungen, die sich aber ebenfalls mit jenem vielfach identificiren. Diese Existenz konnte wohl, anderthalb Jahrtausende hindurch auf die Basis bestimmter, geographischer Beziehungen gebracht, nicht gestählt werden, mehr Bindung und Festigung gewinnen, aber nicht von geographisch-staatlichen Verhältnissen durchaus abhängig und darum, von ihnen losgerissen, nicht entwurzelt werden. Daher sind zwar die Hebräer in ihrem äussern Treiben durch alle Formen menschlicher Beschäftigungen gegangen — sie fingen mit Nomadenleben an, wurden dann ein ackerbautreibendes Volk und

endlich, ausserhalb Palästinas, durch Abscheidung von fast allen übrigen Berufsarten, unfreiwillig in die Interessen des Handels geworfen — aber bei allem diesem Wechsel im äusseren Seyn, und bei all der Macht, die die Zeit, deren Einwirkungen im Werden und Wissen sie sich nie entzogen, auf sie übte, waltete in ihnen doch stets, geistig-einigend, der Einfluss derselben alten Lehren und Gesetze. Diese gaben der durch alle Länder zerstreueten Gemeinde Lebens-Richtung, Kraft und Ausdauer, und liessen sie Jahrtausende hindurch zersetzenden Gewalten widerstehen, durch welche so viele andere Gemeinschaften und Völker aufgelöst und, fast bis zum Gedächtnisse ihres Namens, vernichtet wurden. Die über Alles siegende Treue für das alte Gesetz sicherte den in den äussern Lebensverhältnissen so vielfach Unterdrückten, zum Theil grausam Gemarterten, die innere Freiheit der Ueberzeugung, sie gab ihnen den „Muth der Meinung".

Man mag über diese Erscheinungen denken, wie man wolle, man mag an denselben Aerger nehmen, oder sie einer achtungsvollen Anerkennung werth halten, immer kann es nicht ohne Interesse seyn, auf die ersten Erklärungs-Gründe dieses religiös-historischen Problems zurückzugehen und den Inhalt eines Gesetzbuches näher kennen zu lernen, welches, ohne diejenigen, denen es gegeben ward, in irgend eine abgeschlossene Ecke der Erde zu bannen, ohne sie geistig von der Gemeinschaft mit andern Völkern zu trennen, wogegen es vielmehr die Zerstreuung Israels unter alle Völker weissagt, ohne freierer Erkenntniss und Forschung irgend wie entgegen zu treten, die es vielmehr, keine Art von Geheimlehre gründend, dem ganzen Volke zur Pflicht macht, gleichwohl in einem bestimmten Gedankenkreise eine solche eiserne, jetzt schon fast viertehalb Jahrtausende unerschütterliche Festigkeit begründet hat.

Einen vorzüglichen Werth aber muss die Kenntniss des in diesem Buche zu behandelnden Theiles der Mosaischen Gesetze für den Rechtskundigen, den Staatsmann haben, abgesehen von dem praktischen Einflusse, den das Mos. Recht auf die Gesetzbücher neuerer Völker, und namentlich auch auf das Kirchenrecht ausgeübt. Hier ist eingestandenermassen das älteste schriftliche Denkmal nationaler Jurisprudenz, deren Grundlage in die frühesten Zeiten hinaufreicht. Das sich hier findende Recht ist einerseits noch so einfach, so nahe an wirkliches Naturrecht grenzend, und es entspricht doch wiederum anderseits schon einem so hohen Fortschritte menschlicher Civilisation, es findet ausserdem so manchen Wiederhall in den gesetzlichen Institutionen anderer

Völker des Alterthums und giebt für sie so manche willkommene Erläuterung, dass es dem Gesetzes-Forscher zu einer reichen Quelle der Belehrung werden muss.

Fassen wir besonders das Mos. Recht in seinem Verhältnisse zur Gegenwart auf, so ist es, als wenn wir diese, mit ihren Wünschen und dem theilweise Errungenen, mit ihren Kämpfen, Siegen und Sorgen, schauen würden in einem Spiegel alter Zeiten, längst vorübergegangener und doch sich ewig wiederholender Bestrebungen und Zustände. Hier, in dem Mos. Rechte, sehen wir mit Erstaunen viele der wichtigsten Fragen berücksichtigt und auf dem friedlichen Wege gesetzgebender Weisheit gelöst, die unsere Zeit bewegen, die Völkermassen im vernichtenden Kampfe an einander zu werfen drohen, den Boden unter unsern Füssen zittern machen, und eine Gährung hervorgerufen haben, die allerdings besser ist, als der sumpfartige Stillstand, aus dem nimmermehr der reine Geisteskelch eines freien, frischen, edlen Völkerlebens emportauchen kann. Ob die Lösung der Zeitfragen, so wie sie in den Mosaischen Institutionen sich darbietet, noch jetzt durchaus genügend und anwendbar seyn möchte, hierauf kann es wohl, bei der Würdigung der letztern auf deren Standpunkte, nicht ankommen. Genug, dass wir jedenfalls aus ihnen Vieles auch für unsere Verhältnisse lernen können, und längst gelernt hätten, wenn man neben dem Römischen Rechte, in seiner zwar bewundernswürdig grossartigen Anlage, aber auch mit seinem vielfach beengenden Formwesen, mit der Sklaverei seiner, alle menschliche Würde verkennenden und untergrabenden Familiengesetze, wenn man neben diesem unserer emporstrebenden Jugend die edlen, einfachen Züge einer Gesetzgebung vorgeführt hätte, in welcher, wie alle Forscher, die in ihren Inhalt tiefer eingedrungen sind, aus einem Munde bekennen, ein wahrhaft hoher und freier Geist waltet.

In dem Alterthume ging bei den meisten Völkern das Individuum im Staate auf. Es war die in ihrem Grundwesen heilige und die schönste Blüthe alles Völkerlebens bildende, dort aber auf die Spitze getriebene Vaterlandsliebe. Selbst der edle Plato giebt der Republik die Familie Preis. Gegentheils machte sich im Mittelalter das Individuum auf Kosten des Gemeinwesens geltend. Jeder ging kampfgerüstet, mit ritterlich-kühnem, ungebändigtem Muthe, seinen eignen Weg. Der Vereinigung von Beidem, dass ein Jeder zugleich sich selber und dem Ganzen angehöre, dass er, seiner eignen Freiheit sich bewusst, sie in Uebereinstimmung bringe mit dem Gesetze, der Freiheit Aller, dass er, ein Theil des Ganzen, doch

nicht willenlos in demselben aufgehend, sich selber und den Seinige Viel, und Allen mindestens Etwas sey und seyn dürfe, dieser Aufgabe gilt das Ringen der letzten Jahrhunderte, für ihre möglichst glückliche Lösung arbeitet die Gegenwart. Dies Streben liegt, seiner selbst sich mehr oder minder bewusst, der in dieser Zeit so auffallend überall hervortretenden Neigung zu Grunde, Associationen zu bilden, zu Gesellschaften sich zu vereinigen, in welchen das Individuum aus seiner Isolirtheit heraustritt, um zwar auch seine eigenen Interessen im Kreise der Vielen zu vertreten, aber auch ihre Interessen zum Massstabe jener zu nehmen und den Egoismus für die Liebe aufzugeben.

Ein solcher Mechanismus nun des Staats-Ganzen mit der Bürgschaft für die Freiheit des Einzelnen, freilich in dem Gewande alter, patriarchalischer Verhältnisse, bietet sich in den Mosaischen, wesentlich demokratischen Institutionen dar. In der hier zuerst auftretenden „Gemeinde“ (auf deren früh gelegtem Grunde das neueste Gemeindewesen sich auferbauet hat, aber meist nur für kirchliche Zwecke, während jene Alles umfasste) war das Volk durch seine Häupter repräsentirt, in seinen Rechten und Freiheiten geschützt, wie es überhaupt die deutlich ausgesprochene und in einer Reihe von Institutionen sich bewährende, auch sonst schon anerkannte Tendenz des Gesetzgebers ist, ein tiefes Gefühl für Freiheit im Volke zu begründen. Was in irgend einer einzelnen Familie des Volkes gedacht wurde, an gemeinnützigen Entschlüssen reifte, es durfte nicht untergehen, vor der Volksgemeinde konnte es sich geltend machen. Hier fanden die Propheten, den Königen gegenüber, den Schutz der freien Rede, sie, die aus allem Volke hervorgingen, um die Verbrechen der Grossen zu geisseln. Hier verschaffte sich der Volksbefreier augenblicklich Gehör und Kriegsschaaren, und es würde uns ganz unverständlich bleiben, wie ein Einzelner, ein Weib, das im Volke sich erhob, so rasch Erfolge gewinnen konnte, wenn wir diesen lebendigen Mechanismus, durch welchen alle einzelnen Glieder mit dem Ganzen und mit einander in Beziehung standen, nicht kennten. Freilich war diese patriarchalische Volksrepräsentation in einem kleinen Volke von etwa drei Millionen Seelen leichter, als bei grossen Nationen, doch ist es anzuerkennen, wie lange und wie viel im Ganzen sie gewirkt hat. Mit ihr steht die gesetzlich eingeführte allgemeine Wehrpflichtigkeit in Verbindung, so wie der Ausschluss jedes Ständeunterschiedes, eben so auch die Verhinderung einer isolirten Casten-Gelehrsamkeit und einer Alles unterdrückenden

Priesterherrschaft. Man stellt sich in der Regel vor, dass die Christliche Hierarchie, mit ihren frühern, so gewaltigen Uebergriffen, aus dem Israelitischen Priesterwesen hervorgegangen. Die betreffenden Bestimmungen des Mos. Rechts werden leicht die Ueberzeugung herbeiführen, dass dies ein Irrthum sey, was auch der Anblick der ersten Christengemeinden bestätigen kann. Eher kann man Roms eiserne Gesetze in den Consequenzen der Römisch-geistlichen Herrschaft, wie in manchen Partheien des Canonischen Rechtes und der Klosterzucht wiederfinden. In dem Hasse der Hierarchie stimmt Moses mit den neuesten Zeiten überein, von ihm hat sie ihre übermässig reichen Pfründen nicht erhalten, er wusste die Priester nützlich, aber unschädlich zu machen und stellte jedenfalls ihnen gegenüber die Propheten-Gewalt auf, die, ohne alle Formen, ihre Macht nur in ihrer freien Begeisterung und Bildung und in den Sympathieen eines nicht geknechteten Volkes fand. Allgemeine Gesetzeskunde, die durch mannigfache Massregeln vermittelt wird, bei dem leicht fasslichen Inhalt einfacher, naturgemässer Bestimmungen, musste dazu beitragen ein Mass (im damaligen Sinne) politischer Bildung im Volke zu verbreiten und namentlich dasselbe fähig machen, das Richteramt und die Polizey überall aus sich selber hervorgehen zu lassen und dadurch nicht in die Gewalt einer Central-Tyrannei zu fallen. So behielt denn auch die Rechtspflege eine gewisse patriarchalische Würde und Milde. Das Mos. R. ist im Alterthum und bis auf das vorige Jahrhundert das einzige*), welches keine Folter kennt, wie auch keine infamirenden oder grausam verschärften Lebens- oder Leibesstrafen. Entschiedenste Unpartheilichkeit und Unbestechlichkeit gilt als höchste Pflicht der Richter.

Den Grundsatz: gleiche Rechte, dessen einfacher Sinn und Segen so leicht begreiflich erscheint, aber doch vielfach so schwer sich Eingang schaffte, stellt, zumal im Alterthume, das Mos. Recht allein auf, so dass auch die Fremdlinge im Lande, von demselben mit umschlossen werden. Die gleiche Vertheilung der Güter und die Gewähr gegen unverhältnissmässige Güteranhäufung, welche der Gesetzgeber durch die Jobelinstitution herbeizuführen beabsichtigt, ist, unter den mannigfachen Massregeln, welche alle Gesetzgebungen gegen dies Grundübel stets vergeblich getroffen,

*) S. Kap. 90. § 3. und Note 802. vgl. Kap. 67. §. 2. und Note daselbst.

schon nur als Versuch gesetzgebender Weisheit betrachtet, von dem grössten Interesse, und bewundernswürdig in ihrer Art und ihren Mitteln sind die Armen-Gesetze, welche dem Schrecken heutiger Tage, dem Pauperismus, zugleich auch dem Verbrechen aus Hunger entschieden entgegen zu wirken geeignet waren. Sie weckten für alle Zeiten einen Sinn im Volke, der auch jetzt noch den meisten Staaten in ihren Israelitischen Gemeinden einige heile Flecken erhalten hat, zu welchen, wenn auch Armuth, aber doch nicht der entschiedene Pauperismus und das Proletariat in seiner Nacktheit vorgedrungen ist, von einer musterhaften, aufopfernden Armenpflege seit Jahrtausenden bewältiget. — Je strenger die Gesetze zur Erhaltung der Sittlichkeit waren, desto freier war auch andrerseits die Stellung des Weibes. Sich die Kenntniss der Gesetze anzueignen, bei allen Vorgängen im Volke sich öffentlich zu betheiligen, ohne in Harems misstrauisch bewacht zu werden, überhaupt sich selbstständig zu bewegen, dies war Frauen nicht allein gestattet, sondern gesetzlich empfohlen, und eine Reihe von Vorfällen zeigt, wie vollständig und edel sie von dieser Freiheit Gebrauch gemacht haben. Eine Dienstbarkeit zwar, aber eine Sklaverei, im alten und noch heutigen Sinne des Wortes, welche die natürliche Ebenbürtigkeit aller Menschen für einen Theil derselben in Frage stellte und vernichtete, diese kennt das Mos. Recht nicht, an dem fluchbeladenen Verbrechen, zwischen Menschen und Thieren noch eine dritte, tiefere Kategorie lebender Wesen aufzustellen, die Kategorie der „Sache", hier von dem Rechte zu fühlen und zu klagen ganz zu abstrahiren, um anderseits nicht die Mühe zu haben, die Marter abzuwägen, wie weit sie ertragen werden könne, an diesem Wahnsinn der Menschheit, selbstmörderisch in ihren eignen Eingeweiden zu wühlen, an ihm hat das Mos. Recht keinen Theil, das überall Achtung vor der persönlichen Würde des Menschen einschärft. Auch der entflohene Sklave, woher er immer kommen mochte, durfte seinem harten Herrn nicht wieder ausgeliefert werden, er gewann die volle Freiheit, so wie er Israelitischen Boden betrat.

Die Belege zu vorgehenden kursen Andeutungen wird man ausführlich in den entsprechenden Kapiteln finden. Wir haben schon im Eingange einfliessen lassen, dass es nicht unsere Absicht sey, das Mos. Recht als für alle Zeiten und Völker anwendbar darzustellen. Dasselbe hat seine ganz besondern Tendenzen und darum auch besondere Mittel, die natürlich nicht überall hinpassen und ausreichen würden. Das Vorangehende hat einzig

den Zweck, den heutigen Leser auf gewisse Hauptsachen aufmerksam zu machen, die, wie jetzt von unserm Standpunkte, so auch von dem Standpunkte jenes Gesetzes erstrebt und nach Massgabe der damaligen, von den unsrigen freilich ganz verschiedenen Verhältnisse musterhaft vermittelt wurden. Das Mos. Recht, weil es in der Bibel stehet, hatte bisher das Unglück, von Vielen als ein ausschliessliches Studium der Theologen betrachtet und somit diesen überlassen zu werden, die es wiederum vernachlässigten, weil sie es für Jurisprudenz hielten. Aber es gehört gar nicht bloss den Facultäten als solchen an. Wie es bekannt ist, dass Napoleon auf seiner Expedition nach Aegypten das zweite Buch Mosis mit sich führte und es aufmerksam las, nicht um sich theologisch zu beschäftigen, sondern um manche gute, strategische Notizen über jene Gegenden aus demselben zu entnehmen, so werden Staatsmänner, so wird das gesetzgebende Genie in den originellen Massregeln des weisen Gesetzgebers unstreitig manche brauchbare Winke finden, an die sich neue Ansichten, fruchtbringend für die Gegenwart, anknüpfen können.

Sehr wichtig waren die Rücksichten, welche das Mosaische Recht auf die damaligen religiösen Verhältnisse, die Beschäftigung und Umgebung der Israeliten zu nehmen hatte.

Michaelis stellt die Idee des Monotheismus, als Grundmaxime, an die Spitze des Mos. Rechts. Und in der That deutet der Gesetzgeber an vielen Stellen es als seine Hauptabsicht an, diese Wahrheit dem Volke für alle Zeiten einzuprägen und diesem Zwecke alles Uebrige unterzuordnen *).

---

*) Quoique tous les Etats ayent en général un même objet qui est de se maintenir, chaque Etat en a pourtant un qui lui est particulier. L'agrandissement était l'objet de Rome, la guerre celui de Lacédémone, la Religion celui des Loix Judaïques, le Commerce celui de Marseille, la tranquillité publique celui des Loix de la Chine, la navigation celui des Loix des Rhodiens, la liberté naturelle l'objet de la police des Sauvages, en général les délices du Prince celui des Etats Despotiques, sa gloire et celle de l'Etat celui des Monarchies; l'indépendance de chaque particulier est l'objet des Loix de Pologne et ce qui en resulte l'oppression de tous. Montesquieu, de l'Esprit des Loix l. XI. c. 5.

Er identificirt die Existenz des Volkes mit der Existenz dieser Idee in demselben, und weihet, während den heidnischen Völkern ihre Vielgötterei in vielen Stücken nachgesehen wird, wenn sie nur nicht, wie der Cananitische Molochs-Dienst, Mord und sittliche Verderbniss zur Folge hatte, gegentheils mit unnachsichtlicher Strenge diejenigen Israeliten dem Untergange, welche der Ueberzeugung von der Einheit Gottes würden zu schaden suchen. Der Gesetzgeber gehet also bei seinen Institutionen im Allgemeinen von einer höhern Idee aus, als um nur die irdischen Interessen eines Volkes zu ordnen, er bezeichnet dasselbe deutlich als ein Werkzeug, um eine der ganzen Menschheit angehörige Wahrheit, in Hinsicht deren schon von Abraham gesagt wird, dass durch ihn alle Völker der Erde gesegnet werden sollen, für die Jahrtausende zu erhalten *).

Das Mosaische Gesetz trifft demnach die ernstesten Anstalten, die Religion des Monotheismus sicher zu stellen, und die Abgötterei dem Volke fern zu halten. Wie diesem Zwecke viele religiöse Belehrungen und Anstalten und sittliche Ermahnungen gewidmet sind, so übt er auch einen sehr mächtigen Einfluss auf eine Reihe rechtlicher Bestimmungen. Sehr zu würdigen aber ist es in dieser Beziehung, dass das Mos. Recht, bei einem ihm so heiligen, alles Andere überwiegenden Zwecke, niemals zu Massregeln, wie sie in Europa die „Inquisition" einführte, sich hinreissen lässt, sondern nur bestimmte, sicher zu constatirende, im Gesetze deutlich verbotene Handlungen als rechtlich strafbar bezeichnet, der Meinung dagegen ihre volle Freiheit lässt. Und zwar ist dies um so mehr deshalb anzuerkennen, weil von der heidnischen Umgebung her, unter welcher dies Volk seine Sitze aufschlagen sollte, dieser Grundidee seines Staates die grössten Gefahren droheten. „Unter allen Völkern", sagt Michaelis, den wir hier nach seiner Art wollen sprechen lassen, „mit welchen die Israeliten Umgang hatten, herrschete der Dienst mehrerer Götter, oder, um Ein Wort zu gebrauchen, die Vielgötterei. Dieser dumme Aberglaube war damals der sensus communis, d. i. weil alle Menschen so dachten, so war er sehr ansteckend, und wahre Philosophie, die nur Einen Gott glaubte, schien so lächerlich, dass sie sich selbst verdächtig

*) Sehr schöne Worte über diese einzige Aufgabe Israels, die von ihm unablässig erstrebt, endlich erreicht wurde, spricht Ewald, in der Einleitung zu seiner *Geschichte des Volkes Israel*.

werden musste. Zu unserer Zeit hat man wenig Versuchung, mehr als Einen Gott zu glauben, denn die grössesten und vernünftigsten Völker des Erdbodens sind entweder Christen oder Muhamedaner, und kommen darin überein, dass nur Ein Gott sey, und deren ihre Meinung ist uns (ich will nun lieber das mehr ausdrückende englische Wort gebrauchen) Common sense, oder, Menschenverstand, von dem wir nicht leicht abweichen, ohne uns lächerlich oder verdächtig vorzukommen. Hingegen von der Zeit Mosis bis auf die Babylonische Gefangenschaft finden wir stets die Verehrung eines einzigen Gottes, selbst unter dem Israelitischen Volk, mit dem Aberglauben der Vielgötterei ringend, und es scheint, als wären die Israeliten im Kopfe verrückt, und durch einen Wahnwitz getrieben, mehr Götter zu glauben und zu ehren. Wir dürfen uns hierüber nicht wundern. Gewisse Meinungen sind zu gewissen Zeiten ansteckend, und wir selbst würden mit der nämlichen Thorheit dieselbe Neigung zum Aberglauben fühlen, wenn wir ein kleines Volk ausmachten, das mit einer ganzen Welt von Götzendienern umgeben wäre. Wir sehen auch, dass nicht die künstlichsten und dabei strengen Gesetze Mosis, nicht die Wunder des einzigen wahren Gottes, deren historische Wahrheit das Volk annahm, diese wunderliche Neigung haben überwältigen können, bis eine gewisse Veränderung in der Welt vorging. Selbst der weiseste unter den Israelitischen Königen, der uns als Gelehrter und Philosophe gepriesen wird, Salamon, ward von einem Wahnwitz geplaget, dessen sich jetzt die dümmsten Fürsten ohne Mühe enthalten: er fiel, wer sollte es glauben? in Abgötterei. Diese Gemüthskrankheit des Volks und des menschlichen Geschlechts blieb in ihrer völligen Stärke, bis auf die Zeit, da Cyrus sein Reich durch das ganze westliche Asien ausbreitete." —

Je gefährlicher also dem Israelitischen Monotheismus die heidnische Umgebung war, je weniger gleichwohl der Gesetzgeber beabsichtigte, inquisitorisch in das Reich der Gedanken einzugreifen, deste mehr erforderte dies eine Reihe abwehrender Gesetze, und diese mussten auch deshalb um so richtiger und feiner berechnet seyn, weil der Gesetzgeber nicht, wie man dies häufig, aber mit Unrecht annimmt, das Mittel einer völligen Isolirung seines Volkes für passend hält, vielmehr Bündnisse mit andern Völkern und namentlich den Eintritt heidnischer Fremdlinge ins Land vielfach begünstiget.

Auch noch anderweitig mussten die umwohnenden Völker, die geographische Lage und die Grenzen des Landes auf die gesetzlichen Bestimmungen, namentlich auch auf das Kriegsrecht

manchen Einfluss üben, der bei den betreffenden Abschnitten vor Augen treten wird. Die Lage Palästina's, das durch Gebirge, Wüsten und das Meer von andern grössern Reichen abgeschieden war, konnte nicht so sehr zu Eroberungen jenseits dieser natürlichen Grenzen verlocken. Um so mehr aber musste diese Lage, an der grossen Karavanen- und Meeresstrasse (*via maris*), im Mittelpunkte der grossen Weltverbindungen, die fortwährende Bereitschaft zu einer starken Defensive nöthig machen. Gleichfalls war die von dem Mosaischen Rechte vorausgesetzte Beschäftigung der Nation geeignet, demselben eine gewisse Färbung zu geben. Wir können uns überzeugen, dass der von den Nachbaren der Hebräer, den Phöniciern, getriebene Handel von den Gesetzen nicht als Volksbeschäftigung gedacht, dass seine Interessen wenig berücksichtiget, oder begünstiget und eher hintan gesetzt werden. Aus einer sehr grossen Reihe von gesetzlichen Vorschriften, zu welchen z. B. auch die Anordnung der allgemeinen Landes-Feste gehört, leuchtet hervor, dass sie einem Volke gelten, bei welchem Ackerbau, Viehzucht, Wein- und Oelbau und die auf solche Weise zu gewinnenden Produkte die Arbeit und Zeiteintheilung des Jahres bestimmten, sowie überhaupt Landbesitz zur Quelle des Reichthums und zur eigentlichen Massgabe der Verhältnisse wurde.

Was den formellen Charakter des Mos. Rechts betrifft, so giebt sich dasselbe zunächst nicht durchaus als neu entstanden. Es nimmt manche Rechte aus einem frühern Alterthume auf und lässt manche Herkommen gelten, die es jedoch von einem höhern Gesichtspunkte aus regelt und verändert, wie z. B. Leviraths-Ehe, Erbrecht, Ehescheidung u. s. w.

Ob in dem Mos. Gesetze sich auch Manches von den Rechten anderer, umwohnender Völker aufgenommen finde, hierüber ist viel gestritten worden. Namentlich hat man geglaubt, dass sehr Vieles von den Aegyptern entlehnt sey. Fragen wir die Bücher Mosis selbst, so spricht sich in ihnen der weise und gesunde Grundsatz aus, das Gute überall anzunehmen, wo es sich darbietet. So wird eine sehr wichtige Einrichtung der innern Verwaltung und Rechtspflege geradezu dem Rathe des Midianiters Jethro zugeschrieben, 2 Mos. 18, 14 ff. 24., der dabei die Institutionen seines Volkes vor Augen haben mochte. Hierin, wie in dem Beibehalten

eines vernünftigen Herkommens, deutet es sich an, wie weit das Mos. Gesetz erhaben ist über die kleinliche Eitelkeit, die wir mitunter bei spätern Gesetzgebern finden, durchaus, mitunter in minutiösen Bestimmungen, originell erscheinen zu wollen. Indess ist es wohl ein Irrthum, wenn man überall, wo zwei Völker irgend eine gleiche Sitte oder Anordnung haben, sich zu der Annahme berechtiget glaubt, das eine Volk habe dieselbe von dem andern überkommen. Es dürfte hier in den meisten Fällen sich eher ergeben, dass beide aus einer gemeinschaftlichen, frühern Quelle geschöpft. Aber auch unabhängig von einander, können die verschiedensten Völker durch gleiche Bedürfnisse, die eine gleichartige Beschäftigung oder geographische Lage erzeugt hat, auf gleiche gesetzliche Massregeln geführt worden seyn.

So liesse sich allerdings auch gegen die Möglichkeit, dass die Israeliten gute Gesetze, die sie in Aegypten fanden, bei dem langen Aufenthalte in diesem Lande sich zu eigen gemacht und sodann beibehalten hätten, dem erwähnten Princip nach, nichts Erhebliches einwenden. Thatsächlich muss man sich indess erinnern, dass der Charakter beider Völker, ihre Religionen, ihre Beschäftigungen*) so durchaus verschieden waren, dass dies auch auf die ganze Gestaltung der Gesetze einen durchgreifenden und unterscheidenden Einfluss üben musste. Das Casten-Wesen, die vollendete Priester-Herrschaft, die despotische Regierungsform, die militairischen, besonders aber die mit Religion zusammenhängenden Einrichtungen Aegyptens, sie alle sind ebenso viele Gegensätze zu der Hebräischen Verfassung. Und sie bilden denn doch die Basis des Aegyptischen Staats-Wesens, so dass, wenn dies Alles verschieden ist, wenig in der That gleich geblieben oder geworden seyn kann.

Die Sprache des Mos. Rechtes bietet manche, meist noch ungelöste Schwierigkeiten in einzelnen Ausdrücken dar, die theilweise als alte, formelle Bezeichnungen in demselben sich erhalten

*) Man könnte den Einwurf machen, dass beide Völker Ackerbau als Hauptbeschäftigung trieben. Aber die totale Verschiedenheit der Länder und der Bewässerung, so wie der damit zusammenhängenden Bearbeitung des Bodens, die zeitlange Unthätigkeit der Aegypter machte den Landbau beider Völker zu einer ganz verschiedenen Arbeit, wodurch sie also auch in dieser Hinsicht einander vielfach unähnlich werden mussten.

haben, aber ausserdem in den andern biblischen Büchern selten oder gar nicht mehr vorkommen, ja mitunter kaum noch einen etymologischen Anhalt gewähren. Dies machte eine Reihe eigener lexikographischer Studien nöthig, deren Ergebnisse in den sprachlichen Bemerkungen mitgetheilt sind.

Michaelis stellt den Grundsatz auf, dass das Mos. Gesetz im Allgemeinen ein bürgerliches sey und eigentlich sittliche Principien nur hier und da, doch sehr selten einfliessen lasse, und er bringt auf solche Weise, indem er, wie man sich leicht überzeugen kann, die Sache geradezu umkehrt, Gesetze, die in Ton und Wesen eine rein sittliche Tendenz haben, wie z. B. den Dekalog, oder die Ermahnung: „liebe deinen Nächsten, wie dich selbst", auch unter die Kategorie trockener Rechts-Bestimmungen, II. §. 72. Diese, wie man bei aller Anerkennung von Michaelis's Gelehrsamkeit und seinem Verdienste um das Mos. Recht doch sagen muss, diese paradoxe Ansicht hat bereits der Archäologie und andern biblischen Wissenschaften den ausserordentlichsten Schaden gethan. Die Beleuchtung des Begriffes „Theokratie" bietet die Gelegenheit, hier den richtigen Gesichtspunkt aufzusuchen.

Moses tritt zugleich als Sittenlehrer und als Rechtslehrer auf. Viele seiner Aussprüche sind Ermahnungen im erstern Sinne, deren Befolgung rein der eignen Gewissenhaftigkeit, der Gottesfurcht überlassen bleibt. Andere sind eigentlich gesetzliche Forderungen, auf deren Beobachtung die Rechts-Gewalt im Staate zu sehen hat, und für deren Nichtbefolgung Strafe zu gewärtigen ist. Da diese letztere nicht überall angedeutet wird, so ist es auch nicht immer genau zu unterscheiden, in welche der beiden Kategorieen ein Ausspruch gehöre, ob er blosse Ermahnung, oder im bürgerlichen Rechte zu erzwingende Forderung des Gesetzgebers sey. In solchen zweifelhaften Fällen, welche natürlich nicht übergangen werden durften, ist es, worauf wir an geeigneter Stelle zurückkommen, in rechtlicher Hinsicht immer auch noch von Wichtigkeit zu wissen, was der Gesetzgeber für billig hält, wenn er es auch nicht mit Androhung von Strafen zu fordern gewillt ist, so wie auch öfter, namentlich im fünften Buche Mosis, die im Frühern da gewesenen, eigentlich rechtlichen Vorschriften gleichfalls im Tone sittlicher Ermahnung den Menschen zu freier und freudiger Uebung ans Herz gelegt werden *).

*) Die in den Büchern Mosis vorkommenden Verordnungen werden überhaupt unter den (2 Chron. 19, 10. vgl. Esra 9, 13 f. dent-

Diese Vermischung des Rechtlichen mit dem Sittlichen und Religiösen könnte man vom streng systematischen Gesichtspunkte aus nicht gelten lassen wollen. „Die Religion rathe, das Gesetz befehle, jene spricht zum Herzen, dieses zum Verstande“*). Indem die alten Gesetzgeber alle fanden ihre Berechtigung, den Menschen Vorschriften zu geben, deren Nichtbefolgung mitunter selbst durch den Tod bestraft werden soll, einzig in der Ueberzeugung, dass es dem Willen des höchsten Wesens gemäss sey, sie fanden demnach die Wurzel des Rechts in der Religion. Und ist es bei uns viel anders? Wenn wir auch nicht Offenbarung als die erste Quelle unserer Erkenntniss dessen nennen, was „Rechtens“ sey, wir billigen es doch nur, insofern wir es als das Rechte, also auch

---

lich von einander unterschiedenen) Bezeichnungen: תּוֹרָה, *Thorah*, מִצְוָה, *Mizvah*, חֹק, *Choq* und מִשְׁפָּט, *Mischpat* aufgeführt, d. i. Weisung, Gebot, Satzung und Rechtsbestimmung. Um zwischen diesen, nicht genau gesonderten Begriffen die Grenze möglichst aufzufinden, müssten wir, in die betreffenden sehr zahlreichen Stellen eingehend, eine ausführliche Untersuchung mittheilen, die hier nicht her gehören würde. Im Allgemeinen also genüge die Bemerkung, dass *Thorah* die Andeutung z. B. zur Darbringung der verschiedenen Opfer, dass *Mizvah* sittliche Gebote mit umfasse und dass *Choq*, Satzung, genaue Bestimmung, häufig die mehr ins Einzelne gehende Ausführung allgemeiner Massregeln bezeichnet, daher auch dem Begriffe *Thorah* 4 Mos. 19, 2. 31, 21. untergeordnet wird. *Mischpat* bedeutet, wiewohl nur ausnahmsweise, auch Richtschnur überhaupt, 2 Mos. 26, 30. Ausserdem kommt noch 5 Mos. 6, 17. und öfter in den andern bibl. Schrr. עֵדוֹת, *Eduth*, eigentl. Zeugnisse, als Bezeichnung der Gesetze vor, in so fern die in denselben mit angedeuteten Folgen einer entsprechenden, oder entgegengesetzten Handlungsweise eventualiter die Wichtigkeit dieser Vorschriften bezeugen können, vgl. 5 Mos. 30, 19. 31, 26. 32, 46. 47. In diesem Sinne werden auch die steinernen Tafeln mit dem Dekalog עֵדוּת, *Eduth*, Zeugniss genannt, 2 Mos. 25, 16. 31, 18. Entscheidungen über blutige Verbrechen werden 2 Chron. 19, 10. besonders, somit als aus dem allgemeinen Begriffe *Mischpat* noch heraustretend aufgeführt, in welchen das Mos. R. sie mit einschliesst, 2 Mos. 21, 1 ff. 4 Mos. 35, 24.

*) S. Montesquieu *de l'Esprit des Loix*, L. XXIV., Ch. 7. vgl. Hegel, *Philos. des Rechts* S. 155. (Ausg. v. Gans).

Gute begreifen und in diesem Sinne in ihm das an sich Vernünftige finden. Denn hat es sich uns zunächst als gut nach dem innern Massstabe individueller Vernunft bewährt, so genügt dies doch eben nicht, sondern es muss auch die allgemeine Vernunft seyn, welche, wie sie sich in der grossen Kette von Millionen Menschen durch alle Jahrtausende, wie durch einen geistig elektrischen Schlag entzündet, gleichmässig als eine, wenigstens so zu nennende, innere Offenbarung geltend macht, uns stets, zu welchem Philosophischen Standpunkte wir uns bekennen, zugleich als das Göttliche erscheinen wird *). Nennt man nun die Erkenntniss des Göttlichen: Religion, so ordnet sich auch so nicht nur das Sittliche, sondern auch das an sich Rechte ihr unter. Aber auch praktisch muss es sich bewähren, dass selbst in eigentlichen Gesetzbüchern das Sittliche von dem Rechtlichen nicht leicht zu trennen ist, nicht bloss weil der Staat — dem nicht nur daran liegt, dass das Gesetz gegeben sey, Strafe für seine Nichtbefolgung, auf Grund desselben, verfügt werden dürfe, sondern vor Allem dass es befolgt werde — eigentlich sittliche und religiöse Mittel in Anspruch nimmt, s. K. I. §. 13., sondern weil eben die Grenze Beider nicht so scharf ist, dass man bestimmt sagen könnte: hier ist Recht, hier ist Sitte **).

*) Vgl. Hegel, *Philos. d. R.* S. 314—17., vgl. K. I. Note 15.

**) Um irgend ein Beispiel anzuführen, das möglicherweise noch passender gefunden werden könnte, nehmen wir Folgendes: Das Preuss. Landrecht bestimmt bei einer dem Andern zugefügten, an sich nicht tödtlichen, also möglicherweise nur leichten Verletzung, den Tod durchs Schwerdt für den Beschädiger in dem Falle, dass die mittelbare Wirkung dieser Verletzung tödtlich geworden, weil nicht sogleich Hülfe kam, wenn der Thäter diese, obschon er die Gefahr sah, nicht herbeischaffte; das Gesetz betrachtet ihn als Todtschläger. Th. II. Tit. 20. §. 818. vgl. §. 816. Wer dagegen einem Menschen, ohne erhebliche Gefahr das Leben retten konnte, ihn aber umkommen liess, erleidet nur vierzehntägige Gefängnisstrafe. Doch soll ausserdem „seine Lieblosigkeit" und deren Bestrafung, „zu seiner Beschämung" öffentlich bekannt gemacht werden (wie

Ein Einwurf, den Michaelis noch weniger zu fürchten hatte, möchte uns vielleicht wegen der Benennung: Mosaisches Recht

---

auch gegentheils „der Edelmuth“ dessen, der einen Menschen rettet, öffentlich bekannt gemacht, auch nach Befinden belohnt werden soll), ebend. §. 782—84. Vergleicht man die beiden hier vorliegenden Fälle, so ist es klar, dass der Gesetzgeber den einen in das Bereich des Sittlichen, den andern in den des Rechtlichen ziehet, und indem er bei jenem das sittliche Moment wirklich und (obwohl Rechtsgesetzgeber) fast allein zur Geltung bringt, da er, was hier verbrochen ward „Lieblosigkeit“, wie das Gegentheil „Edelmuth“ nennt, so bestimmt er auch nur eine dergleichen Strafe, die „Beschämung“, denn die hinzugefügte eines 14tägigen Gefängnisses ist, da es sich um ein Menschenleben handelt, so unbedeutend, dass ihre Bedeutsamkeit etwa auch nur in der mit derselben verbundenen Schande zu suchen ist. Tritt nun, statt dieser äusserlich so geringen 14tägigen Gefängnisstrafe, im erstern Fall der Tod durchs Schwerdt ein, so entstehet dieser ausserordentliche Unterschied eben daher, dass der Gesetzgeber nur in dem einen Falle das Rechtsprincip (statt jenes sittlichen) eintreten lässt. Man kann sich aber leicht überzeugen, dass die Grenze zwischen beiden, in den Erfolgen und Ursachen sehr ähnlichen und doch so verschieden bestraften Thatsachen unter Umständen sehr zweifelhaft und dass man versucht werden könnte, beide unter den sittlichen, oder beide unter den rechtlichen Gesichtspunkt zu bringen. Denn was im erstern Falle den Tod eigentlich herbeiführte ist auch, wie im zweiten, nur „Lieblosigkeit“, die wie dort die tödtliche Gefahr sah und keine Hülfe brachte. Dass der Thäter die erste, aber doch ursprünglich unschuldige, Ursache der Gefahr ist, giebt dem scheidenden Rechtsprincip nur einen Anhaltspunkt. Man denke sich z. B., Zwei wären mit einem Dritten zusammen. Der eine von Beiden ritzt den letztern, vielleicht mit einem Federmesser (angeblich wohl nur scherzend) in den Arm, trifft zufällig die Ader und es erfolgt eine den Tod herbeiführende Verblutung. Beide thun Nichts den Sterbenden zu retten. In diesem Falle würde der Eine den Tod durchs Schwerdt, der Andere, der sich dabei nicht minder verrucht benommen, nur 14tägige Gefängnisstrafe verwirkt haben. Die Fälle werden sich in der Regel anders gestalten. Aber das ergiebt sich klar, dass das Sittliche und Rechtliche oft schwer zu scheiden ist, und dass auch hier Warnung, Beschämung, Ehrenlohn in das Bereich der Sittengesetzgebung fallen. Ganz ähnlich würde es bei Moses nur heissen: „Stehe nicht ruhig bei dem Blute deines Nächsten, ich (sehe es) der Ewige!“, gleichfalls ohne Strafbestimmung.

gemacht werden, da namhafte Gelehrte Moses nicht für den Verfasser der ihm zugeschriebenen Bücher halten. Wir bemerken in der Beziehung, dass wir auf diese Streitfrage, deren Erledigung uns viel zu weit führen würde, hier nicht eingehen können. Wir wollen demnach unter Mosaischem Rechte eben nur diejenigen Rechts-Grundsätze verstanden wissen, welche in den Mosaischen Büchern als ein Ganzes zusammengestellt sind und die älteste Grundlage des unter den Israeliten geltenden Rechtes bilden. Nur in dem Sinne also, wie man von „Büchern Mosis" spricht, nehme man es vorläufig, wenn wir im Fortgange dieser Schrift von Gesetzen Mosis oder von Moses als Gesetzgeber sprechen. Zieht man die Benennung: „angeblich Mosaisches Recht", oder: „Pentateuchisches Recht" vor, so haben wir hier Nichts dagegen. Vielmehr behalten wir uns vor, in einer eignen Schrift vollständig auf diese Erörterungen einzugehen, da den betreffenden Ansichten noch Viel fehlet, um an das Ziel unumstösslicher Gewissheit gelangt zu seyn. Nur Folgendes wollen wir hier bemerken. Alle Beweise, welche man für den nicht Mosaischen Ursprung des Pentateuchs im Ganzen aufgestellt hat, treffen, ihre Wahrheit zugegeben, immer mehr die Form, als den Inhalt, mehr das Einzelne, als das Ganze. Eine spätere Abfassung des Pentateuchs überhaupt könnte man etwa Propheten, oder Priestern zuschreiben. Im erstern Falle muss es z. B. auffallen, dass in demselben niemals der in den andern Büchern so stark hervorgehobene Gedanke vorkommt, dass Gott König seyn solle, und nie ein Tadel des Königthums, oder doch seiner spätern Uebergriffe mit einfliesst, wie er doch den Propheten so geläufig ist. Im zweiten Falle bliebe die ganze Behandlung des priesterlichen Stammes Levi und die Verwünschungen gerade gegen diesen, so wie auch wohl die alleinige Bezeichnung Judah's als Königshaus, wenn hier nicht treue Aufnahme alter Dokumente Statt fand, ein unauflösliches Räthsel, zumal wenn man die Vorwaltung hierarchischer Interessen annimmt, s. S. 27. Hat man ferner auf das Fragmentarische in den Gesetzen hingewiesen, die, als von einem Verfasser herrührend, mehr von einem Gusse seyn sollten, so rechtfertigen die Angaben der Bücher Mosis selbst diese Thatsache, da nach ihnen die verschiedenen Gesetze in einem Zeitraume von vierzig Jahren allmählig, oft durch besondere Veranlassungen des Augenblickes hervorgerufen, mitgetheilt wurden, also nicht nach einem ursprünglich angelegten, fortlaufenden Systeme. Gleichwohl bilden viele

Gesetzes-Stücke ein zusammenhängendes Ganzes *) und trägt das fünfte Buch Mosis, welches als eine wiederholende Zusammenfassung des nach und nach Mitgetheilten bezeichnet wird, in der That grossentheils diesen Charakter. Manche andere Behauptungen wären in ihrer hypothetischen Natur leicht zu widerlegen, wenn man ihnen andere Hypothesen entgegenstellen wollte. Spricht man etwa davon, dass die Mosaischen Bücher, deren Sprache mit denen der spätesten biblischen Bücher im Ganzen übereinstimme, eben deshalb nicht so alt seyn könnten, weil es unmöglich sey, dass die Sprache sich so lange unverändert erhalten habe, so dürfte man nur Folgendes zugeben, und man hätte diesen Einwurf gegen die wesentliche Aechtheit des Inhalts entkräftet: Das Mosaische Gesetz sollte vorschriftsmässig in gewissen Zeiträumen dem Volke vorgelesen werden, so dass es den Inhalt verstände. In späterer Zeit, da sich die Volkssprache verändert und das Chaldäische Idiom in Aufnahme gekommen war, wurde, bei den Vorlesungen, zu dem Texte eine Uebersetzung hinzugefügt. Früher bedurfte es, um denselben dem Volke verständlich zu machen, dieses Mittels nicht, denn höchstens kamen einzelne veraltete Ausdrücke und Formen vor, die allmählich unverständlich geworden waren. Wie nun, wenn man es mit diesen so gemacht hätte, wie mit dem Ausdrucke der Lutherischen Uebersetzung welche, ohne an innrer Aechtheit Etwas zu verlieren, gleichwohl mit der Sprachweise der Zeit mitgegangen ist? — Indess wir dürfen es Exegeten kaum sagen, dass eine solche Hypothese ziemlich überflüssig wäre. Man wird nicht läugnen, dass es wenigstens einige ächte Psalmen Davids gebe. Wenn nun von dieser Zeit bis zur spätesten, während doch so viel geschrieben wurde und so mannigfache Beziehungen zu auswärtigen Völkern und Begriffen sich einstellten, die Sprache sich so wenig geändert hat, so konnte von Moses bis dahin die Schriftsprache um so mehr stabil bleiben. Da ferner doch auch die am weitesten gehenden Kritiker wenigstens einige Stücke für ächtmosaisch halten, so fällt jenes von der Sprache hergenommene Argument um so mehr in sich zusammen. Dass die Sprache Mosis übrigens sich durch ein gewisses einfaches Gepräge, durch mancherlei alterthümliche Formen (s. im Vorigen) von den spätern Schriften unterscheidet, liegt vor Augen. — Deutet man ferner auf Veränderun-

*) Ueber die formelle Gliederung und Gruppirung bietet Bertheau, *die sieben Gruppen Mosaischer Gesetze*, höchst anziehende Untersuchungen dar.

gen einzelner Gesetze hin, die in dem fünften Buche Mosis anders lauten, als in den frühern, so konnte, in einem Zeitraume von 40 Jahren, sich gleichfalls manche Veranlassung zu dergleichen Veränderungen oder zusätzlichen Bestimmungen finden, wie dies auch einige Male in den Büchern Mosis selbst, z. B. in der Erbrechtsbestimmung, angedeutet wird. Auch sonst wird in gegenwärtiger Schrift auf die fortschreitende Entwickelung einzelner Institutionen, an den passenden Orten, hingewiesen. In Bezug auf manche andere Wahrnehmungen von Anachronismen u. drgl. genügt jedenfalls, in Voraussetzung der Richtigkeit, die Erklärung, dass Dergleichen durch spätere Einschaltungen oder Umschriften, oder auch durch theilweise Niederschreibung aus dem Gedächtnisse entstanden sey, wofür die Verschiedenheiten im Dekalog selbst, 2 Mos. 20. vgl. mit 5 Mos. 5., oder auch Ps. 18. vgl. mit 2 Sam. 22., anschauliche Beispiele darbieten. Alle solche Gründe und Muthmassungen, in deren eigentliche Kritik wir hier nicht eingehen können, um nicht zu sagen, was wir nicht wirklich beweisen, treffen daher in keiner Art den eigentlichen Grund-Inhalt des Mosaischen Rechtes, von dem wir allerdings glauben, dass er wesentlich alt und ächt sey. Sollte man aber auch dies nicht zugeben wollen, so würde es doch, worüber viele Forscher einig sind, sehr schwer seyn, die Gesetze verschiedner Zeiten mit irgend einer Bestimmtheit von einander zu sondern, oder auch das Spätere in Form und Zusatz von einem anerkannt ursprünglich Mosaischen Gesetze zu scheiden *). Kann die Untersuchung hier je zu einem sichern Ziele führen, so muss sie vor Allem auf gründliche Erkenntniss des Inhalts sich stützen. Die Erläuterung und Gegenüberstellung der gegebenen Rechtsbestimmungen selbst muss jedenfalls der Frage über Zeit und Verfasser voran gehen. Diese Frage also ist nicht geeignet, die Bearbeitung eines so wichtigen Themas aufzuhalten. Uebrigens, zu irgend einer Zeit sind die hier vorliegenden Gesetze, welche Meinung man auch über ihren Zusammenhang habe, in ein Ganzes

*) Vgl. Winer, *bibl. Realwb.* I. S. 494. Eine treffliche Uebersicht dessen was sich überhaupt für und wider die Aechtheit des Pentateuchs sagen lässt, giebt Munk, *Palestine, description géographique, historique et archéologique*, S. 132 ff., in welchem, der ausgezeichneten Gelehrsamkeit des Verfassers würdigem Werke auch eine kurze Zusammenstellung der Mosaischen Gesetze mitgetheilt ist.

gefasst worden. Es ist nicht eben nothwendig anzunehmen, dass derjenige, welcher die letzte Hand an dieselben legte, nur Fragmente, ohne Einheit und ohne Ausgleichung etwaniger Grundverschiedenheiten, neben einander heften wollte. Sondern der doch gewiss nicht unbedeutende Mann, oder diejenige Versammlung, die dies Werk der letzten Gestaltung des alten Volksgesetzbuches, sey es auch mit spätern Erweiterungen, übernahmen, werden sich bemüht haben, dem Ganzen Einheit und verständlichen Zusammenhang in gesetzlicher Beziehung zu erhalten, oder zu geben. So bleibt es für uns, selbst da, wo wir Widersprüche zu sehen glauben, doch immer eine Aufgabe, zu erforschen, ob es nicht einen Standpunkt giebt, von welchem aus dem letzten etwanigen Herausgeber des Buches diese Widersprüche sich lösen konnten, da er sonst selbst vielleicht, durch irgend ein eingeschaltetes Wort, dieselben auszugleichen bemüht gewesen wäre *). That er dies nicht, liess er aus Pietät den Inhalt des Aufgefundenen, wie allerdings z. B. die verschiedenen Redactionen des Dekalogs, unangetastet, so giebt dies ein solches Zeugniss einerseits für die Heiligkeit, die das Original im Volke hatte, anderseits für die Redlichkeit dessen, der eine letzte Hand an die Zusammenstellung legte, dass auch dies bei jenen Untersuchungen jedenfalls mit in Erwägung zu ziehen ist. Es bleibt demnach immer das Gerathenste, den Mosaischen Gesetzes-Codex, wie er sich darstellt, als Ganzes zu behandeln (gleichwie das sicher aus verschiedenen Zeiträumen stammende Römische Recht) und die Frage über Abfassungszeit und Aechtheit eines jeden Gesetzes in das Bereich besonderer Erörterungen über den Pentateuch überhaupt zu ziehen.

Durch weitere Ausdeutung des biblischen Textes, mehr oder minder lose Anknüpfung an denselben, öfter durch freie Entwickelung des gesetzlichen Gedankens, oder auch durch selbstständige Zusätze und gänzlich unabhängige Bestimmungen, haben die Rab-

---

*) In ähnlicher Weise spricht sich auch Bertheau aus a. a. O. S. 19. Note.

binen das Mos. R., seinen Buchstaben in jeder Weise schonend, zu vervollständigen und den vielfach ganz verschiedenen, gesetzlichen Bedürfnissen ihrer Zeit zu entsprechen gewusst. Ihre Bestimmungen geben die Endpunkte in der Entwickelungsgeschichte des Mos. Rechts, während der anderthalbtausendjährigen Bestehens eines israelitischen Reiches, und sind oft schon mehr Rechts-Gutachten, ja blosse Rechts-Ansichten, die keine Gelegenheit zur factischen Anwendung fanden. Wie sich Alles in der langen Periode zwischen dem Ursprunge des Gesetzes und jenen Endpunkten allmählig entwickelte, die ersten einfachen Rechtsansichten sich erweiterten, umgestalteten, bei der Berührung mit den Institutionen so vieler anderer Völker manches Fremdartige aufnahmen, kurz den ganzen Gährungsprocess, so interessant dies auch wäre, können wir nicht klar übersehauen, da nur wenige Data uns hierzu geboten sind, für deren Ausbeutung selbst bisher auch nicht viel geschehen ist. Wir hatten wenigstens, durch Gegenüberstellung des Mosaischen und des, in seinen Grundzügen ziemlich vollständig mitgetheilten, Thalmudischen Rechts (bei welchem letztern, durch die verschiedene Art des Citirens, auch das Recht der Mischnah sich von der weitern Entwickelung in der Gemara meist deutlich scheidet) *) einen Beitrag hierzu liefern und so die beiderseitigen Grenzgebiete zeichnen wollen. Möge es allmählig gelingen, den rechtsgeschichtlichen, noch fast leeren Zwischenraum auf der Charte dieser Wissenschaft auszufüllen! Dass, wie einzelne Institutionen, namentlich auch das Eherecht, in die Zeit vor Moses hinausreichen, so auch das Rabb. Recht in spätere Zeit noch manche ungestaltende Zusätze

*) Bei den Citaten aus dem Thalmud bezeichnen wir das aus Mischnah Entnommene nicht nach den Folien der Thalmud-Ausgaben, sondern nach Kapitel und Paragraphenzahl der Mischnah, theils aus oben angegebenem Grunde, theils um das Aufschlagen in den leichter zu handhabenden, besonders Mischnah-Ausgaben möglich zu machen. Da bei den Abschnitten des Thalmud nicht fortwährend derjenige Theil mit angegeben ist, in welchem sie zu finden, so möge hier die Ordnung der 6 Hauptheile, sammt deren einzelnen Abschnitten folgen: I. **Seraïm**: 1. *Berachoth*. 2. *Peah*. 3 *Demai*. 4. *Kilajim*. 5. *Schebiith*. 6. *Therumoth*. 7. *Maasroth*. 8. *Maaser scheni*. 9. *Challah*. 10. *Orlah*. 11. *Bikkurim*. II. **Moed**: 1. *Schabbath*. 2. *Erubin*. 3. *Pesachim*. 4. *Schekalim*. 5. *Joma*. 6. *Succah*. 7. *Bezah*. 8. *Rosch haschochanah*.

erhalten hat; wie beispielsweise die vollständige Beseitigung der Schwagerehe und der Polygamie, wird in unserm Buche gleichfalls, wenn es von wirklichem Interesse zu seyn schien, vor Augen gethan. Die Hauptquellen des Rabbinischen Rechts sind, ausser dem Thalmud, noch Maimonides (im 12. Jahrh.), welcher in seinem berühmten Werke *Jad hachasaqah* eine Zusammenstellung des gesammten Thalmudisch-gesetzlichen Materials giebt, und *Schulchan Aruch*, das bekannte Compendium der unter Israeliten grossen Theils noch massgebenden Bestimmungen, welches im Allgemeinen zur Orientirung in Hinsicht der spätesten Gestaltung des Jüdischen Rechts dienen kann *). Die ausserordentlich reiche Rabbinische Literatur bietet ausserdem eine grosse Zahl von Werken dar, die für die Einsicht der Motive und die weitere Verfolgung specieller Rechtsbestimmungen von Wichtigkeit sind, jedoch durchaus die gleiche thalmudische Grundlage haben. Da die Bearbeitung eines vergleichenden Rechts noch besonders vorbehalten blieb, so war auch eine in vielen Punkten sehr nahe liegende Vergleichung des Thalmudischen und Römischen Rechts, wofür bereits Jost **) interessante Data gesam-

---

9. *Taanith.* 10. *Megillah.* 11. *Moëd qaton.* 12. *Chagigah.* **III. Naschim:** 1. *Jebamoth.* 2. *Kethuboth.* 3. *Nedarim.* 4. *Nasir.* 5. *Sotah.* 6. *Gittin.* 7. *Qidduschin.* **IV. Nesiqim:** 1. *Baba qama.* 2. *Baba mezia.* 3. *Baba bathra.* 4. *Sanhedrin.* 5. *Makkoth.* 6. *Schebuoth.* 7. *Edujoth.* 8. *Abodah sarah.* 9. *Pirqe Aboth.* 10. *Horajoth.* **V. Qodaschim:** 1. *Sebachim.* 2. *Menachoth.* 3. *Cholin.* 4. *Bechoroth.* 5. *Erachin.* 6. *Themurah.* 7. *Keritoth.* 8. *Meilah.* 9. *Thamid.* 10. *Middoth.* 11. *Qinnim.* **VI. Tohoroth:** 1. *Kelim.* 2. *Oholoth.* 3. *Negaim.* 4. *Parah.* 5. *Tohoroth.* 6. *Miqvaoth.* 7. *Niddah.* 8. *Machschirin.* 9. *Sabim.* 10. *Tebul Jom.* 11. *Jadajim.* 12. *Oqzin.* Die Sammlung der Mischnah fällt in das zweite, die der babylonischen Gemara in das fünfte Jahrh. nach Chr.

*) Es zerfällt in vier Haupttheile, welche grösstentheils, in den betreffenden Citaten, nur nach folgenden besondern Titeln angegeben werden: *Eben haëser, Choschen hammischpat, Joreh Deah, Orach Chajim.* Der Verfasser dieses Werkes, R. Joseph Karo, lebte im 16ten Jahrh. Es ist von R. Moses Isserles (in demselben Jahrh.) mit vielen Zusätzen ausgestattet worden.

**) S. dessen rühmlichst bekannte *Geschichte der Israeliten* Th. IV. S. 114 *f.* Anh. S. 238 — 40.

welt hat, nicht hieher gehörig. Gleichfalls ist vermieden worden, Römische Rechts-Ausdrücke in Anwendung zu bringen, da das Rabb. R., selbst da wo es Römische Rechtsansichten aufnimmt, denselben nicht sklavisch folgt, sondern sie den einheimischen Verhältnissen anpasst und immer noch ein grosses Mass von Selbstständigkeit behauptet, so dass jene Ausdrücke selten ganz genau zutreffen.

Oeffentliches Recht.

Erster Abschnitt.

Verfassung.

Kap. 1.

Theokratie.

§. 1. Man bezeichnet gewöhnlich Theokratie[1]) als das eigentliche Wesen der Mosaischen Verfassung, und es ist um so nöthiger, dass man hier ins Klare komme, als man Theokratie und Hierarchie nur zu häufig verwechselt hat und dieser Irrthum auch in die Auffassung des Mosaischen Rechtes manche Verwirrung bringen muss[2]). Da man im Allgemeinen weder einig noch sicher darin ist, was im Pentateuch als Merkmal und eigentliches Wesen der Theokratie oder „Gottesherrschaft" anzugeben sey, so scheint es vor Allem zweckmässig, wenn wir versuchen, die etwa hieher gehörigen Data möglichst vollständig zusammen zu stellen.

---

1) Eine von Josephus c. Ap. II., 16., gegenüber der monarchischen, oligarchischen und demokratischen Regierungsform anderer Völker, für die Israelitische eingeführte Benennung: *ὁ δ' ἡμέτερος νομοθέτης εἰς μὲν τούτων οὐδετιοῦν ἀπεῖδεν, ὡς δ' ἄν τις ἔποι βιασάμενος τὸν λόγον, θεοκρατίαν ἀπέδειξε τὸ πολίτευμα, θεῷ τὴν ἀρχὴν καὶ τὸ κράτος ἀναθείς.*

2) Hätte Hüllmann, „Staatsverf. der Israel." in dieser Beziehung den richtigen Standpunkt gefunden, sein lesenswerthes Buch käme nicht gerade in Hauptpunkten auf Voraussetzungen, die weder im Gesetze noch in der Geschichte begründet sind. Auch das Bild, welches Welcker „die letzten Gründe von Recht, Staat und Strafe" von der Theokratie aufstellt, passt wenigstens nicht auf die Mosaische Verfassung, und es ist allerdings sehr zu bedauern, dass der geistreiche Verfasser, der sonst Vieles mit richtigem Blicke misst, hier eben in der Alles beherrschenden Grundansicht irre gegangen ist. Auch Salvador, *Hist. des Institutions de Moïse*, verwechselt wohl Theokratie mit Hierarchie wenn er sich so ausschliesslich gegen die erstere, als ein Element der Mos. Verfassung, erklärt. Eine gute, hieher gehörige Abhandlung von Steinheim „der Gottesstaat" s. in Geigers Zeitschr. f. Jüd. Theol. Bd. III. Heft 1—3.

§. 2. Gott wird in den biblischen Schriften sehr häufig König genannt, sowohl in Rücksicht des Israelitischen Volks, als selbst (namentlich bei messianischen Schilderungen) der ganzen Menschheit. Bestimmte hierher gehörige Ansichten kommen zunächst vor in der Antwort des Richters Gideon: „nicht ich will über euch herrschen, noch mein Sohn, der Ewige soll herrschen (*jimschol*) über euch.“ Richt. 8, 23. Ferner, als Samuel Bedenken trägt einen König zu wählen, spricht Gott zu ihm: „Gehorche der Stimme dieses Volkes in Allem, was sie dir sagen werden, denn nicht dich haben sie verschmähet, sondern mich haben sie verschmähet, über sie König zu seyn (*mimloch*, zu regieren).“ 1 Sam. 8, 7. (Die hier gegebene bestimmte Einwilligung zur Wahl eines menschlichen Königs, stimmt mit dem Mosaischen Recht auch ausdrücklich überein, das die Möglichkeit einer künftigen Königswahl voraussieht s. Kap. 7.). Doch kommt in den Büchern Mosis selbst niemals die Bemerkung vor, dass Gott König seyn solle, als etwa nur am Schlusse des Gesanges am rothen Meere 2 Mos. 15, 18. wo es heisst: „der Ewige wird regieren (*jimloch*, König seyn) immerdar und ewig,“ wo es aber auch durchaus keine rechtlich zu urgirende Bedeutung hat[3]). Leitete der unmittelbare Wille Gottes, zu Mosis Zeiten, das Volk Israel auch in den einzelnsten Vorfällen und Bewegungen, so war dies Verhältniss, wie bereits Michaelis bemerkt, doch nur vorübergehend, bis auf Weniges, was davon für die Folge bleiben sollte, worauf wir später zurückkommen werden.

§. 3. Zweierlei möchte aber vor Allem hier hervorzuheben seyn, nämlich:

1) dass das Gesetz, welches für immer in Israel religiös, sittlich, rechtlich walten soll, ein Gesetz, eine Offenbarung Gottes ist. Im Namen dieses Gesetzes, und somit im Namen Gottes, sollen die Richter für immer das Recht sprechen (Kap. 4. §. 2.), dies Gesetz soll die feste Richtschnur des jedesmaligen Königs bleiben (Kap. 7. §. 6.). Fasst man den theokratischen Gedanken auf, der hierin etwa läge, so ist es der, dass jedes einzelne Gesetz, also selbst ein seinem Wesen nach bloss polizeyliches, eine höhere, göttliche Autorität gewinnt und mit dem Gesammtgedanken der Offenbarung in Verbindung tritt, dass also Nichterfüllung auch dieses Gesetzes zur Sünde gegen Gott wird. Ist z. B. Reinlichkeit in dem

3) Die Bezeichnung „König“ 5 Mos. 33, 5. bezieht sich nicht, wie Michaelis I. §. 34. angiebt, auf Gott, sondern auf Moses.

israelitischen Heeres-Lager vorgeschrieben, so sehen wir auch dies mit dem höchsten Gedanken geistiger Reinheit, dass man heilig sey vor dem heiligen, allgegenwärtigen Gotte, in Verbindung gebracht (s. Kap. 89. §. 5.). In der That herrscht der Gedanke des göttlichen Ursprunges überall auch durch die rechtlichen Vorschriften Mosis, und wird z. B. auch durch die Opfer repräsentirt, welche der eines Verbrechens Geständige darzubringen hat (s. Kap. 38. §. 7.), so wie durch die Feierlichkeit der vom Garisim und Ebal herab zu sprechenden Segnungen und Flüche, wobei die letztern besonders Verbrechen trafen, die vor dem weltlichen Gerichte strafbar, aber unentdeckt geblieben waren, als Schlagen der Eltern, Verrückung des Grenzsteines, Unzucht, Bestechlichkeit im Richteramte 5 Mos. 27, 11. ff. Auf diese Weise wird Gehorsam auch gegen Staats- und Polizey-Gesetze tiefer dem Gewissen empfohlen, und was seinem Wesen nach eigentliches Recht ist, wird zugleich zu einem sittlichen und religiösen Moment erhoben. Man hätte demnach die Sache nicht umkehren und, wie Michaelis thut, Sittliches in Polizeyliches verwandeln sollen, was so offenbar nicht nur dem Geiste des Mosaischen Gesetzes, sondern aller alten, auch heidnischen Gesetzgeber widerspricht, die, wie Numa, Lykurg, Zoroaster, zu höherer Weihe, das religiöse Princip mit dem Menschlich-gesetzlichen verbanden. Es ist lächerlich, die zehn Gebote, oder wenn es bei Moses heisst: „seyd heilig, wie Gott heilig ist", „liebe deinen Mitmenschen wie dich selbst", „Gott liebet den Fremdling, und giebt ihm Brod und Kleidung, darum sollst du auch den Fremdling lieben" — diese und so viele andere Gesetze der Art zu Polizey-Gesetzen zu machen und sie als nur vom beschränkt-rechtlichen Gesichtspunkte verkündiget zu betrachten (wogegen unter Anderm auch der oft sittliche Ermahnung bezeichnende Ton, namentlich des fünften Buches Mosis, streitet). Aber wohl sind die oben bemerkten Umstände eine Aufforderung, bei der nothwendigen Scheidung von sittlichen und rechtlichen Bestimmungen bei Moses, die erstern als einen guten Commentar für die richtige Auffassung der letztern zu benutzen und bei dem Rechtsgesetze den allgemeinen sittlichen Standpunkt des Gesetzgebers nicht aus den Augen zu verlieren, um es, im Zusammenhange mit dem Uebrigen, besser zu verstehen.

§. 4. 2) Ist Gott Befreier des Volkes Israel. Er hat dasselbe aus Aegypten erlöset, ihm also gehört es vor Allem an. Wird nun aus diesem Zeugnisse göttlicher Liebe, die Pflicht der Liebe und des Gehorsams gegen Gott 5 Mos. 7, 8—13, die Pflicht heilig zu seyn, wie er es ist 3 Mos. 11, 45, mildthätig gegen Nothleidende

5 Mos. 24, 17—22. 3 Mos. 25, 35. ff. und namentlich liebreich gegen Fremdlinge zu seyn 2 Mos. 23, 9. 3 Mos. 19, 34. hergeleitet, so werden auch einige eigentlich rechtliche Bestimmungen auf jene Thatsache, so wie darauf zurückgeführt, dass Gott der wahre Eigenthümer des Landes sey, nämlich das Verbot, den bei Vertheilung des Landes erhaltenen Antheil für immer zu verkaufen, und überhaupt die Einsetzung des Jobeljahrs, in dem auch der hebräische Knecht frei ausgehen sollte, also die Grundlage wirklich bürgerlicher Freiheit[4]) (3 Mos. 25, 24. 41. 42. 55. s. die betreffenden Kapp. 12—14.),

---

4) Dieses, der Mosaischen Gesetzgebung eigenthümliche Moment unveräusserlicher, persönlicher Freiheit Aller erkennt (gegenüber dem sonstigen orientalischen Kastenwesen und den Gesetzgebungen Roms und Griechenlands, die dem Gläubiger willkührliche Macht über die Person des Schuldners gaben) Br. Bauer, „die Principien der mos. Rechts- und Religions-Verfassung" Zeitschr. f. spekul. Theol. Bd. II. Hft. 2. S. 307., zunächst gebührend an. Aber in den sodann folgenden Betrachtungen, die in ihrer künstlichen Dialektik wohl über die einfache Wahrheit hinausgehen, wird diese Freiheit, als etwas bei einem orientalischen Volke denn doch Befremdliches S. 348., durch die „Theokratie" gewissermassen wieder aufgehoben dargestellt. Denn nicht durch sich selbst, sondern durch ihre Beziehung auf Jehovah, ihren Befreier aus Aegypten, wussten sich die Hebräer frei, S. 348. f. Zuerst im Zustande der Sklaverei, soll das Volk mit Jehovah einen Bund schliessen, zu ihm in sein wirkliches, gesetzliches Verhältniss, auf den religiösen Boden, treten. Dies aber kann nur im Stande der Freiheit geschehen. So ist es denn auch nun „über den Zustand der Sklaverei hinweg. Es ist frei, ein wirkliches, freies Volk. Auf Adlersflügeln hat sie Jehova aus dem Diensthause zu ihm gebracht (Ex. 15, 25. 16, 4. Deut. 8, 14.). Ihr Wille ist frei und sie können über ihn nach eigner Bestimmung gebieten," S. 344. 45. Aber — nun macht das Volk einen Vertrag mit Jehovah, verspricht, den Willen Gottes zu thun, es hat also somit seinen Willen aufgeopfert, die „Theokratie" ist gestiftet und Jehovah ist der alleinige Herr des Volkes S. 345—47. Das Volk ist also ursprünglich Sklave, plötzlich, wie durch einen Zauber, findet es sich wirklich frei, wahlfähig in Bezug auf das dargebotene, göttliche Gesetz, es anzunehmen oder nicht (S. 345.), sie nehmen es an und siehe da, hinweg ist mit dieser Entscheidung Wille und Freiheit. Aber wie soll nun ein Volk (wie etwa die freien Griechen) irgend einem (menschlichen) Gesetzgeber gegenüber sich verhalten, wenn es, die vorgeschlagenen Gesetze freiwillig annehmend, seine Freiheit aufgiebt? Soll es, um sie zu wahren, lieber gesetz- und rechtslos bleiben?

wobei im ersten Falle der Zusatz erfolgt: „denn mein ist das Land, denn Fremdlinge und Einsassen seyd ihr bei mir", im letztern Falle: „denn mir sind die Kinder Israels Knechte, meine Knechte sind sie, der ich sie herausgeführt aus dem Lande Aegypten." Der Knecht Gottes also soll nicht der Menschen Knecht seyn und nicht willkührlich, zur Untergrabung seiner Selbstständigkeit, mit dem von Gott ihm geliehenen Gute schalten. Man darf indess hier nicht vergessen, dass die Zurückführung auf das Verhältniss zu Gott nur ein höheres, moralisches Motiv angiebt, dass aber auch ohne solches und entkleidet von seinem theokratischen Gewande, der Zweck eigentlicher, für alle Zeit gleich zu würdigender Staatsklugheit ange-

---

Oder ist es für das Gefühl der Freiheit demüthigender, dass diese Gesetze sich nicht als menschliche, sondern als göttliche bezeichnen? Indess der Verfasser verbindet mit Obigem noch eine Behauptung, die, wenn sie gegründet wäre, eher beweisen könnte, dass der Gesetzgeber die Willensfreiheit nicht achte. „Das Gesetz sage nämlich „nur: Du sollst. Es reflektirt nicht, giebt keinen Grund an." Sage z. B. Jehova: „ihr sollt heilig seyn, denn ich bin heilig" so sey hier kein Grund angegeben, als zu welchem es eines aus der Natur des Subjects hergenommenen Mittelgliedes bedurft hätte, wenn nämlich Jehova sagte: „Ich bin heilig, nun seid ihr mein Ebenbild, also müsst auch ihr heilig sein". Auf diesem gesetzlichen Standpunkte könne weder Sittlichkeit, noch subjectiver Wille bestehen, da hier vielmehr einzig Hingebung des menschlichen Willens an den Willen Gottes walte, S. 336. Würde das Mosaische Gesetz eben nur als Rechtsgesetzgebung auftreten, so könnte man hierauf einfach antworten: Jedes Volksgesetzbuch sagt nur im Allgemeinen: „Du sollst" ohne Gründe für seine Bestimmungen hinzuzufügen. Es will indess damit nicht sagen, dass seine Bürger willenlose Wesen seyn sollen, sondern es setzt vielmehr voraus, dass die Denkenden den Zusammenhang der einzelnen Gesetze mit dem beabsichtigten Wohle des Ganzen leicht errathen werden. Beföhle also auch das Mosaische Gesetz ohne Angabe von Gründen: Du sollst nicht morden, nicht stehlen, nicht falsches Zeugniss ablegen, die Hautkranken, bis sie gesund geworden, absperren, eine Ecke des Feldes für die Armen lassen, den Fremdling nicht drücken, ihn und den Mitmenschen überhaupt lieben wie dich selbst, so liessen sich doch immer die Tendenzen dieser Gesetze leicht errathen und der freieste Wille würde sich, da er sie in der That nur als höchst vernünftig erkennen müsste, Nichts vergeben, indem er sie befolgte. Aber das Mosaische Gesetz giebt eben oft deutlich zu verstehen, dass es auf dem Standpunkte der Sittlichkeit stehe, und sich an die freien Gewissen wende.

hört, da es der ist, das Gleichgewicht des Vermögens und der Verhältnisse im Volke zu bewahren, ein Zweck, den auch andere Gesetzgeber, wiewohl vergebens, zu erreichen sich bemüheten.

§. 5. Hiezu kommen noch einige specielle Einrichtungen und Bestimmungen und zwar:

3. der Umstand, dass Gott für manche Fälle selbst die Bestrafung der Schuldigen übernimmt, so wie die segnende Belohnung der Guten. Dies geschieht namentlich in Bezug auf das ganze Volk 3 Mos. 26, 3 ff. 5 Mos. 28, 1 ff. Gott verheisst Sieg, Frieden und grosse Vermehrung des Volkes, nebst Sicherheit vor wilden Thieren, in dem Falle, dass das Gesetz befolgt wird, er drohet die entgegengesetzten Uebel, Niederlage, Krankheiten, Zer-

---

Wir haben also allerdings hier mehr Grund, das trockene: „Du sollst" demselben nicht ganz angemessen zu halten. Und in der That bewährt sich diese Voraussetzung seiner Form in keiner Hinsicht. Schon dass die Annahme des Gesetzes der freien Wahl, worauf Bauer besonderes Gewicht legt, überlassen bleibt, setzt doch die Kenntniss von Werth und Zweck bei den frei Wählenden voraus. Aber an unzähligen Stellen wird der Grund einzelner und aller Gesetze angegeben, auf die Einsicht gedrungen, dass diese Gesetze allein zum wahren Wohle führen können, s. 5 Mos. 4, 39 f. 10, 12 f. u. a. St., als welche die Hörenden auch schon im Herzen tragen und die ihnen nicht fremd und wunderbar, sondern durch die innere Ueberzeugung als die rechten und dem eigenen Glücke gemässen erscheinen müssten, 5 Mos. 30, 11—16. gleichwie sie (nicht blindlings glauben sollten, sondern) „sehend zur Erkenntniss geführt worden, 5 Mos. 4, 35. dass Gott der einzige im Himmel und auf Erden sey. Alle einzelnen Gesetze, die durch Gründe und Ermahnungen der freien Befolgung empfohlen werden, anzuführen, würde hier zu weit führen, aber wie leicht kann sie Jeder selbst finden! Heisst es z. B. man solle dem Armen nicht das Kleid zum Pfande behalten, so wird hinzugesetzt: „denn wird er zu mir schreien, so werde ich ihn erhören, denn ich bin erbarmungsvoll"; wird jede Verbindung mit den Canaanitischen Völkern ausnahmsweise verboten, so wird gleich der Grund angegeben: sie werden euch ihre Gräuel lehren, „denn auch ihre Söhne und Töchter verbrennen sie im Feuer ihren Göttern." Heisst es: „Du sollst den Fremden nicht drücken", so wird hinzugefügt: du kennst die Stimmung des gedrückten Fremdlings, da du es selbst in Aegypten warst, aber Gott ist der einzige Gott, „er liebet den Fremdling und giebt ihm Brod und Kleidung darum sollst du auch den Fremdling lieben"; wo ist hier das „Du sollst"? an willenlose Wesen gerichtet? Liegt hier nicht Gedanke und Grund nahe, liebevoll zu seyn,

streuung des Volkes durch alle Länder, für Verletzung des Gesetzes, wobei jedoch das Versprechen hinzugesetzt wird, jenes nie ganz untergehen zu lassen 3 Mos. 26, 44. 1 Mos. 4, 27 ff. 30, 1 ff. Diese Verkündigungen werden auch bei den Propheten wiederholt und gingen in der That in Erfüllung. Indess auch die Geschichte anderer Völker, ja der Menschheit im Allgemeinen, wird in der Schrift unter einen durchaus entsprechenden Gesichtspunkt gebracht, von diesem aus also wäre der Begriff einer Theokratie nicht allein auf Israeliten, sondern auf jene Alle anwendbar. Die Vertilgung des grössten Theils der Menschheit durch die Sündfluth, die Zerstreuung bei dem babylonischen Thurmbau wird Gott zugeschrieben. Er lässt Sodom und Gomorrha untergehen, und vertilgt die

---

wie Gott es ist! Und allerdings — wenn es heisst: „heilig sollt ihr seyn, denn heilig bin ich" so fehlt für den denkenden Gesetzesforscher das Mittelglied nicht, dass der Mensch im Ebenbilde Gottes geschaffen. Denn auf welchen andern Gedanken, als auf diesen, der gleich an der Spitze der Mosaischen Schöpfungsgeschichte stehet, können jene Gesetzesworte hinführen. Wer heilig, erbarmungsvoll, seyn soll, wie Gott, muss natürlich die Anlage dazu in sich tragen, also in seinem Ebenbilde geschaffen seyn. Auch bei der Erklärung des Verbotes von Heirathen zwischen nahen Verwandten S. 313. (Kap. 105. §. 3. Anm.) kommt der Verf. darauf zurück, dass der Pentateuch „wie es überhaupt das Gesetz nicht thut", keinen Grund anführe. Aber der Gesetzgeber giebt wohl Gründe an und charakterisirt das Verwerfliche der verschiedenen Arten unnatürlicher Ehen, durch Ausdrücke, die uns leider nicht mehr ganz verständlich sind, und deren Erklärung zu versuchen um so wichtiger ist, s. Kap. 105. §. 5. Die Mosaische Theokratie hat also keineswegen die Tendenz, die Israeliten zu willenlosen Maschinen zu machen, sondern, wie Geheimnisskrämerei und Dunkelheit überhaupt der Mosaischen Religion und Gesetzgebung durchaus fern liegt, so gehet der Gesetzgeber bei allen, in der schlichtesten und deutlichsten Sprache ausgedrückten Gesetzen, unverkennbar darauf aus, die göttliche Wahrheit und das göttliche Recht, dem gesammten Volke, selbst seinen Frauen, Kindern (mit denen die Väter über diese Gesetze erläuternd sprechen sollen) bis zu seinen „Holzhauern und Wasserschöpfern" als das allgemein und allein Vernünftige und darum dem Menschen innerlich wohlthuende und ihn äusserlich zum Wohle führende, zum lichten Verständniss zu bringen. Auch die ganze vom Gesetzgeber eingeführte politische Verfassung, Gerichtsbarkeit, Gliederung und Verbindung des Volkes setzt Männer voraus, die nicht in dumpfer Hingebung, sondern mit Urtheil und selbstständig zu handeln wissen.

Canaanitischen Völker, „wegen ihrer Schlechtigkeit“ 1 Mos. 18, 24 ff. 5 Mos. 9, 4. Wird nun hiermit das zu fürchtende Geschick des Israelitischen Volkes ausdrücklich in Parallele gestellt 3 Mos. 18, 28. (dass das Land euch nicht ausspeie, so wie es die vor euch hier lebende Völkerschaft ausgespieen, nämlich in Rücksicht auf beiderseitige Entweihung des Landes durch Versündigung v. 24 ff.), so ist es wiederum Gott selbst, welcher, so wie er die Israeliten rettet, schützet und ihnen Sieg verleihet, eben so auch andere Völker, als z. B. die Aegypter in der Hungersnoth, rettet 1 Mos. 50, 20., die Ländereien der Nachkommen Esau's, der Ammoniter und Moabiter unter den Schutz eines eigends dafür gegebenen Gesetzes stellt 5 Mos. 2, 4. 5. 9. 19., diese Völkerschaften 5 Mos. 2, 5. 12. 19—22. (so wie die Perser unter Cyrus Jes. 45, 1—6.) auch zu ihren Siegen führt, wo wiederum ausdrücklich Israel mit jenen, in Hinsicht der durch Gott gelingenden Eroberung ihrer Ländereien, in Parallele gestellt wird 2, 9. 12: „den Söhnen Esaus habe ich das Gebürge Seir zum Erbtheil gegeben,“ „in Seir wohnten vormals die Choriter, die Kinder Esaus vertrieben sie, gleichwie Israel in dem Lande seines Erbtheiles thut, das der Ewige ihnen gegeben“. Die heidnische Stadt Ninive, von Gott mit Zerstörung, um ihrer Sünden willen, bedrohet, wird durch ihn, nach gethaner Busse, verschont. Jon. 3. 4, 11. Die heiligen Schriften der Hebräer stellen also alle Völker als unter der Leitung und dem Schutze des Weltenschöpfers stehend dar, sie lehren in ihrer Auffassungsweise das, was heut zu Tage eine über Alles waltende Vorsehung genannt wird, wenn auch ihre Wege bei Israel, als dem eigentlichen Gegenstande dieser Bücher, mehr ins Einzelne verfolgt werden und, in Beziehung zu einem ausserordentlichen Zwecke im Bereiche der Weltgeschichte, sich ausserordentlicher zeigen[5]). Ja, es scheint sogar andern Völkern das Recht

---

5) Die Beleuchtung der noch von Manchen festgehaltenen Ansicht, dass die Bücher Mosis einen Nationalgott lehren, gehört mehr in Forschungen über die Mosaische Religion, als das Mosaische Recht. Nur die Bemerkung gehört hierher, dass die Idee eines Nationalgottes keinen Einfluss auf die Grundsätze des Mosaischen Rechtes übt und keine rechtliche Hintansetzung nicht-israelitischer Individuen zur Folge hat, wie eine solche bei vielen alten Völkern z. B. den Griechen in Hinsicht der Fremdlinge auf eine sehr harte Weise Statt fand. Vielmehr wird vom theokratischen Gesichtspunkte aus (s. ob.) der Grundsatz „mein ist die ganze Erde“ 2 Mos. 19, 5., der sich auch schon in der monotheistischen Schöpfungsgeschichte ausspricht und den

einer ganz ähnlichen Ansicht, wenn auch auf der falschen Basis des Götterglaubens, eingeräumt, wenn die Boten Jephthas zum König der Ammoniter zu sprechen haben: „was Kemosch, dein Gott, dir eingiebt, das magst du inne haben, was aber der Ewige, unser Gott, uns eingab, das wollen wir behalten.“ Richt. 11, 24.

Will man also dieses, von allen alten und neuern Völkern mehr oder minder anerkannte, Walten Gottes und einer Vorsehung, in Bezug auf sie alle, oder die Israeliten allein Theokratie nennen, so bildet es doch, nach jenen in den Büchern Mosis angedeuteten Ansichten, keine besondere Eigenthümlichkeit der Israelitischen Verfassung. Auch liegen wohl viele der im Namen Gottes angedrohten Strafen in dem natürlichen, überall wahrnehmbaren Verlaufe der Ereignisse, wie sich dies namentlich auch in der im theokratischen Sinne erzählten Geschichte der Richter zeigt. Abfall von Gott, von dem einigenden Glauben des Volkes, musste dasselbe zersplittern, somit seine Kraft lähmen, den einen Stamm gleichgül-

---

Vorzug den Israeliten, nach den Forderungen der Weltgerechtigkeit, einzig von ihrer grössern Würdigkeit abhängen lässt, in Bezug auf Nichtisraeliten geltend gemacht: „Denn der Ewige, euer Gott, er ist der Gott der Götter und der Herr der Herren, der grosse, starke und erhabene Gott, der nicht Ansehen gelten lässt und keine Bestechung nimmt. Er schaffet Recht dem Waisen und der Wittwe und liebet den Fremdling und giebt ihm Brod und Kleidung. So sollt auch ihr den Fremdling lieben, denn Fremdlinge waret ihr im Lande Aegypten“ d. h. „ihr kennet die Stimmung des (gedrückten) Fremdlings“ 2 Mos. 23, 9. 5 Mos. 10, 17—19. In Folge dessen wird, nach Aufstellung des sittlichen Grundsatzes: „liebe den Fremden, (gleichwie den Israeliten) wie dich selbst“ 3 Mos. 19, 33. 34. vollkommne Gleichheit vor dem Gesetze den Fremden im Lande zugesichert, s. Kap. 91. so wie auch gleiche Berücksichtigung bei den die Wohlthätigkeit betreffenden, allgemeinen Verwaltungs-Massregeln s. Kap. 33. Was man für Einsetzung eines National-Gottes genommen hat, sagt Nichts weiter, als: der Schöpfer der ganzen Erde, der Gott aller Völker soll dir Gott sein, du sollst ihn als den Einigen, als deinen Gott anerkennen, wenn ihn auch die andern Völker noch nicht gleichfalls als den Einigen, also als den ihrigen anerkennen. Die nähere Ausführung dieses Satzes behalten wir uns für eine andere Gelegenheit vor. Die rechtlichen hiermit zusammenhängenden Bestimmungen, werden bei den einzelnen Titeln des Mosaischen Rechts den Lesern zur eignen Beurtheilung vor Augen treten.

tiger gegen das Schicksal des andern, ihm in Rücksicht des Glaubens entfremdeten, Stammes machen, also die einzelnen Theile des Volkes den Feinden leichter und nach einander Preis geben, ihm die wache Begeisterung rauben, deren es, rings von feindlichen Stämmen umgeben, oder später von kriegsführenden Partheien durchzogen, zu seiner Behauptung auf einem an der *via maris*, dem fortwährenden Tummelplatze fast aller kämpfenden Nationen [6]), gelegenen Gebiete so sehr bedurfte. Weckte, einigte es wieder diese religiöse Begeisterung, so war es siegreich, und ging es auch bei ihm in Erfüllung, was Joh. Müller andeutet, dass die kleinen Völker eben das Grosse geleistet, „weil sie der Anstrengung bedurften“ [7]). Mit dem Kriege mussten die andern angedeuteten Uebel kommen, als Hungersnoth, in Folge derselben Seuchen, Verödung des Landes und mit dieser — Häufung der wilden Thiere; dagegen mit dem Siege der Frieden und alle Segnungen desselben, als regelmässiger Anbau des Landes, Ueberfluss und Gesundheit eintreten. Dass Nationen durch Gottlosigkeit und Verbrechen schwächer und endlich eine Beute der Feinde wurden, hiervon, als einem ganz natürlichen Verlauf der Dinge, so wie vom Gegentheil bietet auch die übrige Geschichte genugsame Beispiele dar. Und wenn es z. B. heisst: „ehre Vater und Mutter, auf dass du lange währest in dem Lande, das Gott dir eingegeben“, so ist es bekanntlich auch bei den Griechen ausgesprochen, dass wo die Jugend das Alter verachtet und verspottet, dies als ein böses Anzeichen zu betrachten sey, indem es zuletzt den Untergang des so demoralisirten Staates zur Folge haben müsse.

§. 6. Mit grösserm Rechte kann man die dem Einzelnen für Vergehen, die mehr dem Gewissen als der Obrigkeit anheimfielen, oder letzterer nicht bekannt wurden, angedroheten göttlichen Strafen (als Ausrottung und in zwei Fällen Kinderlosigkeit (s. Kap. 60. §. 2.) als ein Ingredienz der Theokratie betrachten, doch bringt dies in dem Wesen des Mosaischen Rechtes sonst keine Veränderung hervor, da es in der Bestrafung der dem menschlichen Richter erforschlichen Vergehen nichts ändert. Auch andre Gesetzgeber können die Bestrafung des unentdeckten Verbrechens nur Gott selbst überlassen; die bestimmtere Androhung derselben tritt also hier, so weit wir für unsern Zweck darauf einzugehen haben, zu den allgemeinen, oben erwähnten Anstalten, die Befolgung des Gesetzes dem Ge-

6) Ritter, vergleichende Geographie. Asien S. 300. f.

7) Allgem. Gesch. I. 8.

visen einzuschärfen. Ein Anderes wäre es, wenn der Gesetzgeber wirkliche Gottesurtheile eingeführt hätte, wie diese bei andern Nationen Statt fanden, wo also unmittelbarer Eingriff göttlicher Macht in menschliches Rechtsverfahren eintritt. Indess hievon kommt im Mosaischen Rechte nur ein und zwar unsicheres Beispiel vor, nämlich die Untersuchung und Entdeckung des Ehebruches, wobei die desselben Verdächtige, unter verschiedenen, das Gefühl der etwa wirklich Schuldigen unstreitig sehr aufregenden Feierlichkeiten und Beschwörungen Kap. 80., die dafür vorgeschriebenen bittern Wasser trinken musste, wornach sich Schuld oder Unschuld ergeben sollte. Indess die Folgen, wenn sie eintraten, führten weiter keine weltlich richterliche Procedur und Bestrafung (wie die eigentlichen Ordalien) mit sich. Vielmehr blieb hier die Probe, welcher der Mann seine verdächtige Frau unterwerfen konnte, ohne jede Beziehung zu einem eigentlichen Rechtsverfahren und hatte offenbar nur moralische Zwecke.

§ 7. Vielleicht wird man auch die Strafen urgiren wollen, die auf eigentlich religiöse Uebertretungen gesetzt sind. Indess macht hierin das Mos. R. keine Ausnahme, da die Gesetzgebungen auch anderer Völker Strafen auf Entweihung der Religion und heiliger Gegenstände setzen. Die grössere Schwierigkeit aber, die es *damals* hatte, wahre Religionskenntniss zu erhalten, und die hohe, jedes andere Interesse überwiegende Wichtigkeit dieses Zweckes, machte *hier* grössere Strafen als in andern Verhältnissen nothwendig. Diese Strafen aber blieben auch selbst im Masse eines gewöhnlichen Rechtsverfahrens, sie folgten auf öffentliche, geflissentliche, die Religion und Gott lästernde *Handlungen*, deren Bestand auf das Genaueste untersucht werden sollte. Keine Hierarchie masste sich an, die Gewissen zu durchwühlen und eine Inquisition geheimer Anklagen und geräuschloser Verurtheilungen zu errichten. Sondern öffentlich vor allem Volke mussten die Zeugen (Einer genügte nicht) den ersten Stein auf den von ihnen Angeklagten werfen.

§. 8. 4) Sind noch die *Urim u. Thummim* und das *Loos* ins Auge zu fassen. Wir haben der Prüfung dessen, was die Urim u. Thummim dem Wesen und der Form nach waren, eine eigene Abhandlung gewidmet, und wollen demnach hier, auf jene verweisend[8]), nur die wichtigsten Resultate angeben. Es ist voll-

8) „Prüfung der vorzüglichsten Ansichten v. d. Urim u. Thummim" in Illgens Zeitschrift für historische Theologie Jahrg. 8. 31—110.

kommen unrichtig, wenn man die *Urim u. Thummim* für eine Art heiligen Looses hält, das man zur Entscheidung verwickelter Rechtsstreitigkeiten brauchte, wie Michaelis angiebt (§. 304.). Wir finden in der That, in den biblischen Schriften, einige Fälle der Anwendung eines wirklichen Looses (*Goral*[9]) und zwar zur Auffindung des Schuldigen, bei dem durch Achan begangenen Verbrechen Jos. 7, 16—18. und bei dem durch Jonathan gebrochenen Gelübde 1 Sam. 14, 41 f. (wie auch diejenigen, mit welchen der Prophet Jonah zu Schiffe gegangen, sich des Looses bedienen, um den zu entdecken, welcher den Sturm veranlasst Jon. 1, 7 f.), und ausserdem noch bei der Wahl Sauls zum Könige. 1 Sam. 10, 20 f. Indess der letztere modus der Wahl (oder vielmehr nur die wiederholentliche und öffentliche Bezeichnung der Person des Königes, da Samuel schon vorher denselben gesalbt hatte 1 Sam. 9, 15. 10, 1.) stehet vereinzelt da und wird durch das Mosaische Königsgesetz nicht eingeführt, findet auch bei der zweiten Königswahl Davids schon keine Anwendung mehr. Es schliesst sich also dieser Fall nur überhaupt denjenigen Fällen an, in welchen Könige von Propheten eingesetzt wurden, d. i. die erste Mittheilung ihres Rufs zum Throne erhielten, worauf wir noch näher zurückkommen werden (Kap. 7. §. 6.). Auch die Auffindung der Schuldigen durch das Loos, die nur in den angegebenen zweien (hierher gehörigen) Stellen vorkommt, ist ein ausnahmsweises Verfahren, welches durch das Mosaische Recht nirgends eingeführt wird — wie z. B. auch nicht zur Ermittelung des Mörders bei der aufgefundenen Leiche eines Ermordeten K. 74. §. 2. — und das eigene Geständniss des Schuldigen noch durchaus erforderte, also doch Nichts weiter war, als ein moralisches Mittel, das Geständniss zu erlangen, wozu Josua a. a. O. noch besondere, dringende Ermahnungen füget. In den Büchern Mosis wird des Looses nur in zwei Beziehungen gedacht: 1) wird dessen Gebrauch zu einem rituellen Zwecke vorgeschrieben, bei der Bezeichnung der beiden Böcke am Versöhnungstage 3 Mos. 16, 8. 2) soll es bei der Vertheilung des Landes, zur unpartheiischen Zuweisung der einzelnen Gebietstheile, angewandt werden.

Mit diesem Loose (*Goral*) ist das *Urim u. Thummim*[10]) nicht zu verwechseln, ein nicht mehr genau zu ermittelnder, heiliger

---

9) גּוֹרָל 10) אוּרִים וְתֻמִּים

Gegenstand (nach Rabbinen ein Blatt mit dem heiligen Gottesnamen, den der Hohepriester auch auf dem Goldblech an der Stirne trug), welcher in den, wie eine Tasche geformten, Brustschild (*Choschen*), an dem Schulterkleide (*Ephod*) des Hohenpriesters, hineingelegt worden war. In keiner Weise aber waren die *Urim u. Thummim* ein Loos und eben so wenig zur Entscheidung von Rechtsfällen eingeführt, welches in der angeführten Abhandlung vollständig aus einander gesetzt wird. Vielmehr soll nach dem von Josua[11]) zu erfordernden hohenpriesterlichen *Urim*-Ausspruch „die Gemeinde Israels aus- und eingehen" 4 Mos. 27, 21. Es handelt sich also bei den *Urim* u. *Thummim* nur um allgemeine Unternehmungen des Volkes und seiner Vorsteher und von dieser Art sind auch alle Fälle, in denen wirkliche *Urim*-Befragungen vorkommen, welche in der Regel dahin gehen, ob ein Krieg oder Angriff unternommen werden solle oder nicht, von welchem der Stämme u. dergl. Hierin bietet sich nun allerdings ein theokratisches Princip dar, in dessen Natur es aber lag, mit der Einführung der Königswürde in den Hintergrund zu treten, wie wir auch wirklich Befragung der *Urim* nur bei den ersten Königen finden. Auch umfasste diese theokratische Einrichtung voraussichtlich nur einen sehr beschränkten Kreis. Denn ein eroberndes Volk sollte Israel nicht werden. Die Grenzen des Landes waren genau bestimmt. War also dies Gebiet einmal in ihrem Besitze, so konnten die etwanigen Kriege nur Vertheidigungs-Kriege seyn, bei denen die gebietenden Umstände wohl gewiss nicht daran denken liessen, erst anzufragen, ob man den Krieg unternehmen, den Angriff abwehren sollte. Zugleich treten aber auch die *Urim*-Aussprüche des Hohenpriesters unter die Kategorie einer im Hebräischen Staate ganz allgemeinen Erscheinung, nämlich der des prophetischen Einflusses. Selbst die ältesten rabbinischen Meinungen über das Wesen dieser Aussprüche führen darauf hin dass, was der Priester bei dieser Anfrage etwa auf dem Brustschilde wahrnahm, er im Geiste, also als prophetisches Gesicht, als prophetische Offenbarung wahrnahm, sey es nun, dass er die Antwort auf den Steinen des Brustschildes glänzen sah (Joma 73, 1. 2. vergl. Maimonides *Kele Hamiqdasch* Kap. 10. §. 11.) oder dass er eine Stimme hörte (Talm. Jerusch. Joma, Kap. 7. zu Ende), wie denn auch Josephus diese Aussagen des Hohenpriesters ein προφητεύειν nennt,

11) Von ihm allein und dem Priester Eleasar ist bei dieser Bestimmung eigentlich nur die Rede.

s. d. angf. Abhdl. S. 103 ff. Der Hohepriester war also in dieser Beziehung eben auch Prophet und rieth als solcher, gleich wie andre Propheten, zu Krieg oder Frieden u. dgl. (dass er aber dabei im vollen heiligen Schmucke dastehen, erst gefragt werden musste, und ihm eben nur ein ganz bestimmter Fall prophetischen Einflusses dargeboten war, ergiebt sich offenbar als eine grosse Beschränkung seiner priesterlichen Einwirkung auf die Angelegenheiten des Staates).

§. 9. Die unmittelbarste Einwirkung des Theokratischen zeigt sich nun in dem rechtlich geschützten Einflusse der Propheten (Kap. 10.) Männer, ohne jede andere gesetzliche Macht und Beglaubigung, als das eigne Gefühl der Begeisterung durch Gott, Männer ohne Unterschied des Stammes und des Standes durften auftreten, im Namen Gottes an die Fürsten Ermahnungen auch Forderungen richten, mitunter zu Krieg oder Frieden rathen, und auf sie nicht hören, hiess den Willen Gottes nicht berücksichtigen. Hier zeigt sich also eine unmittelbare Gottesregierung, ein unmittelbarer Einfluss des unsichtbaren Gottes auf die Angelegenheiten des Volkes, durch seine Mittler, die Propheten. Um jedoch dieses Moment richtig und nach dem wahren Masse seiner Geltung zu beurtheilen, muss vor Allem erinnert werden, dass die Propheten eben so wenig, wie irgend ein Andrer im Hebräischen Staate, gesetzgebende Gewalt hatten. Die Mosaische Gesetzgebung bezeichnet sich als eine in sich geschlossene, an der Nichts verringert und Nichts hinzugesetzt werden darf 5 Mos. 13, 1. (vergl. 4, 2.). Wer dergleichen thun wollte, sey es selbst dass er, zur Beglaubigung, Wunder wirkte, verrieth sich eben dadurch als falscher Prophet ebend. 5. 2 ff. Zur Anwendung traditioneller, etwa schon von Moses gegebener Bestimmungen, so wie zur Auslegung und zeitgemässen Anwendung[12]) der Gesetze, waren sie zwar eben so, aber nicht mehr berechtiget als jeder andere Richter und Rath des Volkes, und gehörte dies nicht weiter in das Bereich des Prophetischen Elementes Hier ging also ihr Einfluss nicht weiter, als, was auch

12) Dies ist keine bleibende Veränderung der Grundprincipien. „Die Verfassung muss an sich der feste, geltende Boden seyn, auf den die gesetzgebende Gewalt steht, und sie muss deswegen nicht erst gemacht werden. Die Verfassung ist also, aber eben so wesentlich wird sie, d. h. sie schreitet in der Bildung fort. Dieses Fortschreiten ist eine Veränderung, die unscheinbar ist und nicht die Form der Veränderung hat." Hegel, Philosophie des Rechts S. 388. d. Ausg. v. Gans.

in der That ihr eigentlicher Zweck war, zur Erhaltung des gegebenen Gesetzes (und namentlich seiner monotheistischen Institutionen) in seinem Einflusse und seiner Integrität. Dies war auch in der That zu jeder Zeit das Wichtigste, was die Propheten wirkten und wollten. Sie traten mit ihren begeisterten Reden dem Götzendienste, der Unsittlichkeit entgegen und führten das Volk zur reinen Lehre Gottes zurück. Uebten sie ausserdem auch sonst manchen Einfluss auf die politischen Ereignisse im Staate, riethen sie oder widerriethen sie Verbindungen mit diesem oder jenem Volke, so würden auch andere Männer, von tiefer politischer Einsicht in die Verhältnisse, einen ähnlichen Einfluss, geübt haben, gleichwie dieser auch nur momentan war, nicht auf die allgemeinen Institutionen, sondern nur auf gegenwärtige Entschlüsse des Fürsten oder des Volkes hinwirkte und stets im Geiste der monotheistischen Stellung Israels geübt wurde. Das Institut der Propheten konnte und sollte also auf Verfassung[13]) und Verwaltung in keiner andern Weise einwirken, als zur Erhaltung des Mosaisch-gesetzlich Bestehenden. Ihr Einfluss, wenn sie auftraten, war nur ein zufälliger, kein bestimmt oder gesetzlich erwarteter. Es gab keine Fragen und Unternehmungen, die ohne Zuratheziehung eines Propheten nicht entschieden werden konnten. Nur wenn sie zufällig da waren und sich durch Gott begeistert fühlten, ihre Stimme abzugeben, mussten sie gehört werden. Ebenso auch der prophetische Einfluss des Priesters, der bei dem *Urim* u. *Thummim* befragt wurde. Auch dieser Einfluss galt nur für momentane, politische Ereignisse, und er gab nur Antwort, wenn er gefragt wurde. Die rechtliche Verfassung des Volkes blieb bei diesem Allem ganz unberührt.

§. 10. Fassen wir nun Alles zusammen und fragen wir nach dem wirklichen Zeugnisse der Theokratie bei den Hebräern, d. i. einer Regierungsform, in welcher Gott gesetzlich als oberster Leiter der Volks-Angelegenheiten erscheint, so ergiebt sich Folgendes.

---

13) Man möchte hier vielleicht einwerfen, dass Samuel, durch Einsetzung des Königthums, einen wichtigen Uebergang der Verfassung vermittelte. Indess diese Veränderung ging ganz eigentlich vom Volke aus, und sollte (konnte auch sofern die beabsichtigte Monarchie nicht in Despotie ausartete) in der Grundverfassung des Volkes wenig umgestalten, s. Kap. 3. u. 7. §. 6.

Während des Aufenthaltes in der arabischen Wüste geschieht nach den fünf Büchern Mosis selbst Alles, was im Volke vorgehet, unter der unmittelbaren Leitung Gottes. Aber, welche Elemente sind im Gesetze Mosis, um einen Zustand solcher, eigentlicher Theokratie auch für die Zukunft zu erhalten? — Hier finden wir nur das Institut der Propheten, ausserdem noch die Priester mit dem *Urim* u. *Thummim*. Der Einfluss dieser Autoritäten beschränkt sich aber, wie gesagt, nur auf Mahnungen im Geiste des bestehenden, unveränderlichen Gesetzes, auf Rathschläge für besondere momentane Unternehmungen, war aber durchaus nicht bestimmt, auf die regelmässige durch das Gesetz eingeführte Verwaltung und Rechtspflege irgend wie, im Ganzen oder in einzelnen Punkten, umgestaltend einzuwirken. Die wechselnden Formen der obersten Staatsleitung durch Josua, Richter, Könige, sind im Gesetze als gleich gebilligt bezeichnet, und sie veränderten in der allgemeinen Gestaltung der Constitution und Rechtspflege gesetzlich Nichts. Doch durften Könige, Richter, Propheten sich nur als Verwalter und Dolmetscher des göttlichen, durch Moses offenbarten Gesetzes betrachten, so wie anderseits das Volk auf dieses Gesetz durch einen feierlichen Bund mit Gott verpflichtet wird. Gott herrscht also im Volke durch dies Gesetz[14]), und dies ist das eigentliche Moment der Theokratie. Gott herrscht im Volke, nicht etwa durch regelmässig, eingesetzte, fortwährend wirkende Orakel. Die Möglichkeit solcher wird allerdings für einzelne Ereignisse vorbehalten, sogar auch für die Bezeichnung der Personen, welche an die Spitze des Staates treten sollten. Aber die innere Constitution, und was uns besonders wichtig seyn muss, die ganze Rechtspflege und Polizey blieb hiebei durchaus unberührt. Die Beamten der Gerechtigkeit, obwohl im Namen Gottes ihr Amt verwaltend, richteten nicht nach göttlich-prophetischen Eingebungen, nicht auf Grund von Ordalien, sondern nach gesundem Menschenverstande, auf Grund des vorliegenden, geschriebenen, Allen bekannten Gesetzes. Gott hatte sich also, nach dem Inhalte der fünf Bücher Mosis, wenn wir uns so ausdrücken dürfen, des Rechtes begeben, fortdauernd Gesetzgeber des Volkes zu seyn[15]),

---

14) Vergl. Herder, Geist der Ebräischen Poesie, Theil II. S. 173.

15) Die Wichtigkeit des Grundsatzes, dass im Staate das Gesetz eigentlich an der Spitze stehe, derselbe also eigentlich nur im Namen des letztern verwaltet werde, Keiner folglich das Recht habe,

und Keiner durfte also Solches in Seinem Namen sich anmassen[16]). Sondern nur von dem einmal gegebenen, abgeschlossenen, in den Grundprincipien der monotheistischen Lehre, der Moral und des Rechts vollkommen bestimmten Gesetze aus regierte Er, durch dasselbe, fortwährend das Volk. Dies Verhältniss und die Verpflichtung zu demselben im Volke und in seinen Leitern lebendig zu erhalten, darauf gingen alle getroffenen Veranstaltungen. Auch die für die Zukunft gegebenen Verheissungen, das Institut der Propheten, die sonst zur Leitung des Volkes Berufenen, durch zeitweise Anordnungen seine unabhängige Stellung und seinen Glauben sichernd, sie stehen Alle im Dienste dieses Gedankens: Gott ist der Gesetzgeber des Volkes, durch die fortdauernde Wirkung des durch ihn gegebenen, ein für allemale abgeschlossenen Gesetzes. Dies ist das Wesen der Hebräischen Theokratie. Die die ganze Ge-

---

willkührlich Anordnungen zu treffen, die mit gesetzlichen Grund-Principien der Sittlichkeit und des Rechts im Widerspruche stehen, erkennt auch Friedrich d. Gr. an: „die guten Monarchieen, die weise und mild regiert werden, machen heut zu Tage eine Regierungsform aus, die *sich* mehr der Oligarchie als dem Despotismus nähert, in ihnen *herrscht allein* das Gesetz." Briefe über Vaterlandsliebe v. J. 1779. *Unter* diesen Gesichtspunkt brachten auch die Aegypter die Königsgewalt Diod. I, 71, nur dass es bei ihnen nicht im theokratischen, sondern im allerschädlichsten, hierarchischen Sinne geschah. Auch nach Hegel „Philos. d. Rechts" S. 314. vergl. S. 359. u. Zus. S. 317., ist der Grund des Staates die Gewalt der sich als Wille verwirklichenden Vernunft, also das an sich Vernünftige, demnach Göttliche, im Gegensatze des einzelnen Willens d. i. der Willkühr. S. 372. Zus.: „In einer wohlgeordneten Monarchie kommt dem Gesetz allein die objective Seite zu, welchem der Monarch nur das Subjective „Ich will" hinzuzusetzen hat."

16) Auch der Talmud deutet dies auf eine sehr entschiedene Weise in der Erzählung an, dass einst ein hoch stehender Rabbi, durch herbeigerufene Wunder, unter welchen eine vom Himmel ertönende Orakel-Stimme, die Richtigkeit seiner, von den Andern bestrittenen, Ansichten zu erweisen sich bemühete, dass man ihm aber geantwortet (5 Mos. 30, 11 ff.): „das Gesetz ist nicht im Himmel", der Wunder-Beweis habe keine Geltung, neue zusätzliche Offenbarungen zum Gesetze könne es also nicht geben und seine Erläuterung liege demnach einzig in dem Bereiche gewöhnlicher Discussion, Bab. Mez. 59, 2. vgl. Matth. 24, 24.

setzgebung beherrschende Kraft dieses Gedankens musste, wie bereits angedeutet, ein sittliches Moment auch in die niedrigsten Polizeigesetze bringen [17]), wie wir denn auch bei dem Gesetzgeber die Absicht in vielen einzelnen Fällen deutlich wahrnehmen, auch diese mit den obersten Grundsätzen, als der Heiligkeit, der Menschenliebe im Aufgeben des Egoismus, des Gottes-Ebenbildes (wie bei der rechtlichen Charakterisirung des Mordes) in Verbindung zu stellen und auf sie, als massgebende, zurückzuführen.

§. 11. Es ist in dieser Beziehung eine wenig beachtete Thatsache, dass das Mos. Recht und die Mos. Staats-Verfassung keine von denjenigen bürgerlichen Belohnungen einführt, wie wir sie bei andern alten und den neueren Völkern finden. Derjenige, welcher seine Pflicht, sey es auch mit aller Aufopferung, geübt hatte, mochte er nun als Lehrer, Prophet oder Richter im Volke wirken, oder demselben, durch siegreichen Kampf gegen Feinde, Ruhm und Freiheit schaffen, konnte nur in seiner eigenen Befriedigung und wenn sein Streben nicht, wie dies bei den Propheten öfter der Fall war, verkannt wurde, in der Achtung der Mitbürger seinen Lohn finden. Das Gesetz und die Sitte bot ihm keine Art äusserer Ehrenbezeugungen gleich den Bürger- und Mauer-Kronen, den Bildsäulen, und andern Denkmalen, den Triumphzügen, reichen Geschenken, Ehrentiteln und Auszeichnungen durch Orden u. dgl., wie sie die andern alten und neuern Staaten zur Aufmunterung der Bürgertugend eingeführt haben. Es lässt sich gegen dieses Alles, wo die Sitte es begünstigt, Nichts sagen, und es kann in manchem Betrachte da als nothwendig erscheinen. Selbst Plato, in seiner Republik, führt Belohnungen des Siegers ein. Aber immer muss man doch gestehen, dass dieselben ein durchaus egoistisches Element begünstigen und dass die Begriffe Pflicht und Lohn einander gewissermassen ausschliessen, wenn die Belohnung nicht eben in den natürlichen Folgen bestehet, die sich von selbst aus der geübten Pflicht entwickeln, sondern in Etwas, was willkührlich und fremdartig hinzutritt [18]). In der That finden wir factisch bei den Hebräern

---

17) Vergl. Mendelsohn, Jerusalem S. 117 (Ausg. 1783).

18) Dans une République où la Vertu regne, motif qui se suffit à lui même & qui exclud tous les autres, l'Etat ne récompense que par des témoignages de cette Vertu. C'est une règle générale, que les grandes récompenses dans une Monarchie & dans une République, font un

mancherlei von dem Volke ausgehende, meist improvisirte Ehrenbezeugungen, die jedoch stets nur ein sehr einfacher Ausdruck der Achtung sind. Die erste wird merkwürdiger Weise in Bezug auf eine Frau angemerkt. Als *Mirjam* von einer äusserlichen Krankheit befallen wird, und deshalb eine Reihe von Tagen abgeschlossen werden muss, so zieht aus Achtung für sie das ganze Lager nicht weiter, bis sie wieder genesen 4 Mos. 12, 15. Wenn Moses vorübergehet, nach dem heiligen Zelte, so bleiben Alle, ihm achtungsvoll nachschauend, vor ihren Zelten stehen 2 Mos. 33, 8. Um *Aharon* und *Moses* trauert das ganze Volk bei ihrem Tode 30 Tage lang 4 Mos. 20, 29. 5 Mos. 34, 8. Diejenigen, welche sich durch ihre Weisheit auszeichnen, oder durch Tapferkeit sich besondere Verdienste um das Volk erworben, erwählt das Vertrauen desselben zu seinem obersten Richter, einem Ehrenamte, das, bei grosser Mühe u. Verantwortlichkeit, ohne Einkommen u. ohne jeden äussern Glanz war. *David* wird, als er, nach dem Siege über *Goliath*, an der Spitze des Volkes zurückkehrt, von den Frauen durch Lobgesänge gefeiert 1 Sam. 18, 6. 7. Bevor der Prophet *Elisah* stirbt, kommt der König zu ihm und ruft um ihn klagend aus: „mein Vater, mein Vater, Israels Wagen und Reiterscharen“ (d. i. bester Schutz) II. Kön. 13, 14. vgl. 2, 12. Wie bescheiden sind diese schlichten Ehrenbezeugungen z. B. gegen die spätern Belohnungen der Sieger in den Olympischen Spielen! Der Gesetzgeber, der auch von *solchen* keine Sylbe andeutet, gehet offenbar von der Idee aus, dass das Gute in sich selbst und seinen natürlichen Folgen genug des Lohnes trage. Er betrachtet dasselbe als die normale Handlungsweise des Menschen, und belegt nur das Gegentheil mit Strafen. Freilich, was die natürlichen Folgen der rechten Handlungsweise betrifft, so deutet er sie sehr häufig an, um die Wahrheit zur Erkenntniss zu bringen, dass das wirklich Gute auch allein das Nützliche sey, und wir finden sehr häufig die Worte: „erfülle das Gebot, auf dass es dir wohl ergehe 5 Mos. 10, 13. 6, 24.,“ „auf dass du Segen empfangest“, „auf dass du lange währest“ 5 Mos. 30, 18 — 20. 2 Mos. 20, 12. Aber es ist auch hierbei wohl zu merken, dass

---

signe de leur décadence; parce qu'elles prouvent que leurs principes sont corrompus, que d'un côté l'idée de l'honneur s'y a plus tant de force, que de l'autre la qualité de Citoyen s'est affoiblie. Les plus mauvais Empereurs Romains ont été ceux qui ont le plus donné. Montesqieu, Espr. d. Loix. V. 18.

diese Versprechungen sich nicht an den Einzelnen richten, sondern an das ganze Volk, was namentlich bei letztern Stellen deutlich wird, und dass demnach dem Einzelnen eine lohnende Aussicht vorgehalten wird, die ihn über jede einseitige Selbstsucht erheben muss, nämlich die: wenn du Recht handelst, förderst du zugleich dein und der Gesammtheit Wohl [19]), eine Idee, die auch bei den andern alten Völkern, als Vaterlandsliebe, so mächtig wirkte.

Es liegt ganz im Geiste dieser Anschauungs-Weise, dass der Gesetzgeber nicht jenseitige Belohnungen in Aussicht stellt. Man hat aus diesem Umstande mit Unrecht folgern wollen, dass die Idee der Unsterblichkeit zu Mosis Zeiten unbekannt gewesen sey. Indess giebt es, wie die Geschichte lehrt, kein auch noch so rohes Volk, das von der Unsterblichkeit keinen Begriff überkommen hätte, und es führt diese Bemerkung, wie wir an einem andern Orte[20]) glauben erwiesen zu haben, auf die ersten gemeinsamen Ausgangs-Punkte der Völker und Völkerbildung zurück. Die Hebräer namentlich und Moses, die, wie man oft behauptet hat, so Vieles von den Aegyptern gelernt haben sollen, würden wohl diese Kenntniss, wenn sie bei ihnen nicht bereits einheimisch gewesen wäre, vor Allem von dort mitgebracht haben, da es von den Aegyptern bekannt ist, dass sie dieselbe besassen. Aber besonders legen hiervon Zeugniss ab die anerkannt[21]) hohen und geistigen Begriffe, welche wir in den Büchern Mosis von der Seele finden, die als etwas von dem menschlichen Körper und dem so zu nennenden thierischen Leben (s. Kap. 71. §. 1.) gänzlich Verschiedenes, als „Anhauch Gottes", gedacht wird, durch welchen der Mensch zum Ebenbilde des Schöpfers geworden, und es ist hierbei wohl zu merken, dass die Hebräer allein unter den alten Völkern von der Ewigkeit Gottes reine und entschiedene Begriffe hatten. Ausser Anderm, worauf wir hier nicht näher eingehen können, deuten in den Büchern Mosis noch beson-

---

19) Darin bestehet auch die rechte Stärke der Staaten, dass das persönliche Interesse des Einzelnen, mit dem allgemeinen Aller und des Ganzen Eines ist. S. Hegel, Philos. d. R. S. 321.

20) „Ideen zu einer Geschichte der Unsterblichkeitslehre bei den Hebräern", in Illgens Zeitschrift für historische Theologie, 1. Bd. neuer Folge, 3. u. 4. Heft.

21) de Wette, bibl. Dogm. S. 90., vergl. d. angef. Abhandl. S. 27 ff.

ders die strengen Gesetze und Strafbestimmungen hierauf hin, welche gegen Todtenbeschwörungen u. Geister-Citirungen (K. 67.) gegeben werden, einen Aberglauben, welcher bei einem Volke unmöglich wäre, das von dem Fortleben des geistigen Theiles der Verstorbenen Nichts wüsste. Die anderweitigen Bücher des A. T. und namentlich auch mehrere Psalmen, welche die Frage der Unsterblichkeit umständlich behandeln, schliessen sich offenbar an die in unsern Büchern vorbereiteten Begriffe an. Im Uebrigen verweisen wir auf die angeführte Abhandlung. — Aber das Versprechen jenseitiger Belohnungen, so wie die Androhung von Höllenstrafen ist wohl kein gesundes und nicht das nächste Mittel, um den Bürger des Staates seiner Pflicht getreu zu erhalten[22]). Vielmehr reichen hier richtige Andeutungen von dem wirklichen Staatswohle vollkommen aus und sind, als etwas nahe Liegendes und vor den Augen eines Jeden sich natürlich Entfaltendes, viel sicherer als jene, die den Verbrecher wohl selten zurückgeschreckt haben[23]). Besonders aber gelten solche Andeutungen nur den Individuen, da nur Diese und nicht die Völker, als Gesammtheiten, zur Unsterblichkeit eingehen. Es findet also auch hier Anwendung, was wir im Vorhergehenden bemerkt haben, dass der Gesetzgeber immer das Wohlergehen des Volkes im Auge hat und ankündiget, in welchem er das der Einzelnen aufgehen lässet. So erhebend der Gedanke der Unsterblichkeit ist, so haben doch schon Hebräische Weise das Egoistische erkannt, welches auch darin liegt, wenn der Mensch eigentlich nur gut ist, um des (sogar auch seeligen) Lohnes gewiss zu seyn. Sie

---

22) Die ganze Widrigkeit einer Einmischung jenseitiger Dinge in eine Volksgesetzgebung zeigt sich bei der Persischen, wenn hier der Gesetzgeber, mit derselben Masslosigkeit, mit der er die körperlichen Strafen zutheilt, auch über Höllenstrafen disponirt und dreihundert, tausend Jahre Höllendauer für mitunter nur geringere Vergehen ankündigt. Zend Avesta (von Klenker), z. B. Vendid. Farg. IV.

23) L'idée d'un lieu de récompense emporte nécessairement l'idée d'un séjour de peines et quand on espère l'un sans craindre l'autre, les loix civiles n'ont plus de force. Des hommes qui croyent des récompenses sûres dans l'autre vie échapperont au Législateur, ils auront trop de mépris pour la mort, quel moyen de contenir par les Loix un homme qui croit être sûr que la plus grande peine que les Magistrats lui pourront infliger finira dans un moment pour commencer son bonheur. Montesqu. Espr. d. L. XXIV. 14.

nennen Solches, in den Spr. d. Vät. I, 3., einen Knechtsdienst, indem sie sagen: „seyd nicht wie die Knechte, die dem Herrn dienen um des Lohnes willen."

In Rücksicht der weltlich-richterlichen Strafen sehen wir das theokratische Moment in so fern einen eigenthümlichen Einfluss üben, als Reue und eigenes Geständniss die Strafe mitunter sehr erleichtert, oder fast aufhebt. Dies tritt namentlich bei der Strafe des Diebstahls hervor. Der Dieb, den sein Gewissen trieb zu gestehen, durfte nicht zwei- oder fünffach, sondern nur das Gestohlene und ein Fünftheil darüber dem Eigenthümer erstatten und ein Opfer der Reue darbringen. Der Dieb, bei dem das gestohlene Rind noch unversehrt gefunden wurde, zahlte nur zwiefach, da sein Vorsatz das Gestohlene nicht wieder zu bringen noch wanken konnte. S. Mehreres hierüber K. 87. letzt. §.

§. 13. Fragen wir uns nun: Was unterscheidet eigentlich die Hebräische Theokratie von unsern neuesten Gesetzgebungen, so müssen wir antworten, dass hier allerdings ein quantitativer, aber kein qualitativer Unterschied Statt finde. Vielmehr sehen wir auch in den neuesten Gesetzgebungen das theokratische Element vollkommen anerkannt, und selbst durch einzelne Institutionen repräsentirt. Hier dürfen wir vor Allem an den Eid erinnern. Der Staatsdiener, der Bürger, der Krieger, der mit dem Eide in seine Verpflichtungen eintritt, erkennt dadurch Zweierlei an, zuerst dass diese Verpflichtungen, die er übernimmt, mit dem göttlichen Willen nicht contrastiren; ja man weiset ihn vielmehr darauf hin, dass Gehorsam gegen Gesetz und Obrigkeit dem Willen Gottes eigentlich entspreche. Zweitens erkennt er an, dass Gott der gegenwärtige, allwissende Bewacher seiner Pflichttreue sey, deren Verletzung jedenfalls durch das Gewissen strafend. Derjenige, welcher vor Gericht, als Parthei oder Zeuge, einen Eid ablegt, giebt damit seine Ueberzeugung zu erkennen, dass Gott (im Gericht, oder überhaupt gegenwärtig) ein steter Bewacher der Wahrheit sey. Der Eid ist also ein theokratisches Institut, und seine Heilighaltung, wie das Recht seiner strengen Bestrafung[24]), fällt ganz in das Bereich theokratischer Principien. Alle neuern Staats-Gesetzgebungen ferner sorgen dafür, dass der Gehorsam gegen Obrigkeit und Gesetz, als gottgebotene Pflicht schon von der Jugend aufgefasst und öffentlich gelehrt werde. Sie legen überhaupt ein grosses Gewicht auf die Erhaltung der reli-

24) Allgem. Preuss. L. R. Th. II. Tit. XX. §. 1405 ff.

giösen Anstalten im Volke, auf die Bekanntmachung desselben mit dem Inhalte namentlich auch der Bücher, über deren rechtliche Bestimmungen wir hier sprechen. Auch neuere Fürsten legen sich das Prädicat „von Gottes Gnaden" bei, d. h. doch von ihm belehnt, in seinem Namen herrschend. Religiöse Versündigungen, als Entweihung heiliger Gegenstände, Kirchenraub, Gotteslästerung, werden auch in neuerer Zeit strenge bestraft[25]). Wir sehen hier also eine ganze Reihe, mitunter sehr durchgreifender theokratischer Principien. Die Heilighaltung des Gesetzes, als nach seiner Wichtigkeit und Gerechtigkeit göttlich begründet, z. B. auf die offenbarte Lehre sich stützend, die Anstalten zur Erinnerung an Gott, zur Bewahrung des rechten monotheistischen Glaubens, die Einsetzung von Lehrern, die gewissermassen das ehemalige Propheten-Amt vertreten (da Prediger, d. i. *prädicator*, in der That so viel ist als προφήτης), sie sind eine eigentliche Fortsetzung der Mosaischen Theokratie.

Gelingt es nicht, dem theokratischen Gedanken eine so lebendige Einwirkung auf die Gesinnungen und Handlungen der Bürger zu geben, stösst seine consequente Durchführung in den neuern Gesetzen auf mannigfache Hindernisse, die in der Umgestaltung der Zeiten und Verhältnisse begründet sind (— auch in der alten *Zeit* wurde ja das theokratische Element oft unwirksamer —) so ist hier kein Unterschied in dem theokratischen Princip, sondern nur in der wirkenden und durchgreifenden Kraft desselben, und kein neuer Gesetzgeber gehet darauf aus, sich von demselben los zu sagen und seine Einwirkung auf die Völker unwirksam zu machen[26]).

§. 14. Mit der Theokratie hat man sehr häufig Hierarchie verwechselt, oder sich als eng verbunden gedacht. So leicht indess

---

25) Allgem. Pr. L. R. Th. II. Tit. XX. §. 215. 217—19. Code Pénal d. Fr. L. III. T. I. Sect. IV. §. 8, 261. 62.

26) Wie wohlthätig und wichtig das religiöse Element unter den Staaten des Alterthums, namentlich in Rom sich bewährte, ist bekannt. Rome était un vaisseau tenu par deux ancres dans la tempête; la Religion et les moeurs. Montesqu. Espr. d. loix 8, 13. So machte ein tieferer religiöser Sinn den Römern namentlich auch den Eid unverletzlich und heilig. Dies erkennt Polybius (VI, 54) an, indem er die Zuverlässigkeit der Römer mit dem treulosen Sinne seiner Griechischen Mitbürger vergleicht. S. Gfrörer, allgemeine Kirchengeschichte S. 9.

der Uebergang von der einen zur andern seyn mag, so wenig hat man doch Grund, die Hierarchie, oder Priesterherrschaft, d. h. eine Regierungsform, wie etwa die Aegyptische, oder in gewissen Jahrhunderten die Verfassungen christlicher Staaten, wo die bedeutendsten Interessen des Staates unter dem Einflusse der Priester stehen, die bedeutendsten Aemter in ihre Gewalt gegeben sind, bei den Hebräern anzunehmen [27]).

Die Mosaische Gesetzgebung charakterisirt sich in vielen Punkten durch die Bereitwilligkeit, die damals üblichen Institutionen anderer, heidnischer Völker, so weit sie brauchbar waren, gleichfalls beizubehalten, oder einzuführen. Sie verschmähet nicht den Rath des *Jethro* für die Einsetzung von Ober- und Unter-Richtern, sie behält den Opfer-Ritus bei, die Bestrafung der Blutschuld durch Verwandte, die Levirats-Ehe u. s. w. Aber überall wird dergleichen auf ein bestimmtes, gesundes Maass beschränkt, und vor schädlichen Auswüchsen bewahrt. Dies gilt auch namentlich von dem Casten- und Priesterwesen. Wer die Stellung des Stammes *Levi* und der Priester mit dem Aegyptischen Castenwesen und der dortigen Hierarchie vergleicht, kann bei dem Mosaischen Gesetzgeber das Bestreben nicht verkennen, das Gute, Heilbringende von Beiden beizubehalten, aber der möglichen Ausartung von vorne herein vorzubeugen, K. 8.

Die Priester waren nicht die Nachkommen Mosis, die als die Erben seiner Macht und Verdienste, mit bedeutenderm Rechte einen Einfluss auf den durch ihn gegründeten Staat ansprechen konnten. Sie waren die Nachkommen *Aharons*, eines Mannes, der damals nur eine secundaire Rolle spielte. Sie waren Vorsteher des gottesdienstlichen Heiligthums. Ein sehr ins Einzelne gehendes, die strengste Gewissenhaftigkeit erheischendes Rituale nahm ihre Zeit und Aufmerksamkeit in hohem Grade in Anspruch, so dass vielleicht dies sie schon hindern konnte, sich um Anderes, was ausserhalb des Tempels vorging, viel zu kümmern. Zugleich giebt ihnen das Gesetz durchaus gar keine wirklichen Ansprüche auf die politisch-einflussreichsten Stellungen. Mit keiner Sylbe wird etwa ein Wunsch des Gesetzgebers verrathen, dass die Könige oder

---

27) Auch Lengerke, Kenaan S. 514. erkennt dies an. Nach Umbreit feiert auf hebräischem Boden die theokratische Verfassung den Triumph geistiger Verklärung. Aegyptens Einfluss gilt höchstens nur für den äussern Cultus, denn das Priesterthum ist dort (bei den Hebräern) keine Hemmkette. Einleit. z. d. Spr. Sal. S. XLV.

Suffeten aus dem Geschlecht der Priester gewählt werden, oder die Voraussetzung, dass aus ihm die künftigen Propheten hervorgehen würden. Vielmehr wird in dem aufgenommenen Segen *Jakobs*, der Stamm *Judah* als der eigentliche Königsstamm bezeichnet, 1 Mos. 49, 10. Der oberste Richter, dem gleiches Recht auf Gehorsam mit dem Hohenpriester zuerkannt wird 5 Mos. 17, 9. 12., ist zugleich von letzterm ausdrücklich („oder der Priester") unterschieden, also die Wahl eines Andern, als des Hohenpriesters, zum Suffeten, nicht allein nicht gemissbilligt, sondern vielmehr als gestattet vorausgesetzt. Endlich wird in dem eingesetzten Institut der an keinen Tempel gebundenen, sich vielfach freier bewegenden Propheten 5 Mos. 18, 15 ff. eine Macht geschaffen, die einem weltlichen Uebergreifen der Priester gleichfalls wohl wehren konnte. Die Geschichte des alten Israelitischen Staates gehet mit diesen Ergebnissen seiner Gesetze Hand in Hand. Derjenige, den Moses sich selbst zum Nachfolger setzte, Josua, war kein Priester, kein Levite, sondern ein Ephraimit 4 Mos. 13, 8. Die Suffeten waren in der Regel von andern Stämmen, bis auf Eli, der Priester war, aber keinesweges als Richter gelobt wird, und Samuel, der Levit war, aber zu Königen zuerst einen Benjaminiten, dann einen Judäer wählte, Keinen seines Stammes, worauf auch Judah in der That der Königsstamm blieb, bis zu den Makkabäern, die sich jedoch nur auf ihre Verdienste, nicht auf ein Gesetz stützen konnten. Da das Hohepriesterthum ein nothwendig stehendes Amt war, so fiel ihm natürlich die Verwaltung des nicht anderweitig besetzten Suffeten-Amtes zu[28]). Aber die regelmässige Wahl solcher Männer, die nicht Priester waren, zu diesem Amte sowohl, als dem königlichen, zeigt einerseits, wie wenig ein hierarchisches Princip von dem Volke beachtet war, und anderseits, wie wenig die Priester nach solcher Macht strebten und, sollte dies der Fall gewesen seyn, mit wie wenigem Glücke jedenfalls es geschah. Wie gering der Einfluss des Hohenpriesters durch die Urim u. Thummim war, ist schon oben angedeutet worden. Nur Josua wird an den Rath des Priesters Eleasar in dieser Beziehung 4 Mos. 27, 21. gewiesen. Bei dem Königsgesetz ist von dergleichen gar nicht die

28) Doch lässt auch schon Moses selbst, indem er sich für vierzig Tage entfernt, sich nicht durch Aaron allein, sondern zugleich auch durch den Aeltesten Hur vertreten 2 Mos. 24, 14., und erkennt auch auf diese Weise die, durch alle Zeiten sehr bedeutenden, Ansprüche der eigentlichen Volks-Aeltesten an.

Rede. Das Verhältniss ist also kein allgemein Gebotenes. Freilich wird dem Könige, wenn ein solcher gewählt würde, aufgetragen, sich das Deuteronomion von den levitischen Priestern abschriftlich zu entnehmen. Indess, weit entfernt, dass er dadurch von ihnen abhängig wurde, musste es ihn vielmehr von ihrem Einflusse unabhängiger machen, wenn er in dem Gesetze, das die Richtschnur auch seiner Regierungs-Maassregeln bildete, selbst das ihm zu wissen Nothwendige aufsuchen konnte. Man könnte nur etwa sagen, dass die Priester, als die Aufbewahrer der Gesetzbücher[29]), zugleich die Gelegenheit hatten, ihrem Einflusse günstige Bestimmungen denselben einzuverleiben. Dies ist aber factisch wenigstens, wenn man das bisher Bemerkte und das noch ferner Anzuführende zusammen nimmt, nicht geschehen. Das „thut Nichts hinzu und nehmt Nichts davon" ist also, nach der einmaligen Abfassung des Gesetzes, von keinem Priester zu Gunsten seiner Caste umgangen worden[30]).

Ueberall ist Grundbesitz eine sehr wichtige Basis auch der politischen Macht eines Standes. Dieser aber fehlte den Priestern gänzlich, wogegen wir die Aegyptischen Priester als reiche Eigenthümer steuerfreier Ländereien finden. Alle Stämme erhielten ihr unveräusserliches Land-Eigenthum, nur nicht die Priester, die Leviten, sondern sie nur einige Städte zu Wohnplätzen. Ihre Einkünfte bestanden in den Zehnten, die jeder Einzelne bringen musste. Vielleicht wären diese bedeutend, oder doch ausreichend gewesen, wenn sie regelmässig eingingen, aber es lag in dem Wesen eines von dem religiösen Sinn des Einzelnen abhängigen Einkommens, dass es sehr precair seyn musste. Die Geschichte zeigt dies unter Anderm bei einem levitischen Jünglinge, den man für den Enkel Mosis hält, Richt. 17, 7 ff. vergl. 18, 30. Die Bücher

---

29) Doch werden sie den Aeltesten mit übergeben 5 Mos. 31, 9.

30) Die Priester waren also in keiner Weise Gesetzgeber, noch auch, wie in Aegypten, die einzigen Kenner eines in Geheimniss gehüllten Gesetzes. Sie konnten Nichts eigenmächtig anordnen, wie etwa, nach Tacitus, die germanischen Priester die verderbliche Macht hatten, nach höhern Eingebungen, durch kein Gesetz geordnete Strafen zu verhängen. Der sehr bedeutende Einfluss, den die Römischen Priester übten, ist bekannt, namentlich bei der Auslegung der guten und schlechten Omina, einem tief in alle Römischen Staats- und Familieninteressen (s. B. bei Schliessung von Ehen) eingreifenden Aberglauben, der bei den Israeliten zu dem streng Verbotenen gehörte.

Mosis prophezeien und berichten ein Ueberhandnehmen des Götzendienstes. Schon unter Jerobeam verloren die Leviten alle ihre Besitzungen und Einkünfte im grössern Gebiete des Reiches Israel, und das Gesetz führt, offenbar in derartigen Voraussetzungen, den Leviten, an allen dahin gehörigen Stellen, unter den Armen auf.

In der That sieht man die Priester zu keiner Zeit sich in die politische Gewalt eindrängen, also weder die Geschichte noch das Gesetz der Israeliten giebt eine Hierarchie[31]). Man hat freilich aus dem Umstande, dass das Gesetzbuch von *Hilkias* 2 Kön. 22, 8. im Tempel gefunden wurde, sogar schliessen wollen, dass es von Priestern verfasst sey. Aber eine unglücklichere Hypothese konnten Diejenigen, die sich mit den Fragen über die Abfassung des Pentateuchs beschäftigen, wohl nicht aufstellen, als wenn sie dieselbe einer für ihren Vortheil sorgenden Priester-Caste zuschreiben. Es ist, wie bereits bemerkt wurde, hier keineswegs unsre Absicht auf diese Frage einzugehen. Aber darauf aufmerksam machen müssen wir, dass derjenige, welcher, wie oben sich zeigte, die Priester fast absichtlich von aller politischen Macht ausschliesst, der ferner Flüche gegen den Stamm Levi unter die alten Dokumente die er mittheilt, aufgenommen 1 Mos. 49, 5 — 7., den Aaron mit Vorwürfen überhäuft, 2 Mos. 32, 21. 25., ihn selbst, seine beiden Söhne, und Moses, den Leviten, für Sünden sterben *lässt*, 3 Mos. 10, 1. 2. 4 Mos. 20, 12. 24. 5 Mos. 1, 37. 3, 26., dass dieser Abfasser, Sammler, oder wofür man ihn sonst in Bezug auf das Buch ausgeben will, unmöglich von eitlen, herrschsüchtigen oder lügenhaft-interpolirenden, hierarchischen Principien ausging, (vergl. Kap. 9. 10.). Wie Moses den Josua tadelt, dass er ihn auffordert, dem Eldad und Medad das Prophezeien unter allem Volke im Lager zu wehren und hinzusetzt: „wer gäbe das ganze

---

31) Der geringe Einfluss den im Ganzen das Hohenpriesterthum im Israelitischen Volke, namentlich auch politisch übte, wird von Müller, „Histor. Darstell. der amtlichen Wirksamkeit der Hebr. Hohenpriester" in Illgens Zeitschr. f. d. histor. Theol. Jahrg. 1814. Hft. 4. gleichfalls nachgewiesen. Wie willkührlich u. strenge die Könige mit den Priestern, die ganz als ihre Diener erscheinen, verfuhren, kann man aus der Geschichte Sauls und Salomo's sehen, s. Kap. 7. §. 1. Solches wäre unter keinem Volke möglich gewesen, bei welchem ein hierarchisches Element einmal Wurzel gefasst hätte. Nach der Mischna (Sanhedr. I, 5) stehet der Hohepriester unter der Jurisdiction der Sanhedrin.

Volk wäre lauter Propheten" 4 Mos. 11, 29., so bezeichnet der wiederholentliche Ausspruch: „ihr sollet mir ein Reich von Priestern seyn" 2 Mos. 19, 6., unter Anderm auch, dass religiöse Weihe und Erkenntniss Allen gemeinschaftlich werden sollte, wodurch die Uebermacht einer Caste, die alle Uebrigen in Blindheit und Abhängigkeit erhielte, von selbst gebrochen werden musste[32]).

Kap. 2.

Das Volk der Mosaischen Gesetzgebung.

§. 1. Die gleiche Vertheilung unveräusserlicher Ländereien, welche das Mosaische Gesetz anordnet (K. 12.), bezeichnet den Charakter der allgemeinen Volksverhältnisse, und soll sie für immer befestigen: Gleichheit des Vermögens, Gleichheit bürgerlicher Ansprüche, keine über- und keine untergeordnete Stände.

Konnten bei dem Eintritt in das Land die mitgebrachten nomadischen Güter einzelnen Bürgern ein Uebergewicht geben, so trat hier der Fall ein, dass eben die an Heerden reichsten Stämme

---

32) Mit einem Worte soll noch darauf hingedeutet werden, dass dieses Fernbleiben alles hierarchischen Wesens sich auch noch in den spätern Institutionen der Israeliten bewährt. Weder die von Aaron Abstammenden, noch diejenigen, welche in den Gemeinden die Stelle der Geistlichen einnehmen, haben eine allgemeine gesetzliche Berechtigung, gewisse Funktionen, die bei andern Confessionen den Geistlichen und Priestern ausschliesslich gebühren, für sich allein in Anspruch zu nehmen (nur dass die Gemeinden ihnen, um der Ordnung und Würde der Feierlichkeiten willen, Manches ein für alle Male übertrugen). Sondern jeder Israelit ist ursprünglich, wenn er die nöthigen Kenntnisse hat, gleich berechtigt, zu trauen, die Beschneidung zu vollziehen, die Gebete am Grabe zu sprechen, so wie alle gottesdienstlichen Functionen in der Synagoge zu übernehmen, so dass in factischer Anwendung jenes Ausspruchs 2 Mos. 19, 6. das geistliche Element gewissermassen das Eigenthum des ganzen Volkes ist, wenigstens eines Jeden, der es sich zum Bewusstseyn gebracht hat, und es einen scharf abgesonderten geistlichen und priesterlichen Stand hier nicht giebt. Auch schon bei der Einweihung des Tempels sehen wir Salomon, gegen das Volk gewendet, es segnen, was als durchaus kein Eingriff in die Funktionen der Priester erscheint, wiewohl die 4 Mos. 6, 23 ff. vorgeschriebene Segensformel ihnen besonders zu sprechen zukam, u. auch jetzt noch immer an festlichen Tagen von Abkömmlingen Aarons gesprochen wird.

in den Ländereien jenseits des Jordans blieben und sich so von dem eigentlichen Kern der Nation und von dem nächsten Einflusse, zurückzogen 4 Mos. 32, 1 ff. In den westlichen Provinzen musste das nomadisirende Leben bald aufhören und die wunderbare Fruchtbarkeit des Bodens lud zum Landbau ein, den Michaelis mit Recht als die vorzüglichste Beschäftigung des Volkes hervorhebt (welche dagegen den Handel im Allgemeinen ausschloss).

Bestand nun die Masse des Volks aus unabhängigen Länderei-Besitzern, war auf diese Weise bei Allen eine durchaus gleichartige Basis des Vermögens und Ansehens gegeben, so konnte sich auch keine Verschiedenheit von Ständen herausbilden (von dem Leviten- und dem Priesterstande wird weiter unten die Rede seyn), die bürgerlichen Rechte waren durchaus gleich vertheilt (welches Princip selbst auch den einmal aufgenommenen Fremdlingen zu Gute kam, Ezech. 47, 22.) und die wesentlich hierauf gegründete Verfassung entsprach so sehr der Denk- und Lebensweise des Volkes, dass sie selbst unter den einflussreichsten Königen, da die Verhältnisse sich mehr und mehr verschoben, doch im Allgemeinen in Kraft blieb und viel dazu beitrug, jenen gesunden Geist bürgerlicher Freiheit im Volke bis zu seinen letzten Athemzügen zu erhalten.

§. 2. Zum Verständniss des Folgenden ist es nöthig, die Gliederung des gesammten Volkes in grössere und kleinere Massen und Abtheilungen zu überschauen, die untereinander organisch zusammenhingen, sich aber auch selbstständig und frei bewegen konnten. Das ganze Volk Israel theilte sich zunächst in 12 Stämme. Jeder Stamm *Schebet*[33]), oder *Matteh*[34]) d. i. eigentlich Stab (ein Wort das auch bei uns noch, von der nächsten Umgebung des Feldherrn, vorkommt), war von je einem der 12 Söhne Jakobs: Ruben, Simeon, Levi, Judah, Sebulon, Issaschar, Dan, Gad, Ascher, Naphtali, Joseph, Benjamin, hervorgegangen; doch zerfällt der St. Joseph in die beiden Theile: Ephraim und Manasse, die als besondere Stämme betrachtet werden, 1 Mos. 48, 5. Der Stamm theilt sich wiederum in einzelne Familien *Mischpachoth*[35]), die Familie in Häuser, *Bottim*[36]), die Häuser endlich in Männer, *Gebarim*[37]), d. i. Familienväter. Dieser Stufengang ergiebt sich deutlich aus Jos. 7, 14. vgl. V. 17. 18., wo man ersieht, dass selbst auch noch das Letztere mehrere einzelne Familien im engern Sinne in sich begreift, die nochmals wieder in *Gebarim*, einzelne Hausväter sich theilen. Statt des Ausdruckes *Gebarim* findet man sonst und namentlich in den fünf Büchern Mosis: *Aboth*[38]) Väter, und

---

33) שֵׁבֶט. 34) מַטֶּה. 35) מִשְׁפָּחוֹת. 36) בָּתִּים. 37) גְּבָרִים. 38) אָבוֹת.

dieses kommt wieder in den Verbindungen vor: *Rasche Haaboth*[39]) Häupter der Väter 4 Mos. 31, 26. und *Beth Aboth*[40]) Haus der Väter. Ueber das Verhältniss des Letztern zu *Mischpachah* d. i. Familie im weitern Simme, sind bei den Erklärern mannigfache Zweifel entstanden, s. Rosenmüller zu 4 Mos. 1, 2. und Winer, bibl. Realwörterb., Art. Stämme, welches von Beiden nämlich dem andern untergeordnet sey. Denn hatte man sonst Veranlassung, die Häuser der Familie zu unterordnen, besonders nach Jos. 7., so schien sich doch aus andern Stellen, s. besonders 2 Mos. 6, 14., zu ergeben, dass *Mischpachah* dem *Beth Aboth* untergeordnet, oder wenigstens mit demselben identisch sey. Noch mehr Verwirrung hat Gesenius hineingebracht, indem er, s. dessen Thesaur. S. 193 b., *Beth Aboth* für einen Plural, = *Botte Ab.*[41]) nimmt. Zur Erledigung dieser Zweifel möchten vielleicht folgende Bemerkungen ausreichen. *Rasche Haaboth* heisst zuvörderst nicht Väterhäupter in dem Sinne, dass es die einzelnen an der Spitze ihres Hauses stehenden Familienhäupter bezeichnete, sondern es sind im eigentlichen Sinne die Häupter der Väter, d. i. diejenigen an der Spitze eines ganzen Complexes von Familien stehenden Männer, denen sich die einzelnen Familienhäupter als ihrem gemeinschaftlichen Oberhaupte unterordnen, daher auch mit dem angegebenen Ausdrucke die anderweitigen: *Sare Haabooth*, *Nesie Haab.*, Fürsten der Väter 1 Chron. 29, 6. 2 Chron. 5, 2. wechseln. Ferner *Beth Aboth* ist immer nur ein Singular: Haus der Väter, d. i. allgemeines Stammhaus, dem die einzelnen Familienväter sammt ihren Häusern angehören. Ausserdem ist noch zu bemerken, dass die Ausdrücke „Vater" und „Haus" natürlich nicht feststehend sind, sondern bald in weiterm, bald in engerm Umfange der Bedeutung gebraucht werden können, so dass „Haus" einmal von einer einzelnen Familie ein ander Mal sogar von einem ganzen Stamme gebraucht, „Vater" bald Derjenige, welcher an der Spitze von jenem stehet, bald auch der erste Stammvater, dem sich alle übrigen unterordnen, genannt werden kann.

Diese Umstände, die zum Theil sind übersehen worden, ergeben sich aus den hieher gehörigen Stellen auf das Deutlichste. 4 Mos. 31, 26 soll Moses sammt Eleasar und den „Häuptern der Väter" (Rasche Aboth) der Gemeinde, die Beute aufnehmen. Es ist mehr als wahrscheinlich, dass unter den letztern die obersten Fürsten der Stämme gemeint seyen, die wir schon einmal, in einer

39) רָאשֵׁי הָאָבוֹת. 40) בֵּית אֲבוֹת. 41) בְּנֵי אָב.

Commission zur Zählung des Volkes, zur Seite Mosis und Aharons finden, unter der Bezeichnung eines „Jeden" als „das Haupt des Hauses seiner Väter" 4 Mos. 1, 3. 4. wofür V. 16.: „Fürsten der Stämme ihrer Väter." Eben dasselbe ist unstreitig unter den „Häuptern der Väter der Stämme" Jos. 14, 1. zu verstehen, die mit Josua und Eleasar die Commission zur Vertheilung des Landes bilden. „Haus der Väter" ist also so viel als; Stamm und unter „Väter" hier die obersten Patriarchen im Stamme sammt dem ihnen untergeordneten Familien-Complex zu verstehen, die je im eignen Stamme, als dem gemeinschaftlichen Hause, ihre, von den übrigen Stammes- (Patriarchen-) Häusern gesonderte, Einigung finden. In dieser Beziehung ist das Vorkommen des Singulars: „Vater-Haus" für die einzelnen Patriarchen-Abtheilungen belehrend. Nachdem Moses 4 Mos. 3, 15. aufgefordert worden, die Kinder Levi's, „nach dem Hause (der Gesammtheit) ihrer Väter" zu mustern, so werden zuerst die 3 Söhne Levi's: Gerson, Kesath, Merari genannt. Sodann heisst es: „das sind die Namen der Söhne Gerson nach ihren Familien: Libni und Simei V. 18. (Sie bilden die Familie Libni und die Familie Simei V. 21.). Ebenso werden die Familien von Kehath und Merari angegeben und von ihnen dann gemeinschaftlich gesagt V. 19.: das sind die Familien Levi's nach dem Hause ihrer Väter. Der letztere Zusatz scheint sich auf das sonst Schwankende der Bezeichnung „Familie" zu beziehen. Denn es konnten sich auch die Unterabtheilungen, dieser grossen Familie selbst wieder „Familien" nennen 4 Mos. 26, 20. 21. 29. 30. s. unt., gleichwie gegentheils auch der ganze Stamm als eine grosse Familie bezeichnet werden kann (wie z. B. Judah, Jos. 7, 17.). Jener Zusatz will also sagen: dies sind die Familien, welchen nämlich im Systeme der Stammes-Eintheilung dieser Namen zukommt. Diese Familien nun einseln, von Gerson und so auch den beiden andern Söhnen Levi's, werden je in der Bezeichnung „Vater-Haus" zusammengefasst und deren Vorsteher z. B. als „Fürst des Vater-Hauses von Gerson" V. 24. vgl. 30. 35. angegeben. Die Benennung „Vater-Haus" gilt also hier von je einem Drittel des ganzen Stammes und man kann daraus entnehmen, dass wenn der ganze Stamm 1, 4. als „Haus der Väter" bezeichnet wird, damit gleichfalls nur seine grössern patriarchalischen Abtheilungen gemeint sind. Diejenigen, welche an der Spitze dieser einzelnen Abtheilungen stehen, werden nun 2 Mos. 6, 14 f. „Häupter des Hauses ihrer Väter" genannt, d. h. also in ihrem

Stamme[42]), die Abtheilungen selbst aber ebendas. als Familien aufgeführt, wie dies dem oben Angegebenen auch vollkommen entspricht.

§. 3. *Beth Aboth*, Haus der Väter bezeichnet also überall den ganzen Stamm. *Mischpachah*, Familie (in dieser Verbindung), eine der grösseren Abtheilungen desselben, also wohl dasselbe, was *Beth Ab*, Vater-Haus 4 Mos. 25, 14. 3, 24. u. s. w., s. ob. In dieser Ordnung wird denn auch die Zählung des Volkes nach ihrem regelmässigen Fortschritte angegeben: „Ihre Geburten, nach ihren Familien, nach dem Hause ihrer Väter (Stamme), wo die „Familien", in der Mitte zwischen den einzelnen Geburten und dem ganzen Stamme, an ihrer rechten Stelle stehen 4 Mos. 1, 20 ff. Bei 3, 15. finden wir hingegen die Ordnung umgekehrt.

Dass die grossen „Familien", die diesen Namen im Patriarchalischen Systeme der Stammeseintheilung tragen, wieder selbst in Unterabtheilungen zerfallen, die auch „Familien"[43]) heissen, ersiehet man deutlich aus 4 Mos. 26, 29 f. Hier bildet zunächst der Sohn Manasse's (Sohn Josephs) die nach ihm genannte Familie Machir, dieser zeugt den Gilead, welcher wiederum die Familie Gilead bildet. Der Nachkommen Gilead's sind sieben. Diesen werden wiederum, mit Ausnahme des nur Töchter hinterlassenden Zelophchad, Familien beigeordnet V. 30—34. Wiederum wird 4 Mos. 36, 1. die Familie Gilead aufgeführt mit Angabe ihrer Abstammung von Manasse, von den Familien der Söhne Joseph's (wo es also scheint, als werden die beiden ganzen Stämme Ephraim u. Manasse, als die zwei Familien des Hauses Josephs angesehen). Von dieser Familie Gilead treten nun die „Häupter der Väter"

---

42) Die Benennung will auch offenbar etwas Anderes sagen, als nur, dass diese Männer an der Spitze ihrer einzelnen Familien standen; sie deutet an, dass dieselben als Häupter auch des ganzen Stammes, bei gemeinsamen Berathungen, auftreten. In dieser Beziehung ist der Wechsel des Ausdrucks bedeutsam, wenn es z. B. 1 Chron. 5, 24. von dort Genannten heisst, sie wären רָאשֵׁי בֵית אֲבוֹתָם „Häupter des Hauses ihrer Väter" sodann aber genauer: רָאשִׁים לְבֵית אב' Häupter für, in Bezug auf, das Haus ihrer Väter (ihren Stamm), die bei Ereignissen, die seine (hier des halben St. Manasse) Gesammtheit betreffen, als solche betheiligt und verantwortlich sind.

43) Aus diesem Grunde haben wir es auch vorgezogen, *Mischpachah* durch „Familie", als durch „Geschlecht" zu übersetzen.

auf, das sind etwa die Sieben, 26, 30 ff. genannten, vielleicht auch die Häupter der untergeordnetern Familien, aber doch immer nicht alle Väter des Stammes, der 52,700 waffenfähige Männer hat. Diese „Häupter der Väter" wenden sich an Moses und an „die Fürsten, die Häupter der Väter der Kinder Israels." Hier ist es gleichfalls deutlich, wie die Familienhäupter, den Stammeshäuptern, als obersten „Häuptern der Väter" untergeordnet, in diesem Verhältnisse eben nur als „Väter" betrachtet werden, vergl. ob. bei Jos. 7, 14. das Verhältniss der sich einander unterordnenden *Gebarim*, „Männer".

Die Fürsten der Stämme werden 4 Mos. 1, 16. auch „Häupter der Tausende Israels" genannt, wo „Tausende" offenbar überhaupt eine grosse Abtheilung, vielleicht hier die ganzen Stämme bezeichnet. So werden auch 2 Mos. 18, 21. 25. 5 Mos. 1, 15. „Tausende" als die grössten Abtheilungen bezeichnet, über welche Moses besondere Fürsten (auf den Rath Jethro's) einsetzt. Man kann hiermit vergleichen, dass die Stammes-Fürsten Esau's 1 Mos. 36, 15 ff. den Titel „*Alluf*"[44]) führten, welches mit *Elef*[45]) Tausend, als ungefährer Bezeichnung der grössern Stammes-Volks-Masse zusammenhängt[46]).

§. 4. Die gesammte Menge des auf angegebene Weise gegliederten Volkes betrug nach 2 Mos. 12, 37. „ungefähr" 600,000 an waffenfähiger Mannschaft, das wären also circa 3 Millionen Seelen. Der Zusatz, dass diese runde Zahl nur eine ungefähre sey, ist selbst vielleicht geeignet, die Genauigkeit der spätern Angaben zu bezeugen. Nach diesen betrug die waffenfähige Mannschaft bei der ersten Zählung vom 20sten Jahre und darüber: 603,550, 4 Mos. 1, 46. 2, 32. wozu noch 22,000 Leviten, von einem Monat und darüber, kommen 3, 39. Bei der zweiten Zählung gegen das Ende der vierzig Jahre beträgt die Anzahl waffenfähiger Mannschaft der neuen Generation: 601,730, 4 Mos. 26, 51. Ausserdem 23,000 Leviten von einem Monat und darüber, V. 62. Es ist bekannt, dass sich namentlich ältere Forscher sehr viele Mühe gegeben haben, die ausserordentliche Vermehrung des Volkes, das mit 70 Seelen nach Aegypten gezogen und dort in nicht einmal drittehalb Jahrhunderten zu obigen Zahlen herangewachsen, zu erklären. Unter diesen ist namentlich *Gatterer* (synchronistische Universal-Historie S. 256), der

---

44) אלוף. 45) אלף.

46) Sonst stehet „Tausend" (אֶלֶף, elef) auch für die grössern Unterabtheilungen oder Familien, in welche der Stamm zerfällt Richt. 6, 15. 1 Sam. 10, 19.

von der Ansicht ausgehet, dass das Volk sich in je 16 Jahren verdoppelt habe. Diese ausserordentliche Voraussetzung findet ihren deutlichen Widerspruch in den beiden oben angegebenen Zählungen. Hatte das Volk die Natur einer solchen ausserordentlichen Vermehrung, so musste dies auch in jenen 40 Jahren zu merken seyn, mochten auch immer Krankheiten und sonstige Ereignisse in der Wüste der Volkszunahme feindlich entgegen treten, was doch aber auch in Aegypten nicht ganz fehlte. Dagegen finden wir die Anzahl des Volkes, bei der zweiten Zählung, nicht allein nicht, wie es nach Gatterer seyn müsste, um das Vierfache und darüber vermehrt, sondern sogar noch um Etwas verringert. Vielmehr muss man, um die ausserordentliche Zunahme der Bevölkerung, während der Aegyptischen Zeit, natürlich zu erklären, annehmen, dass die mitgebrachten Diener und Knechte allmählig auch in das Volk eintraten. Deren Zahl betrug, bei dem Umzuge nach Aegypten, ohne jeden Zweifel mehrere Tausende, wenn man bedenkt, dass bereits Abraham 318 in den Waffen geübte Knechte hatte 1 Mos. 14, 14., und ausser ihnen doch noch unstreitig Andere, die, während jene fortzogen, bei den Heerden blieben. Die Aufnahme der Knechte in das Volk, nachdem man sie freigelassen, kommt bekanntlich selbst bei Griechen und Römern vor, bei denen ein eisernes, alle Menschenwürde verkennendes Sklaven-Gesetz herrschte. Auch bei den Aegyptern sehen wir Joseph, der doch auch nur ein fremder Sklave war 1 Mos. 41, 12., zu einem hohen Staatsamte emporsteigen[47]). Um so viel weniger Vorurtheil hatten die Hebräer, ihre Knechte mit in das Volk aufzunehmen. In der That beabsichtigt bereits Abraham ursprünglich, seinen Damascenischen Diener Elieser zum Erben einzusetzen 1 Mos. 15, 2. 3., obwohl er doch noch Verwandte in Aramaea hatte. Auch aus andern Stellen 1 Mos. 17, 12. 13. 2 Mos. 12, 44 ersieht man, wie sehr es üblich war, die Knechte vollkommen zu nationalisiren und in die Familie eintreten zu lassen[48]).

Man hat nun ferner die Frage aufgestellt, wie diese Volksmenge in Palästina, dem von der Gesetzgebung ihr angewiesenen

---

47) Ein neueres Beispiel entsprechender Denkweise in jenem Lande, wobei sich die Geschichte Josephs vollkommen wiederholte, erzählt Savary, übers. v. Schneider Th. I. S. 285.

48) Vergl. 5 Mos. 29, 10. wo auch „Fremdlinge, Holzhauer und Wasserschöpfer" als eines der in der Versammlung des Volkes vertretenen Elemente desselben bezeichnet werden, s. Kap. 3. §. 2.

Lande, Raum finden konnte. Palästina, zwischen dem Libanon, dem Meere und der Wüste liegend, ist scheinbar nur ein kleines Land, aber doch, wie bereits ein alter Geograph bemerkt, bei der wellenförmigen Gestalt seines Bodens von grösserm eigentlichen Flächenraume, als die gewöhnliche geographische Messung angiebt. Besonders aber sind die unbebauten Steppen, die sich östlich bis zum Euphrat und südlich bis zum rothen Meere hinziehen, mit in Rechnung zu bringen. Hier sind grosse Oasen, in welchen noch jetzt beträchtliche Hirtenstämme leben, und dass auch die Israeliten diese Gegenden benutzten und durchzogen, ersieht man unter Andern aus den Kriegen, welche sich zu David's Zeit mit Fürsten am Euphrat und zu Damascus entspannen 2. Sam. 8.

§. 5. Die aus dem Frühern sich ergebende genealogische Gliederung des Volkes, die durch die damalige Denkweise, die Vertheilung unveräusserlicher Ländereien und gesammte Volksvertretung noch wichtiger wurde, machte genaue genealogische Tabellen zu einem unentbehrlichen Bedürfnisse. Wir finden diese daher auch oft in den biblischen[49]) und namentlich auch Mosaischen Büchern sorgsam angegeben, auch die genaue Anlegung von Familienregistern, zum Behufe einer leichten und schnellen Uebersicht und Aushebung der waffenfähigen Mannschaft, noch besonders von Moses eingeführt 4 Mos. 1. Schwerlich konnte hierbei Schrift entbehrt werden, vergl. Kap. 5. u. 34.

---

49) Das Dokument aus welchem die Abstammung erwiesen wird, heisst סֵפֶר הַיֻּחַשׂ, Sepher Hajjachas, Neh. 7,5. (Stammbuch). Dass man hin und wieder daran dachte, diese Dokumente zu revidiren, scheint aus 1 Chron. 5, 17. hervorzugehen. (Wie eine Priesterfamilie, weil ihr Stammbuch nicht aufzufinden war, vom Dienste ausgeschlossen wurde, ist Esra 2, 62. Neh. 7, 64. berichtet). Bis in die Zeiten der Mischna wird die Sonderung der Stämme, bei Strafrechtsbestimmungen, vorausgesetzt, Sanhedr. I. 5. Ueber den hohen Werth, den auch Araber auf Erhaltung des Stammbaumes legen, s. d. Andeutt. bei *Winer*, Rwb. II. S. 600. An einer bemerkenswerthen Stelle bei Ezechiel wird des „Einschreibens in die Liste des Hauses Israel" erwähnt 13, 9. Dagegen scheint sich Jes. 4, 3. (s. Gesenius z. d. St.) nur den von solchen Einschreiberollen hergenommenen Bildern anzureihen, vergl. 2 Mos. 32, 32. Ps. 69, 29., welche in obiger Beziehung allerdings auch sprechend sind.

Kap. 3.

Verfassungsmässige Vertretung des Volkes.

§. 1. Die Grundlage der Volksverfassung, deren Elemente Moses bereits vorfand und welche das Mosaische Recht bestehen lässt, erweiternd ordnet und festiget, kann man eine patriarchalisch-demokratische nennen. Herkommen und Gesetz deuten eine fortwährende Repräsentation des Volkes an und zwar sind seine Repräsentanten, die Häupter der Stämme und Familien, in der That solche Männer, die durch ihr Alter (die Benennung „Aelteste" (*Sekenim*[50]) war damals noch nicht eine bloss formelle) und durch ihre natürliche Stellung in der Familie eine patriarchalische Gewalt ausübten.

§. 2. Schon in Aegypten versammelt Moses „alle Aeltesten der Kinder Israels" 2 Mos. 4, 29. mit denen gemeinschaftlich er vor Pharao treten soll 3, 16—18., und wenn es 4, 30. 31. heisst: „er machte die Zeichen vor dem Volke", das Volk glaubte ihnen und sie verneigten sich — so sieht man, da das ganze Volk, wie aus 4, 29. ausdrücklich hervorgeht, hier nicht gegenwärtig war, dass jene Aeltesten dasselbe vollständig repräsentirten, und wir erhalten hier schon das sehr häufig in den spätern Büchern anwendbare Datum, dass „das Volk" so viel heisse als „das durch seine Aeltesten repräsentirte Volk" (vergl. 2 Mos. 19, 7. 8. wo Moses die „Aeltesten des Volkes" beruft und „Alles Volk insgesammt" ihm auf seine, Jenen gemachten Mittheilungen antwortet, Richter 10, 18. wo „das Volk" und „die Fürsten Gileads" identisch ist, Josua 23, 2. wo „ganz Israel" paraphrasirt und beschränkt wird durch: „seine Aeltesten, Häupter, Richter und Beamten"). Nur auf diese Weise kann man es sich erklären, wie Moses zu dem ganzen Volke reden konnte[51]). Von diesem Gesichtspunkte aus ist also auch eine der sprechendsten, hierher gehörigen Stellen zu erklären: „Ihr stehet Alle", heisst es 5 Mos. 29, 9. „heute vor dem Ewigen, eurem Gotte, eure Häupter, eure Stämme, eure Aeltesten, eure Beamten[52]), jedweder Mann Israels; eure Kinder, eure

---

50) זְקֵנִים.

51) Vgl. Maimonides, Vorrede zur Mischna.

52) שֹׁטְרִים, Schoterim. Ueber diese s. weiter unten §. 5.

Weiber, und dein Fremdling, der in deinem Lager, von deinem Holzhauer bis zu deinem Wasserschöpfer.“ Dass Moses damals in der That eine Versammlung berufen hatte, siehet man aus V. 1. Aber dies konnten eben nur die Repräsentanten aller jener Leute seyn, (was hätten auch z. B. kleine Kinder in einer Volksversammlung gesollt?). Durch sie nahm das ganze Volk an der Versammlung Theil, und zwar erstens, eben indem sie seine Bevollmächtigten waren, und zweitens, weil durch sie jedes einzelne Mitglied der Gemeinde hernach erfuhr, welches der Gegenstand der gesetzgebenden Anordnungen gewesen. Besonders wichtig aber ist diese Stelle, weil in derselben eben ausdrücklich die Idee der Repräsentation des Nicht-Anwesenden, durch den Gegenwärtigen angedeutet wird, indem es heisst: „Nicht aber mit Euch allein schliesse ich diesen Bund und diese Vereidigung, sondern so mit dem, der heute mit uns hier vor dem Ewigen, unserm Gotte stehet und der heute hier nicht mit uns ist,“ V. 13 f. also auch mit den kommenden Geschlechtern, (V. 24.), die von den gegenwärtig Genannten ebenso repräsentirt werden, als die Entfernten der Letztern von den Anwesenden. Wenn es freilich im Anfange dieser Stelle heisst: „eure Häupter, eure Stämme“, so ist es dennoch offenbar, dass hier nicht die ganzen Stämme gemeint seyn können, weil sonst die weitere Aufführung der Häupter, der Aeltesten und Beamten unnöthig wäre, sondern „Stämme“ ist zur näheren Erklärung von „Häupter“ hinzugesetzt, so dass wir hier an die Häupter oder eigentliche Fürsten der Stämme zu denken haben, welche beide Bezeichnungen auch 4 Mos. 1, 16. von den 12 Stammes-Fürsten gebraucht werden. Ebenso heisst es 5 Mos. 33, 5. von Moses: „Er war in Jeschurun (Beiname Israels) König, (d. i. oberster Leiter und Regent) als sich versammelten die Häupter des Volkes, insgesammt die „Stämme Israels“, wo also der Parallelismus „Stämme“ nur so viel sagen lässt, als „Häupter“ derselben. Sonach wäre an unserer Stelle 5 Mos. 29, 9. die dreifache Würde bezeichnet, durch welche man zur Repräsentation des Volkes geeignet war, nämlich die der Stammes-Fürsten, der Aeltesten und Beamten.

§. 3. Die Art der Vertretung des Volkes hängt also nahe zusammen mit seiner Gliederung in besondere, grössere oder kleinere, Massen und Abtheilungen. In Bezug auf diese Gliederung findet die dreifache Auswahl von solchen Statt, welche in vorkommenden Fällen an der Spitze desselben standen, es repräsentirten

oder, bei allgemeinen Anordnungen, Moses, als dem obersten Leiter, zur Hand waren. Zunächst werden 4 Mos. 1. wo eine Zählung des Volkes (zur Ermittelung seiner waffenfähigen Mannschaft) durch Moses und Aaron vorgenommen werden soll, die 12 Stammesfürsten ausdrücklich genannt, welche, für jeden Stamm Einer[53]), bei diesem Geschäft ihnen beistehen sollen. Sie werden näher bezeichnet V. 4., als „Berufene der Gemeine". Dass diese Bezeichnung indess nicht ihnen allein zukam, sondern dass die Zahl derjenigen, welche bei allgemeinen Versammlungen als Repräsentanten des Volkes auftraten, bei weitem grösser gewesen sey, ergiebt sich aus 4 Mos. 16, 2. Denn hier heisst es von den 250 Männern, die sich dem Korah anschlossen, es wären Sämmtliche: „Fürsten der Gemeine, Berufene der Versammlung" gewesen. Es waren also offenbar die bedeutendsten Familien-Väter, welche an andern Stellen auch „Aelteste" genannt werden 4 Mos. 11, 16. 5 Mos. 29, 9. 31, 28. und unter dieser Benennung schon in Aegypten vorkommen 2 Mos. 12, 21. Die vollständige Versammlung dieser angesehensten Männer aller Stämme heisst *Moed*[54]), welches eigentlich feste Bestimmung der Zeit oder des Ortes bedeutet, und die Versammelten selbst heissen *Edah*[55]) d. i. (die so bestimmter Weise versammelte) Gemeine, 4 Mos. 27, 21. (wo „ganze Gemeine" *Edah*, ausdrücklich von „allen Kindern Israels" unterschieden ist und deutlich nur den Ausschuss, oder Rath bedeutet). Daher die Benennung jener Männer (s. ob.) als der „Berufenen der (zur) Versammlung oder Gemeine" *Kerie*[56]) *Moéd* oder *Haeda*, respective: „Fürsten der Gemeine", *Nesie Eda*. 4 Mos. 1, 16.[57]) 16, 2. Eine andere Benennung für die auf solche Berufung zusammen Kommenden ist auch *Kahal*[58]), welches gleichfalls „Versammlung"

---

53) Der Stamm Joseph erhält daselbst zwei Repräsentanten, nach seinen beiden Abtheilungen, wogegen der Stamm Levi wegfällt, als welcher vom Militairdienst ausgeschlossen bleibt.

54) מוֹעֵד.

55) עֵדָה.

56) קְרִיאֵי, קְרֻאֵי = קרואי.

57) Vergl. V. 18., wo ausser den Fürsten auch die ganze Gemeine berufen ist, da die Ermittelung genauer Geburtsübersichten nur durch Zuziehung der einzelnen Familienhäupter zu erlangen war.

58) קָהָל.

bedeutet vergl. 2 Mos. 12, wo V. 3. „Gemeine Israels“ u. V. 21. dafür „Aelteste Israels“, mit 5 Mos. 31, wo es V. 28. heisst: „Aelteste eurer Stämme und eurer Beamten“ und dafür V. 30.: „ganze Versammlung (Kahal) Israels“, beide verschiedene Ausdrücke also jedes Mal identisch sind, und Gemeine oder Versammlung Israels so viel heisst als das durch seine Repräsentanten gegenwärtige Volk Israel. Wir haben also bisher einen zwiefachen Rath kennen gelernt, einen Kleinen, der nur aus den Stammesfürsten, und einen grossen, der aus allen Berufenen bestehet. Es werden auch 4 Mos. 10, 3. 4. die Signale angegeben, durch welche die Berufung geschehen soll. Durch einfache Trompetenstösse, wird der grosse (Gemeinde-) Rath, durch lang ausgehaltene Töne nur der Rath der Fürsten, sich zu versammeln, aufgefordert. Kap. 94. §. 4.

§. 4. Eine dritte Art von Auserwählung bestimmter Männer, deren Zahl nicht so gering als die der obersten Stammes-Fürsten und nicht so gross als die der sämmtlichen Volks-Repräsentanten ist, sondern gleichsam eine Elite der Letztern bildet, finden wir 4 Mos. 11, 16. 17.: „der Ewige sprach zu Moses: versammle mir siebenzig Männer von den Aeltesten Israels, von denen du weisst, dass sie Aelteste des Volkes und seine Beamte sind. Diese nimm zu dem Zelte der Versammlung, dass sie daselbst mit dir stehen mögen. Ich werde mit dir sprechen, und von dem Geiste der auf dir ist nehmen und auf sie geben, dass sie mit dir tragen mögen an der Last des Volkes und du nicht allein tragest.“ Vergl. V. 24 ff.[59]). Also aus der Zahl Derjenigen, welche bereits als Aelteste des Volkes anerkannt waren und als seine Beamten fungirten 5 Mos. 1, 15., wurden diese Siebenzig gewählt[60]). Als von Gott Berufene und Begeisterte sollen sie in ihre neue Würde eintreten, fortan dem Moses zur Seite stehen und mit ihm die Last der öffentlichen Geschäfte tragen. Hier ist demnach ein, der Zahl nach bestimmter, fortwährend in Wirksamkeit bleibender Senat,

---

59) Vergl. 2 Mos. 24, 1. 9. wo „siebenzig von den Aeltesten Israels“ auch bereits vorkommen.

60) Nach Jahn, Arch. II, 1. S. 59. ergäbe sich aus 4 Mos. 26, 5—50. dass die damalige Anzahl der Hauptfamilien 59 gewesen, deren Häupter sammt den 12 Stammesfürsten ein Collegium von 71 ausmachten. Indess wenn man genau zählt, so kommt diese Zahl nicht heraus, da man bei der Zählung der Familien nur die daselbst angege-

welchen sich Moses als regelmässig anwesenden Rath und Beistand zugesellt; denn die Uebereinstimmung der ältesten und geachtetsten Männer im Volke, das Vertrauen, welches sie in die von ihm zu treffenden Massregeln setzten und die factische Theilnahme an denselben, konnte nicht verfehlen, auf das gesammte Volk eine grosse, moralische Wirkung hervorzubringen. Sie übten gleichsam eine fortwährende Vermittelung zwischen den Interessen des Volkes und den höchsten Zwecken, welche der Gesetzgeber im Auge hatte. Dieser Rath der Siebenzig ist wahrscheinlich gemeint, wenn in der Folge von den Moses begleitenden „Aeltesten Israels" die Rede ist 4 Mos. 16, 25. Doch weiset Alles darauf hin, dass dieser neugebildete Rath eben nur eine moralische Macht auszuüben, nicht aber die vollständige Versammlung der Volks-Repräsentanten zu ersetzen berufen war, in deren Händen vielmehr nach wie vor die gesetzlich anerkennende und vertretende Gewalt blieb[61]), deren Zahl, welche wahrscheinlich die der 70 Aeltesten mit umfasste, viel bedeutender, überhaupt nicht beschränkt war und auch wohl natürlicher Weise in verschiedenen Zeiten, nach der Menge des Volkes, wechselte. Sind daher bei dem Aufstande Korahs 4 Mos. 16, 25. die Aeltesten Israels, d. i. wahrscheinlich jene 70, um Moses versammelt, so gehet doch aus V. 2. hervor dass der grössere Rath gleichzeitig noch fortbestand, da die 250 als zu ihm gehörig angegeben werden.

§. 5. Es ist nun nicht unwichtig, die verschiedenen Elemente, aus welchen die allgemeine Versammlung bestand, zu welcher Moses redet, um irgend eine Bestimmung gesetzliche und Alle bindende

---

benen grossen Unterabtheilungen, nicht aber die Haupt-Abtheilungen berücksichtigen darf, die auch als „Familien" aufgeführt sind. Diesen Umstand hat Jahn vielleicht übersehen. Doch zeigt d. a. St. jedenfalls die ungefähre Uebereinstimmung der Anzahl erwählter Aeltesten mit jener der Hauptfamilien.

61) heisst es auch 5 Mos. 27, 1. Moses und die Aeltesten Israels hätten dem Volke befohlen, wobei es sich übrigens nur um eine vereinzelte Massregel, die Aufrichtung von Denksteinen bei dem Eintritte in das Land Palästina, handelte, so ist doch auch wohl hier, wenn anders sicher unter den Aeltesten jene 70 zu verstehen sind, vorauszusetzen, dass die Anordnung zunächst der grossen Versammlung mitgetheilt wurde, ehe man sie dem gesammten Volke zur Pflicht machte.

Kraft erhalten zu lassen, und die regelmässig und sorgfältig angegeben werden, noch etwas genauer ins Auge zu fassen. Es sind nach 5 Mos. 29, 9.: Häupter der Stämme, Aelteste, Beamte. Die Versammlung, vor welche die Töchter des Zelophehad treten, wird 4 Mos. 27, 2. bezeichnet: Moses, der Priester Eleasar, die Fürsten und die Gemeine. Letzteres umfasst hier offenbar die beiden 5 Mos. 29, 9. getrennten Elemente: Aelteste und Beamte. So auch 5 Mos 31, 28.: „versammlet mir alle Aeltesten eurer Stämme und eure Beamten.“ In spätern Angaben tritt zu den, bereits bezeichneten dreien noch ein viertes Element hinzu, indem Josua 23, 2. (als „ganz Israel“) seine Aeltesten, Häupter, Richter und Beamten zusammenberuft. Hier finden sich also noch Richter, deren Einsetzung zwar vielfach bei Moses und namentlich auch 5 Mos. 1, 15. 16. vgl. 2 Mos. 18, 21 ff. angegeben und (an der ersten Stelle) von der der Beamten getrennt wird, die aber in den erwähnten Schilderungen der Volksversammlung bei Moses nicht besonders genannt werden (aus welchem Grunde, wird sich sogleich ergeben). Man kann sich hiernach ein ziemlich vollständiges Bild von jener grossen, das Volk repräsentirenden Versammlung, nach den verschiedenen Theilen, aus denen sie sich zusammenstellte, entwerfen. Zuerst kamen in dieselbe die Fürsten oder Häupter der Stämme, 4 Mos. 1, 5 — 17. s. ob. Da die hier angeordnete Zählung sich auf den Stamm Levi nicht erstreckte, so ist dieser an der eben genannten Stelle durch keinen Fürsten vertreten. Bei dessen nachträglicher, besonderer Zählung werden jedoch mehrere Familienhäupter desselben als Fürsten bezeichnet 4 Mos. 3, 24. 30. 35, Eleasar aber, der Sohn Aarons als „Fürst der Fürsten Levis“ angegeben, woraus zugleich hervorgeht, dass der Hohepriester selbst nicht zugleich als Stammes-Fürst dastehen und diese Art weltlicher Macht mit seinem heiligen Berufe verbinden sollte. Gleichfalls finden wir die Fürsten als gegenwärtig angegeben 4 Mos. 27, 2. bei Verhandlung der Erb-Angelegenheit der Töchter Zelophehads, ebenso 4 Mos. 36, 1. bei der Gegenvorstellung der Familienhäupter des Geschlechtes Gilead, so wie bei 5 Mos. 29, 9. Zu den Stammes-Fürsten kommen nun ferner die Aeltesten, 5 Mos. 29, 9., unter welcher Benennung offenbar nicht nur die 70, sondern noch andere Familienhäupter zu verstehen sind. Sonst kann die Bezeichnung „Aelteste“, wenn nicht ausdrücklich unterschieden wird, auch die Stammes-Fürsten mit umfassen, was wahrscheinlich 5 Mos. 31, 28. der Fall ist. Ein dritter, integrirender Theil der allgemeinen Versammlung waren die

Beamten (Schoterim). Dass die Richter nicht ausdrücklich genannt werden, hat offenbar darin seinen Grund, dass sie mit zu den Aeltesten gehörten, aus deren Mitte sie gewählt wurden, 2 Mos. 18, 25. 5 Mos. 1, 15. Dagegen muss die wiederholentliche, sorgsame Trennung der „Beamten" von den Uebrigen 4 Mos. 11, 16. 5 Mos. 1, 15. 29, 9. 31, 28. allerdings auffallen, und wir werden auf diesen Umstand noch besonders (Kap. 5.) zurückkommen. Diese alle zusammen bildeten das, was *Edah*, oder Versammlung der Gemeine genannt wird. Es ergiebt sich demnach, dass der oberste Gesetzgeber dem Volke gegenüber nicht allein da stand[62]), sondern dass dieses selbst fortwährend durch Institutionen, die auch für die Folge sehr wichtig bleiben mussten, vertreten war und dies um so vollständiger und eigentlicher, als das Volk selbst aufgefordert wird, sich Diejenigen zu wählen, die fortan als Richter und Beamte an seiner Spitze stehen sollten 5 Mos. 1, 13. (vgl. 31, 28. wo dieselben gleichfalls als eigentliche Abgesandte der Uebrigen bezeichnet werden) und dass erst aus diesen, von dem Volke bereits Anerkannten, auch die 70 Aeltesten gewählt werden sollen 4 Mos. 11, 16. In der Person dieser Repräsentanten hat das Volk überall eine äusserst wichtige Stimme. Es bewilligt die Vorschläge des Gesetzgebers, oder spricht ihm auch eigene Wünsche aus[63]). Selbst das

---

62) Salvador, den wir bei diesem §. zu vergleichen bitten, (L. II. Ch. 2.) bemerkt mit Recht, dass die Angabe des Textes, der Kürze wegen, diesen Umstand nicht immer bemerklich macht. So heisse es auch 2 Mos. 5, 1. nur, Moses und Aaron wären vor Pharao getreten, während doch aus 3, 18. hervorgeht, dass die Aeltesten Israels mit ihnen waren.

63) Es bietet ein besonderes Interesse dar, aus dem Texte die Form eines Vortrages zu ersehen, in welchem der Gesetzgeber, vor der Versammlung des Volkes, die Motive einer neuen Einrichtung, die er (auf den Rath Jethro's) treffen will, angiebt, worauf die feierliche Zustimmung der Anwesenden erfolgt. „Ich sprach zu der Zeit zu euch", lesen wir 5 Mos. 1, 9—14. (vgl. 2 Mos, 18, 13—26.): „Nicht kann ich allein euch tragen. Der Ewige, euer Gott, hat euch gemehret und ihr seyd heute zahlreich, wie die Sterne des Himmels. Der Ewige, der Gott eurer Väter, mehre euch noch tausendfach und segne euch, wie er euch zugesagt. (Doch) wie könnte ich allein tragen eure Mühe, eure Last und euren Streit (d. i. die Mühe der vielen nöthigen Rechts-Entscheidungen 2 Mos. 18, 16.)! Wählet euch weise, einsichtsvolle und bekannte Männer je für eure Stämme und ich werde sie an eure Spitze

Annehmen der göttlichen Gesetze wird als ein, von seiner Seite freiwilliges Eingehen in den Bund betrachtet 2 Mos. 24, 3 — 8. 5 Mos. 27, 17. 18. 29, 1—14. 24. vergl. 1, 24—26., gleich wie schon bei Abraham das Gott gegenüber einzugehende Verhältniss, 1 Mos. 15, 18. vgl. V. 9., als ein Bund bezeichnet und in sinnbildlichen Formen dargestellt wird, in den der Mensch seinerseits freiwillig und mit Bewusstseyn eingehen soll. Auch wiederum Josua veranlasst vor seinem Tode eine freiwillige, feierliche Erneuerung dieses Bundes von Seiten des Volkes, Jos. 24. s. bes. V. 25. vergl. auch Jos. 8, 30 — 35. Nach der babylonischen Gefangenschaft wird gleichfalls ein solcher Bund geschlossen und durch Unterschrift der Volksvertreter gefestigt, Neh. 10, 1 ff. Es darf kaum darauf aufmerksam gemacht werden, dass diese gleichmässige Vertretung des Volkes durch die sämmtlichen Häupter aller Stämme und Familien, wie sie in den betreffenden Stellen ausdrücklich vorgeschrieben und eingeführt wird, und nicht blos beim Leben Mosis fortwährend in voller Kraft ist, sondern auch nach ihm fortbestehet, sich als ein

---

stellen. Ihr antwortetet mir und sprachet: gut ist dasjenige, was du gesprochen hast, es zu thun." Dagegen wird wieder V. 22. 23. erzählt, wie die Versammlung selbst dem Gesetzgeber ihren Wunsch ausdrückt in den er seinerseits einwilliget, wiewohl die gegenwärtigen Anordnungen desselben dadurch einen Aufschub erleiden. „Ich sprach zu euch", heisst es V. 20., „ihr seyd gekommen bis zu dem Berge des Emoriters, gehe hin und nimm das Land in Besitz. — Da tratet ihr Alle zu mir (natürlich nicht das ganze Volk, sondern alle seine Repräsentanten) und sprachet: wir wollen Männer vor uns herschicken, dass sie uns das Land auskundschaften, und uns Nachricht bringen über den Weg, auf welchen wir hinaufziehen und über die Städte, zu denen wir kommen. Und solches gefiel mir und ich nahm von euch 12 Männer, je einen für den Stamm. Wie wenig passt auf diese Institutionen, was Welcker von der Theokratie, in dem Sinne, wie er sie auffasst, sagt: „Nur Glaubensbekenntniss ist hier Grundlage des Staates, und Vertrag eben so nichtssagend als Constitutionsgesetze: denn der wohlwollenden und mächtigen Gottheit fest vertrauend, überlässt sich der Gläubige unbedingt ihrem Willen." A. a. O. S. 23. Schon die Idee des Glaubens selbst, wenigstens in dem christlich-dogmatischen Sinne, ist den Büchern Mosis vollkommen fremd, die in der Regel Gründe und natürliche Folgen andeuten und auf innige Empfindung in Folge der erlangten Erkenntniss dringen, z. B. 5 Mos. 4, 35., s. hierüber: „zur Versöhnung der Confessionen" S. 18 ff.

grosses Hinderniss jeder Priester-Herrschaft, wenn eine solche sich je hätte einschleichen wollen, entgegenstellen musste und auch wohl nach der Absicht des Gesetzgebers sollte, wenn man sieht, wie sorgsam er den priesterlichen Stand und namentlich den Hohenpriester von Jedem ausschliesst, was als Monopol einer Macht gelten könnte, für alle Aemter und Würden und jede Art von öffentlichen Einfluss eine Concurrenz im ganzen Volke eröffnet, die, wie es sich aus der Geschichte der Könige, der obersten Richter- und Heerführer-Stellen, und namentlich den Propheten ergiebt, durch alle Zeiten sehr reichlich, und die Priester fast ganz ausschliessend, benutzt wurde. Es kann gar nicht anders seyn, als dass hierzu das Gefühl der Freiheit und moralischen Selbstständigkeit sehr viel beitrug, welche durch die Gliederung des Volkes in so viele, sich unter ihren eignen Häuptern selbst und frei bewegenden, Theile herbeigeführt wurde, die bei allen Anlässen, wie wir uns überzeugen werden, der obersten Gewalt, auch später den Königen, gegenüber sich kräftig vertreten sahen.

§. 6. Denn das theilweise Fortbestehen dieser Art von patriarchalischer Repräsentativ-Verfassung, auch in den spätern Zeiten, gehet aus den historischen Büchern vielfach deutlich hervor. Wurde sie auch, namentlich von den Königen, vielleicht manche Zeiten hindurch nicht berücksichtiget, so blieben ihre Elemente doch vorhanden und nur ihre Zusammenwirkung, nicht ihre Wirkung überhaupt konnte gehemmt werden. Zuvörderst zu den Zeiten Josuas finden wir diese Einrichtung noch in ihrer vollen Kraft. Als die Abgesandten der Gibeoniten erscheinen, um listiger Weise ein Bündniss mit Israel zu erlangen, heisst es Josua 9, 6.: sie kamen zu Josua und sprachen zu ihm und zu den Männern Israels, worauf es gegentheils heisset, es sprachen zu ihnen die Männer (wörtlich der Mann, gleichsam die ganze Körperschaft als Einheit betrachtet) Israels. Hierauf wird V. 15. berichtet: Josua schloss mit ihnen einen Bund und es schwuren ihnen die Fürsten der Gemeine. Als sich nun hierauf zeigte, wie man sich hatte täuschen lassen, „da murret die ganze Gemeine gegen die Fürsten“ und es sprechen dann „alle Fürsten zur ganzen Gemeine.“ Auch hier ist die ganze Gemeine offenbar nur die Versammlung der Häupter, während das gesammte Heer selbst V. 17. 18. durch „Kinder Israels“ bezeichnet wird. Bei der, den Uebrigen missfälligen Errichtung eines, wie ein Altar aussehenden, Denkmales von Seiten der drittehalb Stämme jenseits des Jordans, Jos. 22. heisst es V. 12.: „es hörten Solches die Kinder Israels,

und es versammelte sich die ganze Gemeine der Kinder Israels zu Siloh.“ Sie schicken zu Jenen eine Gesandschaft, die aus Pinehas, dem Sohne des Priesters Eleasar und aus 10 Stammes-Fürsten besteht. Diese kehren zurück und „bringen ihnen Antwort“ V. 32. Auch hier verstehet es sich von selbst, dass „die ganze Gemeine“, die sich zu Siloh versammelte und daselbst auf die Antwort wartete, nicht das gesammte Volk, sondern nur seine Repräsentanten waren, und zwar andrerseits nicht etwa nur die Stammes-Fürsten, da diese eben von den Uebrigen zur Gesandschaft erkoren werden. Von einer andern Versammlung zur Erneuerung des Bündnisses, bei welcher, von Josua zusammenberufen, ganz Israel in der Person seiner Aeltesten, Häupter, Richter und Beamten gegenwärtig war, Jos. 23, 2. 24, 1. 2., haben wir bereits im Frühern gesprochen. Zu bemerken sind dabei die Ausdrücke: „Josua versammelte alle Stämme Israels nach Sichem“, worauf es unmittelbar heisst: „er berief die Aeltesten Israels und seine Häupter, seine Richter und Beamten“, dann wiederum: „Josua sprach zum ganzen Volke vergl. 24, 19., worauf das Volk zu Josua spricht V. 21., vergl. V. 22. 24. 25. 27. Zuletzt entsendet Josua das Volk, einen Jeden zu seinem Erbe. Auch hier ist es vollkommen klar, dass die abwechselnden Benennungen „alle Stämme Israels“ und „ganzes Volk“ nur die von demselben zur Versammlung gesendeten und nach ihrer Würde näher angegebenen Männer bezeichnen soll. Was das Letztere betrifft, so hat man sich hier wahrscheinlich unter den „Aeltesten Israels“, das 24, 1. an der Spitze steht, die Stammes-Fürsten und unter den darauf folgenden „Häuptern“, nur die Familien-Häupter, wie 4 Mos. 36, 1., zu denken.

§. 7. Michaelis deutet darauf hin, dass diese Theilung des Volkes in einzelne Glieder, von welchen sich jedes für sich frei bewegen konnte, zwischen denen aber auch, durch die Stammes- und Familien-Häupter, zu jeder Zeit eine Einigung zu gemeinsamen Unternehmungen bewirkt werden konnte, dass diese das Volk zu Zeiten, in welchen kein gemeinsames Staats-Oberhaupt an der Spitze stand, nicht rathlos werden liess. Vielmehr wäre es ihm auch dann leicht gewesen, zusammenzutreten, Entschlüsse zu fassen und sie gemeinsam auszuführen, gleichwie die überall in den Städten vertheilten Aeltesten, Richter und Beamten, die zu den übrigen im patriarchalischen Verhältniss standen, einen ziemlich geordneten Rechts-Zustand erhalten konnten. In der That, wenn wir die Erzählungen der Richter nicht geradezu für Fabeln halten

wollen, so können wir aus dem Umstand, dass ein Mann oder selbst eine Frau, wie Deborah, das ganze Volk so rasch zu einer That begeistern, ein Heer sammeln und es gegen die Feinde führen konnte, nicht anders erklären, als durch jene Vertretung des Volkes durch seine Häupter, die leicht versammlet, oder sonst durch Botschaft unterrichtet (Richt. 7, 24.), für das gemeinsame Unternehmen begeistert werden konnten, und durch ihr Ansehen, vermittelst der wiederum unter ihnen stehenden Familien-Häupter, das Weitere bei den Massen veranlassten. Das merkwürdige Beispiel eines Krieges, welchen sämmtliche Stämme, ganz ohne gemeinsames Oberhaupt, gegen den Stamm Benjamin, zur Strafe für eine, in demselben vorgefallene Schandthat, deren Thäter man nicht ausliefern wollte, beschlossen und ausführten, findet sich Richt. 20. Auf die nach jedem Stamme gesendete Botschaft von dem Vorgefallenen 19, 29., „ging ganz Israel aus und versammelte sich die Gemeine, wie ein Mann, von Dan bis Beer-Seba, zu Mizpah; und es stelleten sich die Häupter des ganzen Volkes, alle Stämme Israels zur Versammlung des Gottes-Volkes, 400,000 waffenfähige Männer.“ Die Erklärer nehmen nach dem letzten Zusatze an, dass alle die 400,000 sogleich bei der ersten Versammlung zu Mizpah gegenwärtig waren, ohne die Schwierigkeiten einer solchen Annahme zu bedenken. Da zuerst der Beleidigte um vollständige Auskunft über das Vorgefallene befragt, sodann eine Bothschaft nach Benjamin gesandt wurde, um die Auslieferung der Verbrecher und eine friedliche Beilegung der Sache zu bewirken, ehe der Krieg gegen den Stamm, der im Ganzen bei der Sache nicht betheiligt war, beschlossen wurde, so hätten die Leute offenbar ziemlich kopflos gehandelt, sogleich in solchen Massen nach Mizpah zusammen zu strömen. Auch die Unterhaltung derselben, da einige Zeit, während der Unterhandlungen verging, wäre, selbst bei einer geringern Anzahl, auf dem einen Platze wohl nicht möglich gewesen. Wir würden also kaum Anstand nehmen, die letzte Zahl-Angabe, von der damals überhaupt disponiblen Masse waffenfähiger Mannschaft, die der Geschichtschreiber nur beiläufig angiebt, zu verstehen, die aufgeboten werden konnte, nicht aber bereits selbst anwesend, sondern nur durch „die Häupter des ganzen Volkes“ vertreten war. Wäre dies nicht, so möchte die besondere Angabe, dass die Häupter auch mit da gewesen, ziemlich überflüssig seyn, da sich dies von selbst versteht. In jedem Falle ist aber wohl klar, dass der Geschichtschreiber andeuten wolle, die vorbereitenden Bera-

thungen seyen durch die Häupter[64]) gepflogen worden. Von den selbstständigen Kriegs-Unternehmungen der einzelnen Stämme berichtet uns gleich der Anfang des Buches der Richter, 1, 3. 22. u. s. w.[65]).

§. 8. In den Büchern Samuelis finden wir wiederum öfter der allgemeinen Volksversammlungen erwähnt. „Alle Aeltesten Israels versammeln sich und kommen zu Samuel nach Ramah", um ihn zur Wahl eines Königs aufzufordern, 1 Sam. 8, 4. Diese Versammlung der Aeltesten wird dann im Folgenden als „das Volk" bezeichnet V. 7. 10., in welchem letztern Verse es heisst, Samuel hätte die Worte des Ewigen mitgetheilt „dem Volke, das von ihm einen König begehrt", vergl. V. 19. 21. Es ist hier ziemlich klar, dass der Ausdruck „Volk" sich nicht auf die Menge der versammelten Aeltesten beziehen kann, sondern auf das wirkliche Volk Israels, das hier durch seine Häupter vertreten war. Und dass die Versammlung in der That diese Bedeutung hatte, ersiehet man daraus, dass Samuel, wiewohl mit Widerstreben, doch ihrem energisch ausgesprochenen Willen V. 19. Folge leistet. — 1 Sam. 10, 17. ruft Samuel „das Volk" nach Mizpah zusammen, um zur wirklichen Königswahl zu schreiten; V. 19. lautet die Aufforderung: „stellet euch vor den Ewigen nach euren Stämmen und nach euren Geschlechtern, (eigentl. Tausenden)", und V. 20.: „es liess Samuel hinzutreten alle Stämme Israels." Man wird wohl nicht glauben, dass die Stämme hier nach ihren vollständigen Massen zusammen gekommen waren; dagegen gehet ihre vollständige Vertretung durch Abgeordnete aus diesen Angaben deutlich

---

64) Die eigenthümliche Benennung dieser im Texte ist פִּנּוֹת Pinnoth, eigentlich Ecken. Man könnte vielleicht annehmen, dass dieser Ausdruck, welcher auch 1 Sam. 14, 38. in entsprechender Beziehung vorkommt, ein eigentlich militairischer sey und Anführer bezeichne, welche an der Ecke der Truppenreihe stehen, (vgl. „Flügelmann.") Dies würde noch mehr das Obige unterstützen. Der Erzähler giebt die Gesammtzahl der disponiblen Mannschaft an und bemerkt zugleich, dass ihre Anführer, welche wohl schon bei andern Kämpfen an ihrer Spitze gestanden, mit zur Stelle waren, die dann auch am besten Auskunft über die Zahl geben konnten.

65) Auch unter den Königen Saul und Hiskias führten, nach 1 Chron. 5, 10. vergl. 18—22. 4, 38—43., einzelne Stämme selbstständig Kriege, durch welche sie ihr Gebiet vergrösserten.

hervor. — Nach der ersten glänzenden Waffenthat Sauls, hält Samuel wiederum, nach 1 Sam. 11, 14 ff., eine grosse Volksversammlung zu Gilgal, um Ermahnungen an dieselbe zu richten und Saul in seiner neuen Würde zu festigen. Hier heisst es gleichfalls 12, 1.: „Samuel sprach zu ganz Israel", was natürlich auch in dem angedeuteten, beschränkten Sinne zu nehmen ist.

Nach 2 Sam. 2, 4. kommen „die Männer Judah's", um David zum Könige zu salben. 2 Sam. 3, 21. sagt Abner zu David: „ich will mich aufmachen und hingehen und ganz Israel sammeln, dass sie mit dir einen Bund schliessen. Es kann keinem Zweifel unterliegen, dass auch hier nur an Repräsentanten des einzelnen Stammes sowohl, als des ganzen Volkes zu denken ist, welche letztere allein Abner sich erbieten konnte zu sammeln, durch Ueberredung der Häupter auch der Einwilligung der Andern gewiss. — 2 Sam. 5, 1. kommen „alle Stämme Israels zu David nach Hebron", um sich ihm, als ihrem Könige, zu unterwerfen, wofür es jedoch V. 3. heisst: „es kamen alle Aeltesten Israels zum Könige nach Hebron, und er schloss mit ihnen einen Bund, und sie salbten den David zum König über Israel." „Alle Stämme" heisst also in der That so viel als: die durch ihre Aeltesten vertretenen Stämme. Als, nach dem Aufruhr Absalons, die Vertreter des Volkes sich wieder versammeln, um dem David von Neuem zu huldigen, entstehet Streit zwischen den Männern Israels und den Männern Judah's, 2 Sam. 19, 43. 44. Da ruft Seba, ein Benjaminite, aus: „Jedweder nach seinen Zelten, Israel!" 20, 1. Das Gefährliche dieses Rufes, insofern demselben Folge geleistet wurde, lag eben darin, dass hier nur die Repräsentanten des Volkes zugegen waren, deren Trennung, ohne dass die beabsichtigte Huldigung zu Stande kam, den fernern Abfall des ganzen Volkes zur Folge haben musste. Hätte man hier etwa an grosse Massen zu denken, die von allen Seiten zusammengeströmt wären, so konnte ihr Beisammenseyn gefährlicher werden, als ihre Trennung. — Bei dem Beschlusse, den David zur Uebertragung der Bundeslade fasset, heisset es, 1 Chron. 13, 1.: David berieth sich mit den Fürsten über Tausend und Hundert und mit allen Vorstehern. Es deutet dieses also auf ein Fortbestehen jener alten Einrichtungen (2 Mos. 18, 25.). Die auf diese Weise zur Berathung Gezogenen werden 1 Chr. 13, 2. „die ganze Versammlung Israels" genannt. Die Anrede Davids lautet: „Wenn es euch gut dünkt und als von dem Ewigen, unserm Gotte, so wollen wir zu unsern übrigen Brüdern in allen Landen Israels senden und, nebst ihnen, auch zu den

Priestern und Leviten, in deren Bezirksstädten, dass sie sich zu uns versammeln mögen." Wahrscheinlich sind hier unter den „übrigen Brüdern" auch nur die sonstigen Vorsteher des Volkes gemeint. Auch Salomo lässt „alle Aeltesten Israels, alle seine Stammeshäupter und Familienfürsten" zur Uebertragung der Bundeslade, nach Jerusalem berufen, 1 Kön. 8, 1. Diese werden dann, V. 2, als „Jedweder Mann Israels", V. 3. aber wieder als „alle Aeltesten Israels" aufgeführt. Die „Fürsten der Väter und die Fürsten der Stämme Israels, der Tausende und Hunderte und die Fürsten im Königlichen Dienste", welche Geschenke zum Baue des Tempels darboten, 1 Chron. 29, 6., werden daselbst V. 1. als die „Versammlung" (*Kahal*), V. 9. aber als das (repräsentirte) „Volk" bezeichnet, so dass wahrscheinlich diese Geschenke in seinem Namen bewilligt, und der Beitrag von den „Fürsten der Väter" jedem einzelnen Vaterhause nach Verhältniss überlassen, oder auferlegt wurde.

§. 9. Bei dem Regierungs-Antritte Rehabeams kommt „ganz Israel", wie es scheint aus eignem Antriebe, nach Sichem, um eine Erleichterung der (durch Salomo auferlegten) Lasten zu erlangen 1 Kön. 12, 1 ff. Die trotzige Antwort, die er dem „Volke" giebt, V. 13., veranlasst, dass „ganz Israel" V. 16. ihm erwiedert: „wir haben keinen Antheil an David; zu deinen Zelten Israel!" Mit diesem Worte war jede Verbindung zwischen den Stämmen Israels und dem jungen Könige für immer abgebrochen. Dagegen hört „ganz Israel", dass Jerobeam zurückgekehrt sey, „und sie schicken hin und lassen ihn zur Gemeine (*Edah*) rufen und setzen ihn zum Könige ein über ganz Israel." Hier sieht man deutlich, dass „Gemeine" die Versammlung der Repräsentanten bedeutet, und dass „ganz Israel" eben in ihnen gegenwärtig war. Andere Beispiele, welchen Einfluss der, wohl überall durch seine Repräsentanten ausgesprochene, Wille des Volkes auf die Thronfolge hatte, finden sich 2 Kön. 21, 24. 23, 30. 2 Chron. 23, 20. 21. 26, 1. 2. 36, 1.

Auch während der Gefangenschaft richtet Jeremias ein Schreiben an die Aeltesten, Jerem. 29, 1. Serubabel ist umgeben von den Familien-Häuptern, Esra 4, 2. 3. vergl. 6, 7. Endlich, zu den Zeiten der Makkabäer, finden wir gleichfalls noch, neben dem Oberhaupte, der Aeltesten erwähnt, 1 Makk. 12, 6. 35. Es unterliegt auch keinem Zweifel, dass die spätern *Sanhedrin* aus dieser, dem Volke so eigenthümlichen, patriarchalischen Ver-

fassung hervorgingen[66]), deren Einfluss wohl gewiss von manchen Königen unterdrückt wurde, aber doch niemals ganz aufhörte, und von Zeit zu Zeit, und zwar bei allen wichtigen Ereignissen (bei welchen allein dessen Erwähnung geschieht), wieder in seiner vollen Macht zum Vorschein kommt. Dieses demokratische Element war es auch wohl besonders, welches den Propheten, vgl. 1 Kön. 18, 19. Jerem. 26, 16—19., einen mächtigen Hinterhalt gab und ihre Redefreiheit, selbst den Königen gegenüber, begünstigte und schützte.

§. 10. Gehören auch alle diese Data aus der Hebräischen Geschichte nicht eigentlich zum Mosaischen Recht, mit dessen gesetzlichen Bestimmungen wir es hier zu thun haben, so wird man doch ihre kurze Zusammenstellung, die noch vervollständigt werden könnte, hier nicht überflüssig finden, da die Thatsachen und die bei Erzählung derselben vorkommenden Ausdrucks-Weisen einen sehr guten Commentar zu Demjenigen geben, was bei Moses selbst vielleicht nicht als vollkommen zweifellos erscheinen möchte. Wir sehen es hier deutlich, was die Ausdrücke: „Moses redet zum ganzen Volke", oder „die Gemeine Israels", eigentlich heissen und welchen Zweck „das Zelt der Versammlung" hatte. Wir sehen die patriarchalisch-demokratische Verfassung nicht nur durch die Mosaischen Berichte und gesetzlichen Einrichtungen sanctionirt, sondern in der That durch alle Zeiten als wesentliches Moment des Volkslebens wirksam.

Noch einige Worte müssen wir über die von uns gewählte Bezeichnung der Hebräischen Verfassung, als einer patriarchalisch-demokratischen, sagen. *Heeren*, Ideen I., besond. Beilage 6., hat treffend gezeigt, wie wenig die gewöhnliche Unterscheidung der Verfassungen in Monarchieen, Aristokratieen und Demokratieen das eigentliche, verschiedene Wesen derselben bezeichne, indem es nicht auf die Zahl der Regierenden, sondern auf das Verhältniss zwischen der Regierung und dem Volke an-

66) über den Umstand, dass die aus 71 Männern bestehenden *Sanhedrin* sich unmittelbar an den immer fortbestehenden Rath der, von Moses eingesetzten, 70 Aeltesten anschliessen, wie von den Rabbinen angegeben wird, finden sich in der Schrift selbst keine bestimmten Data. Nur einmal, in einem prophetischen Gesichte des Ezechiel, Kap. 8, 11. 12., werden „70 Männer von den Aeltesten des Hauses Israel" genannt, die der Prophet aber Götzendienst treiben sieht. Es ist indess wohl glaublich, dass das Institut der *Sanhedrin* sich auf ein älteres, auch der äussern Form nach, stützte. Vergl. Sanh. I, 6.

komme. Denn ebenso in der Demokratie können sich despotische Elemente einfinden, wie die Monarchie, durch constitutionelle Formen, republicanisch werden kann. *Heeren* schlägt demnach die Eintheilung der Verfassungen in despotische, wo das Volk sich in willenloser Sklaverei befindet, autokratische, wo das Volk frei ist, aber keinen Antheil an der Regierung hat, und republicanische, wo das Volk auch den letztern ausübt. *Welcker*, a. a. O. S. 11 ff., findet auch diese Eintheilung nicht umfassend und bezeichnend genug, namentlich sey die Theokratie dabei ganz unbeachtet geblieben. Auch gegen seine Eintheilung: Periode der Kindheit (Despotie), Periode des Jünglingsalters (Theokratie), Periode des Mannesalters (Rechtsstaat), dürfte nicht Unerhebliches einzuwenden seyn. Wohl aber ist das Resultat seiner Betrachtungen (S. 101.) zu würdigen: „Princip des Rechtsstaates ist zwar zuletzt nichts anderes, als die Stimme des Gewissens, das Pflichtgefühl Aller, welche sich aber für das objective Recht zunächst als Achtung eigner und fremder sittlicher Würde, wodurch es begründet würde, aussprechen muss." Dass hierin ungefähr eben das wesentlichste Element der Mosaischen Theokratie angedeutet ist, geht aus unsern betreffenden Bemerkungen (Kap. 1.) hervor. Dass das angegebene Princip unter allen Verfassungs-Formen, sogar auch in der Despotie, wenn der Alleinherrscher der weiseste und edelste Mann ist, wie *Heeren* und *Welcker* bemerken, zur Geltung kommen könne, darf nicht bezweifelt werden. Es kommt hier demnach vor Allem auf den Geist des Gesetzes an, und auf die Gewalt, welche es auf die Gewissen übt. Es wird doch aber auch nicht gleichgültig seyn, in welchem Grade das gesammte Volksgewissen auf die Regierung des Staates, seine Beschlüsse und Unternehmungen, im Sinne jenes Gesetzes, Einfluss behält. Wird immer nicht das ganze Volk regieren, sondern eigentlich nur seine Auserwählten und Vertreter, so kommt es darauf an, in welcher Art das, was sie beschliessen, aus dem Sinne des Volkes hervorgeht. Und hier wird nun die Form der patriarchalischen Demokratie ihre unterscheidende Bedeutsamkeit gewinnen. Der Aelteste des Hauses, der Familie, stehet mit denen, welche er in den Volks-Versammlungen vertritt, in dem innigsten Zusammenhange. Ihre Interessen sind wesentlich auch die seinigen, und was er beschlossen, wozu er gerathen, hat für sie die stärkste, bindende Kraft. Dies nun war die durch Moses zum Theil vorgefundene und dann noch mehr entwickelte Verfassung des Hebräischen Volkes. Durch solche Leitung drang oft ein Wort des

Propheten, dem damals noch so wenig die jetzt sich darbietenden Mittel der Verbreitung offen standen, bis in die fernsten Massen des Volkes. Und was die Väter einmal begeistert beschlossen hatten, war für das ganze Volk heiligste Pflicht. Diese Verhältnisse sind noch lang nicht genugsam gewürdigt worden. Das Gesetz hatte, nach den Anordnungen des Gesetzgebers, die breiteste Basis im gesammten Volke, und durch den eigenthümlichen Organismus der Verfassung konnte das, was es verlangte, sowie der Gedanke einmal ausgesprochen war und Anklang gefunden hatte, am schnellsten zur allgemeinen That werden. Seine Begründung im Gewissen, von dem *Welcker* spricht, ist der eigenste Gedanke Mosis, wenn er sagt: „was ich dir heute gebiete, ist dir nichts Fremdes und fern Liegendes, sondern es ist dir nahe, in deinem Munde und in deinem Herzen“ *5* Mos. 30, 11—14., und wie dieses allgemeine Volksgewissen in That übergeht, sieht man unter Anderm in der, in dieser Beziehung bemerkenswerthen, Erzählung Richt. 19, 25 ff. 20, 1 ff. Eine an der Concubine eines an sich unbedeutenden und unbekannten Mannes verübte Schandthat, regt das ganze Volk wie Einen Mann auf, die Schuldigen herauszufordern und zu bestrafen. Es lag in dieser Form der Verfassung so recht eigentlich, durch den Wechsel der obersten Regierenden in ihrem Grundwesen nicht sehr berührt zu werden. Nie stand, selbst wenn das gemeinsame Oberhaupt fehlte, die organische Beweglichkeit des Ganzen stille, oder wurde sie ein wildes Durcheinandertreiben ungezügelter Leidenschaften. Vielmehr blieben die Stämme, die Familien, immer in sich geordnete und durch die patriarchalische Gewalt der Aeltesten und Fürsten leicht geleitete Einheiten, die durch dieselben Elemente eben so leicht mit einander in Verbindung traten, so dass was Montesquieu l. IX. c. 1. zum Lobe der föderativen Republiken sagt, hier gewissermassen Anwendung findet, eben so wie das, was er von den nicht verbundenen Canaanitischen Monarchieen bemerkt, denen dieser Zustand den Untergang bereitete, l. IX. c. 2.

§. 12. Die bisher geschilderte Verfassung so recht in das innerste Volksleben zu verweben, musste der Umstand nicht wenig beitragen, dass die Vertreter des Volkes zugleich seine Richter und Beamten waren, also auch in gewöhnlichen Zeiten stets in seiner Mitte eine Wirksamkeit behielten, die, wie sie wesentlich auf Vertrauen und auf patriarchalischem Einfluss beruhete, diese Männer stets in dem genauesten Verkehr mit dem Volke bleiben liess. Ja, es ist ein sehr bedeutsames Moment dieser

Verfassung, dass Gerichtsbarkeit und Beamtenwesen so eigentlich aus dem Volke selbst hervorging, 5 Mos. 1, 13., so dass das Volk, durch Männer die, wie ja selbst die obersten Suffeten, sein Vertrauen erwählete, sich gleichsam selber leitete und richtete. Hier waren keine, von irgend einem Mittelpunkte der Regierung aus, mit Rücksicht auf Stand[67]), oder Vermögen[68]), eingesetzte und besoldete[69]) Beamte, sondern es waren freie, unbesoldete, jeder Bestechlichkeit unzugängliche, durch Alter und patriarchalischen Einfluss den Andern ehrwürdige Männer aus dem Volke, die die Richter- und auch andere Aemter verwalteten, wie dies noch näher in den folgenden Kapiteln sich ergeben wird. (Ueber die ganz besondern Verhältnisse des Priester- und Levitenstandes s. Kap. 8.).

Kap. 4.
Richter.

§. 1. Die Einsetzung von Richtern aus denjenigen Elementen im Volke, aus denen seine allgemeine Vertretung, und namentlich auch der Rath der 70, hervorging, 4 Mos. 11, 16., geschah, wie der Text ausdrücklich sagt, zu Folge der Vorstellungen, die Jethro, also ein Nichtisraelit, dem Moses machte, als welcher anfänglich *allein* die Streitigkeiten im Volke schlichtete. Jethro bemerkte ihm, dass sowohl er, den ganzen Tag richtend, als auch das Volk (da unstreitig die einzelnen Partheien lange warteten, bis sie herankamen) ermüden müssten. Er rieth demnach, „aus dem ganzen Volke tüchtige, gottesfürchtige, zuverlässige und uneigennützige

---

67) Dagegen bestimmt ein Griechisches Gesetz, dass die Archonten nur aus dem Adel erwählt werden, die *Θῆτες* aber, die zur geringsten Klasse Gehörigen, ganz unfähig seyn sollen, ein obrigkeitliches Amt zu verwalten, Potter, *Griech. Archäol.* (von Rambach) I. S. 309. In Rom fiel die Verwaltung von Richterämtern, Senatoren und Rittern zu, s. Montesqu. VIII, 12.

68) Nach einem Solonischen Gesetz, das Aristides aufhob, hing die Fähigkeit, ein obrigkeitliches Amt zu verwalten, von dem Besitz eines gewissen Vermögens ab. Potter a. a. O. S. 151.

69) In Aegypten bezogen die Richter ihre Besoldung vom Könige, Diod. I. 75. Da unter Israeliten Richter selbst über Zehn (wahrscheinlich Familien) eingesetzt werden (s. Kap. 4.), so wäre deren Besoldung wohl sehr kostspielig gewesen.

Männer" zu wählen, um dieselben zu Vorstehern über Tausend, Hundert, Funfzig und Zehn zu machen, so dass nur die schwierigsten Streitsachen vor Moses gebracht werden sollen, 2 Mos. 18, 13—23. Moses thät dieses, V. 24—26., und auch für die Zukunft ward das Gesetz gegeben: „Richter und *Schoterim* (Beamte) setze dir ein, in allen deinen Thoren (Städten)" 5 Mos. 16, 18.

Michaelis macht hier (1. §. 49.) die Bemerkung: „Moses lässt kein Wort fallen, aus dem man merken könnte, ob die Richter einheimische und aus der Stadt selbst gebürtige Personen, oder aus einem gewissen Stamme genommen seyn sollen, oder ob man die Besten ohne Absicht auf die Geburt wählen solle: er überlässt also Alles der Willkühr der Israeliten. So viel ist aber gewiss, dass es in den folgenden Zeiten gewöhnlich geworden ist, diese Richterämter mit Leviten zu bestellen, 1 Chron. 23, 4. 26, 29—32. 2 Chron. 19, 8—11. 34, 13. Vermuthlich war auch dies Mosis Meinung." Wie irrig namentlich das hier im Anfange und am Schlusse Gesagte sey, liegt vor Augen. Es würde zunächst eine grosse Unkenntniss der damaligen Verhältnisse verrathen, wenn man glaubte, dass Moses, zu dem Richteramte über die Stämme, Geschlechter, Familien, andere Männer nehmen konnte, als die ältesten und geachtetsten Familienhäupter selbst, die unter den ihrigen schon längst mit patriarchalischer Würde dastanden und schon in den frühesten Zeiten, 1 Mos. 38, 24., das Richteramt verwalteten. Jethro sagt auch ausdrücklich: Moses sollte diese Männer aus dem ganzen Volke (*miccol Haam*), 2 Mos. 18, 21., aussuchen, also nicht aus einem besondern Stamm. V. 25. wird nochmals gesagt, Moses hätte diese Männer aus ganz Israel ausgesucht, und 5 Mos. 1, 13—15., wo wiederum von dieser Einrichtung die Rede ist, wird bemerkt, dass, zu den Richter- und Beamten-Stellen, die von dem Volke selbst gewählten Häupter oder angesehensten Männer aller Stämme genommen worden. Also Moses hielt sich hierbei an die alte patriarchalische Sitte. Er giebt dies auch sonst noch deutlich genug zu erkennen, denn er nennt als die in den Städten (5 Mos. 16, 18.) als Richter fungirenden, einzelnen Personen, die „Aeltesten der Stadt", *sikne ir* [70]), 5 Mos. 19, 12.: also nicht fremde, dahin gesetzte levitische Richter. Die von Michaelis angeführten Stellen aus der Chronik können also nur höchstens beweisen, dass man in der Folge von den ursprünglichen, Mosaischen

70) זִקְנֵי עִיר

Einrichtungen abwich. Sie beweisen aber auch dies nicht einmal. Gewiss blieben im Ganzen die Aeltesten der Familien, auch in den Städten, Richter (Hiob 29, 7—17.) und jene Levitischen Richter fungirten nur theils unter Leviten selbst, theils in der grössern Nähe von Jerusalem, und etwa sonst wo kein Mann für ein solches Amt sich fand. Ausdrücklich werden auch 2 Chron. 19, 8., ausser den Leviten und Priestern, Israelitische Familien-Häupter für diese Aemter genannt. Man sieht ferner aus 1 Chron. 23, 3. 4., dass von 38,000 Leviten nur 6000 Richter und *Schoterim* waren, wo denn, nimmt man hier, den Bestimmungen Mosis gemäss, auch Richter über Zehn an[71]), der geringste Theil für die nicht levitischen Volksmassen übrig blieb. Hierher gehört denn auch die Stelle 1 Chron. 13, 1. 2., aus der ziemlich deutlich hervorgeht, dass die Fürsten über Tausend und Hundert, mit welchen David eine vorläufige Berathung hielt, und andere Vertreter des Volkes, die noch zugezogen werden sollten, mit Priestern und Leviten nicht identisch seyen. 1 Chron. 26, 29—32. s. auch Mich. I. S. 333. handelt offenbar gar nicht von Leviten, sondern von Andern, die als Richter und *Schoterim*, und überhaupt in Aemtern angestellt wurden, die sich auf den Dienst Gottes (wozu namentlich auch die Rechtspflege gehörte) und des Königs bezogen. 2 Chron. 34, 13. ist von Reparaturen des Tempels die Rede, wobei Leviten, was ganz natürlich ist, als Aufseher angestellt sind.

§. 2. Zu Richtern sollen, wie bereits oben angedeutet, nach 2 Mos. 18, 21. nur solche Männer gewählt werden, welche, durch Tüchtigkeit, Gottesfurcht, Zuverlässigkeit und Uneigennützigkeit, des Volks-Vertrauens vollkommen würdig sind. Es waren nach 5 Mos. 1, 13. allgemein gekannte Männer, die das Volk selbst (aus seinen Aeltesten s. ob.) wählte, „weise und einsichtsvolle", wovon

---

71) Dass Richter über Zehn angestellt werden sollen, darf man entweder nicht genau der Zahl nach, sondern nur in dem Sinne nehmen, dass in jeder grössern Familie, die etwa aus zehn *Gebarim*, oder einzelnen Familienvätern bestand, s. Kap. 2. §. 2., Einer mit dem Richteramte betraut werden solle, oder, ist es in der That wörtlich zu verstehen, so hat der Gesetzgeber dabei die militairische Verfassung im Auge, die, während des Aufenthaltes in der Wüste, strengere Normen vorschrieb. In beiden Fällen ist an die Einsetzung Levitischer Richter nicht zu denken, denn an der Spitze der Familie stand doch wohl nur der Aelteste, und an der Spitze von Kriegsmännern konnten die Leviten nicht stehen, da sie selbst vom Kriegsdienste ausgeschlossen waren.

das Erstere wohl die allgemeine geistige Eigenschaft, das Zweite die factische Sachkenntniss und Erfahrung andeutet. In der That wird der Beruf dieser Richter sehr hoch gestellt, indem das Recht als göttlich, und Diejenigen also, welche dasselbe sprechen, als Stellvertreter Gottes bezeichnet werden, 5 Mos. 1, 17. vgl. 2 Chron. 19, 6. So heisst: „vor die Richter treten" auch geradezu: „sich vor den Ewigen stellen", 5 Mos. 19, 17., und die Richter selbst werden, von ihrem Gottvertretenden Amte, „Göttliche" (Gottes Männer) genannt, 2 Mos. 22, 27. V. 8. vgl. V. 7. 21, 6., die zu beleidigen verboten war 22, 27. s. K 86. Auch gingen die Befugnisse der einzelnen Orts-Gerichte sehr weit. Sie hatten nicht allein das Recht, körperliche Züchtigungen zuzuerkennen und sogleich in Ausführung bringen zu lassen, 5 Mos. 25, 1—3., ausser diesen auch Geldstrafen zu verhängen, 5 Mos. 22, 18. 19., sondern auch Todes-Urtheile zu sprechen und, ohne Bestätigung von Seiten einer höhern Instanz, gleichfalls vollziehen zu lassen, ebendas. V. 21. und 21, 19—21.

§. 3. Dagegen sollen sich die Richter ihrer hohen Stellung und ihrer ernsten Verantwortlichkeit bewusst bleiben[72]). Sie sollen also in schwierigen Fällen, bei Criminal- oder andern Rechtssachen, wo sie in Hinsicht des zu fällenden Urtheils zweifelhaft sind, dasselbe nicht aussprechen, sondern sich an den obersten Gerichtshof in der Hauptstadt wenden und sich von demselben Belehrung über die Sache holen, 5 Mos. 17, 8. 9. Dieser Entscheidung sind sie dann selbst, nachdem sie sich einmal des eignen Urtheils begeben, bei Lebensstrafe zu folgen verpflichtet, ebendas. V. 10—13. S. d. Gesetzesstelle K. 6. §. 1. vergl. K. 86.[73]).

---

72) Das Recht der *Mischnah* erklärt unt. And.: Würfelspieler und Solche, die auf Zinsen leihen, für unfähig, Richter oder Zeugen zu seyn, Sanhedr. III, 1. 3. Auch verwandt sollen diese mit den Partheien nicht seyn, und zwar werden (ausser dem Vater) als Verwandte bezeichnet: der Bruder, der Oheim von väterlicher oder mütterlicher Seite, der Mann der Schwester, oder der Tante von väterlicher und mütterlicher Seite, der Stief- oder Schwieger-Vater, der Mann von der Frauen Schwester, diese Alle, sammt ihren Söhnen und Schwiegersöhnen, endlich noch der Stiefsohn für sich allein, Sanh. III, 1. 4. Auch Freunde, oder Feinde der Partheien dürfen nicht ihre Richter seyn, (obschon ihr Zeugniss glaubhaft ist, da Israeliten nicht zuzutrauen sey, dass sie aus Freundschaft oder Feindschaft ein falsch Zeugniss ablegen würden), ebend. 5. vergl. Maimonides das.

73) Ueber die Einrichtung und die verschiedenen Befugnisse der spätern Gerichtsbarkeiten, des aus Priestern und andern Gelehrten

§. 4. Fast alle von dem Richter zu beachtenden Grundsätze, werden, bei Gelegenheit des Berichtes über die Einsetzung dieses Amtes, 5 Mos. 1, 16. 17. zusammengefasst: „Ich befahl euren Richtern zu der Zeit, sprechend: nachhören sollet ihr zwischen euren Brüdern (strenge Untersuchung), und richtet nach Recht zwischen dem Einen und seinem Bruder und seinem Fremdling (also Fremdlinge und Einheimische gleich vor dem Rechte). Erkennet kein Ansehen vor Gerichte, den Kleinen, gleichwie den Grossen sollt ihr hören, fürchtet euch vor keinem Manne (Unpartheilichkeit und Furchtlosigkeit), denn das Gerichts-Amt ist Gottes. Was euch aber zu schwer seyn sollte, damit kommt zu mir, dass ich es höre. (Gewissenhaftigkeit)." Selbst bei Gegenständen, deren strenge Bestrafung ganz besonders im Geiste des Gesetzes und seiner höchsten Zwecke lag, wie Abgötterei, wird doch, vor Fällung des Urtheils, die genaueste, eingehendste Untersuchung gefordert: „untersuche, erforsche, frage nach auf das Genaueste, und siehe! wenn es wahr ist, die Sache fest stehet, geschehen ist dieser Gräuel in deiner Mitte, dann etc. etc." 5 Mos. 13, 15. vgl. 17, 4. — „Gerechtigkeit suche eifrigst, beuge nicht das Recht, lass kein Ansehen gelten," rufet der Gesetzgeber den Richtern, 5 Mos. 16, 19. 20., zu. Vor Allem wird aber vor dem Annehmen von Geschenken gewarnt, wenn auch der Richter sich vorsetzte, durch ein solches sich nicht zu Gunsten der einen Parthei bestechen zu lassen: „Nimm kein Geschenk, denn das Geschenk blendet die Augen der Weisen,

---

zusammengesetzten grossen *Sanhedrin* סנהדרין גדולה (*Sanh. gedolah*) (dessen Präses נשיא, *nasi*, in gleicher Weise aus nicht-priesterlichem wie aus priesterlichem Stande seyn konnte (da Gelehrsamkeit und persönliche Würde dabei allein den Maasstab gab) der kleinen, aus drei und zwanzig Mitgliedern bestehenden, in den Städten fungirenden Sanhedrin (סנה' קטנה S. *Ketanna*), so wie über die aus Dreien bestehenden Gerichte (בית דין של שלשה *Beth Din schel Scheloschah*) ist namentlich der Talmud. Traktat *Sanhedrin* nachzusehen, ausserdem Selden, *de Synedr.* Die genannte, geringste Zahl der Richter genügt, nach dem Recht der Mischnah, zur Abtheilung über Geldsachen, die Strafe der Geisselung, den vom Diebe zu leistenden Schadenersatz, u. s. w. Zur Entscheidung über Leben und Tod aber muss ein Gericht von drei und zwanzig seyn, Sanhedr. I, 1 — 4., welches letztere nur in Städten von wenigstens 120 (männlichen) Einwohnern seinen Sitz haben kann, ebend. 6. Ueber einen ganzen Stamm, einen falschen Propheten, den Hohenpriester wird nur von dem Gericht von LXXI. abgeurtheilt, eb. 5.

und macht verkehrt die Worte der Gerechten", 5 Mos. 16, 19. vgl. 2 Mos. 23, 8. Ohne dass der Richter es will oder merkt, könnte er ein günstiges Vorurtheil für den Schenkenden gewinnen. Das hier im Texte vorkommende Wort *Schochad* übersetzt man sonst auch geradezu durch „Bestechung", indess ist „Geschenk" (welche Bedeutung übrigens durch 1 Kön. 15, 19. feststehet), wohl richtiger, da der Text voraussetzt, der Richter wolle sich nicht befangen machen (also, im eigentlichen Sinne, bestechen) lassen. Auf denjenigen Richter, der durch Geschenke sich verleiten lässt, den Unschuldigen zu tödten, könnte das unter den feierlichen Flüchen Ausgesprochene, 5 Mos. 28, 25., bezogen werden, vgl. 2 Mos. 23, 6—8. Doch ist es möglich, dass hier auch andere Personen gemeint sind, als: Zeugen oder sonstige Missethäter, da bereits V. 19. der Fluch über den Richter ausgesprochen wird, der das Recht des Fremdlings (vgl. 2 Mos. 23, 9. 3 Mos. 19, 33. 34.) des Waisen und der Wittwe beugt.

Warnen diese Gesetze vor Partheilichkeit zu Gunsten des Reichen, so wird doch anderseits wiederum dessen Recht in einer Sache gegen den Aermern gleichfalls in Schutz genommen, und dem Richter geboten, auch nicht aus Mitleiden partheiisch zu seyn, sondern sich streng an das Gesetz zu halten: „Begehet keine Rechts-Verletzung im Gerichte, ziehe nicht vor den Armen und huldige nicht dem Grossen, nach dem Rechte spreche das Urtheil deinem Nächsten.

Die Strafe, welche der partheiische oder bestechliche Richter zu erleiden hatte, ist im Mosaischen Rechte nicht angedeutet. Doch ist es nach den allgemeinen Mosaisch-rechtlichen Grundsätzen (Kap. 57.), die auch auf den falschen Zeugen (Kap. 78.) angewendet wurden, wahrscheinlich, dass der Richter wenigstens den Schaden büssen musste, den er durch sein absichtlich falsches Urtheil Jemandem zugefügt

Das übrige, die Richter und die Förmlichkeiten beim Prozesse Betreffende, s. Kap. 87 ff.

Kap. 5.

Beamte (Schoterim).

§. 1. Man ist bis jetzt nicht recht ins Klare darüber gekommen, welches eigentlich die Stellung und der Beruf der *Schoterim* [74]) ge-

74) שׁוֹטְרִים.

wesen sey, die häufig unter den an der Spitze des Volks Stehenden genannt werden. Nachdem, sich zugleich stützend auf die Uebersetzung der LXX. durch γραμματεῖς, Michaelis und andere ältere Forscher *Schoterim* für Schreiber oder Rollenführer genommen haben, ist man an dieser Erklärung neuerdings wieder irre geworden. Um nun hier zu einer einigermassen sichern Ansicht zu gelangen, ist es vor Allem fest zu halten, dass bei der Aufzählung der Volks-Obrigkeiten, die *Schoterim* nicht allein neben den Richtern und Vorstehern von Tausend u. s. w. besonders genannt, sondern deutlich und absichtlich von jenen getrennt, und somit als ganz besondere Beamte bezeichnet werden. Nach 5 Mos. 1, 15. werden Vorsteher über Tausend u. s. w. eingesetzt „und *Schoterim* je für die Stämme." Nach 4 Mos. 11, 16. sollen die 70 Männer gewählt werden aus den Aeltesten des Volkes „und aus seinen *Schoterim*." War in der ersten Stelle von Schoterim für die ganzen Stämme die Rede, so wird für die Zeit, da das Volk nicht mehr im Lager zusammen leben, sondern Städte bewohnen werde, die Einsetzung von Richtern „und *Schoterim*" für die einzelnen Städte geboten, 5 Mos. 16, 18. Gleichfalls werden 5 Mos. 29, 9. 31, 28. die *Schoterim* von den Aeltesten (welche zugleich die Richterstellen vertraten) und noch deutlicher Jos. 23, 2. von den Aeltesten, Häuptern und Richtern getrennt. Es ist also vollkommen klar, dass die *Schoterim* einen andern Beruf hatten, als die Richter, und dass sie nicht wie die Letztern mit den „Aeltesten," identisch waren. Wir glauben demnach nicht sehr zu irren, wenn wir vorläufig den Unterschied in der Weise bezeichnen, dass Richter und *Schoterim*, in den Stämmen und in den Städten, die zweierlei Aemter vertraten, die jetzt als Gericht und Polizey gleichfalls getrennt sind. In der That wird sich diese Auffassung, als eine ziemlich sichere, aus den noch beizubringenden Datis ergeben. Trat die Wirksamkeit der Richter nur dann ein, wenn ihr Urtheil von Prozess-Führenden oder Anklagenden gefordert wurde, so musste es, zur Erhaltung der Ordnung und zur Ausführung mancherlei nothwendiger Massregeln, noch andere Beamte geben, die fortwährend activ blieben. Waren zur Besetzung der Richter-Stellen alte Männer, die Patriarchen der Familien, vollkommen geeignet, so musste von dem hier in Rede stehenden Amte das höhere Alter doch öfter ausschliessen, da die *Schoterim* zwar, wie man aus 4 Mos. 11, 16. ersieht, angesehene, aber doch wohl rüstige und demnach jüngere Männer seyn mussten, und es ist hiernach erklärlich, dass die Verwalter dieses Amtes mit den „Aeltesten"

niemals, (wie es bei den Richtern oft augenscheinlich ist), identificirt werden.

§. 2. In der That ersehen wir aus dem ersten Auftreten der *Schoterim*, bei dem Aufenthalte in Aegypten, dass sie eine ganz eigenthümliche, von der der Richter vollkommen verschiedene, Funktion haben, nämlich die Aufsicht und Verantwortlichkeit bei den Arbeiten des Volkes, 2 Mos. 5, 6. 10. 14. 19., da sie mit Hülfe der, wahrscheinlich unter ihnen stehenden, Antreiber, *Nogsim* [75]), für die Ablieferung der gebotenen Zahl von Ziegeln stehen müssen. Die Aeltesten des Volkes sind dort auch von den *Schoterim* gänzlich getrennt, 4, 29. Jene sind vollkommen Herren ihrer Zeit und versammeln sich sämmtlich auf Mosis Aufforderung, während die *Schoterim* natürlich streng an ihre Amtspflicht gebunden sind. Wiederum finden wir die *Schoterim* in einer ganz eigenthümlichen, von der der Richter verschiedenen, Wirksamkeit bei 5 Mos. 20, 5—9., wo sie, vor Beginn des Kampfes, an die im Heere Stehenden, eine Bekanntmachung in Hinsicht derer zu richten haben, welche nach den Gesetzen vom Kriegsdienste befreit sind und nach Hause zurückkehren dürfen. Hierbei sind sie V. 9. auch von den Heeres-Führern geschieden. Jos. 1, 10 f. erhalten die *Schoterim* den Auftrag, durch das Lager zu gehen und dem Volke zu befehlen, sich mit dem nöthigen Vorrathe für den bevorstehenden Aufbruch zu versehen. Wiederum 3, 2—4. machen die *Schoterim* dem ganzen Volke, durch das Lager gehend, bekannt, in welcher Weise es sich, bei dem Zuge über den Jordan, der vorausgetragenen Bundeslade anschliessen solle. Nimmt man diese Data zusammen, so ergiebt sich aus denselben, dass die *Schoterim* es mehr mit den Einzelnen, im Lager oder Volke, zu thun haben, dafür sorgend, dass Jeder derselben erfahre, was ihm zu wissen nöthig ist. Musste dies schon eine nähere Bekanntschaft mit den einzelnen Persönlichkeiten herbeiführen, so ist nach der oben angeführten Stelle, 5 Mos. 20, 5—11., eine solche auch geradezu vorauszusetzen. Denn waren Diejenigen, welche ein neues Haus, oder einen neuen Weinberg eingerichtet, eben erst geheirathet, oder noch nicht das gesetzmässige, 20ste Jahr erreicht hatten, nach dem Gesetze von dem Kriegsdienste befreit, wurde auch den Feigen ohne Weiteres gestattet, nach Hause zu gehen, so sieht man nicht ein, warum sich Alle diese zur Musterung stellen mussten, und nicht sogleich wegblieben. Offenbar

75) נוגשים.

kannten demnach die *Schoterim*, welche diese Angelegenheiten zu ordnen hatten, die Verhältnisse der Einzelnen genau, so dass sie über die Richtigkeit der angegebenen Entschuldigungs-Gründe, aus eignem Ermessen, urtheilen konnten, namentlich auch das Alter eines Jeden genau wussten, und im Stande waren, den wirklich Feigen, der auch dergleichen hätte vorgeben können, ihn der verdienten Schande öffentlich Preis gebend, von denjenigen zu unterscheiden, die durch wichtige Hindernisse zurückgehalten wurden. Dass es auch in den Städten Dinge zu beaufsichtigen gab, die ganz ausserhalb des Bereiches der Aeltesten, als Richter und Stammeshäupter, lagen, verstehet sich von selbst. Das Gesetz enthält eine Reihe von Vorschriften, welche die allgemeine Gesundheit und Sicherheit betreffen, als die Ausscheidung kranker Personen, die Niederreissung aussätziger Häuser, das Versehen der Hausdächer mit Einfassungen, und vielerlei Derartiges, das man doch nicht so ganz dem Belieben und der Gewissenhaftigkeit des Einzelnen überlassen konnte. Die Aufsuchung und Anzeige wirklicher Verbrecher, die Hülfe selbst, welche den Richtern bei ihrer Amts-Wirksamkeit und bei der Ausführung ihrer Urtheile nöthig werden mochte, Alles dieses erforderte eine Klasse von Beamten, welche mit den Richtern nicht identificirt werden konnten[76]), und welche, wie wir es bereits angedeutet haben, in den Städten sowohl, als im Lager, die Polizey bildeten[77]).

§. 3. Dass nun diese Männer auch, wo es etwa erfordert wurde, am besten im Stande waren, Familien-Listen anzufertigen, kann wohl auch keinem Zweifel unterliegen. Werden daher in der That in den Büchern Mosis öfter Familien-Register mitgetheilt, legte man auf diese in jenen Zeiten offenbar einen sehr hohen

---

76) Zu eben diesen Zwecken, zum Beistande bei Gericht, zur Beaufsichtigung der Maasse u. s. w. ordnet Maimonides, Tr. Sanhedrin K. 1., den Richtern die *Schoterim* bei. Wächter, die in der Stadt umhergehen, kommen Hoh. L. 3, 3. vor.

77) Auch 1 Chron. 27, 1. werden unterschieden: „die Familienhäupter, die Vorsteher von Tausenden und Hunderten und ihre *Schoterim*, die den König bedienten in Allem was die Abtheilungen betraf, die eintraten und abgingen, Monat um Monat." Die Worte: „die den König bedienten", gehen hier ohne Zweifel nur auf die letzten: ihre nämlich der Vorgehenden *Schoterim*, wonach sie also als die Vermittelnden auftraten, die die besondern Befehle des Königes den obersten Vorstehern, und die Berichte dieser an ihn brachten.

Werth, (s. Kap. 2. §. 5.), so sieht man, dass die *Schoterim* in dieser Beziehung Veranlassung haben konnten, das Führen der Stammes- und Familien-Listen zu übernehmen. Bedeutet ferner *Schoter* etymologisch wirklich einen Schreiber, wie der spätere Gebrauch des Grundwortes in diesem Sinne in der That ein ganz allgemeiner ist, übersetzen die LXX. das Wort auf diese Weise [78]), ist es also die damals recipirte Bedeutung desselben, wird in den Büchern Mosis des Aufschreibens von Gesetzen und andern Dingen sehr häufig und als etwas ganz Gewöhnlichem Erwähnung gethan, geht es z. B. auch aus 4 Mos. 11, 26. hervor, dass die Namen der auserwählten 70 Männer V. 16 gleichfalls „aufgeschrieben" worden waren, so lässt es sich in der That nicht denken, welche erheblichen Gründe es geben könne, den als die „Schreibenden" bezeichneten Männern, unter Anderm nicht auch die Anfertigung von Listen und sonstige Aufschreibung von Namen zuzutrauen [79]). So könnte die Bedeutung des Wortes entweder ursprünglich seyn, und der Name dieser Beamten aus ihr entstanden, oder man müsste annehmen, dass die, in irgend anderm Sinne so genannten, *Schoterim* öfter mit Schreibereien zu thun hatten, und dass hieraus später die Bedeutung des Wortes: „schreiben" entstanden sey. Beides kommt in Bezug auf unsern Zweck auf Eines hinaus. Die Frage, ob zu den Zeiten Mosis die Schreibekunst unter den Hebräern bereits üblich war, wie doch schon früher bei den Aegyptern die *Chartumim* „Schriftkundigen" vorkommen, gehört nicht hierher; in den „Büchern Mosis", mit deren Inhalt wir es hier zu thun haben, wird diese Kunst offenbar als etwas Bekanntes und allgemein Geübtes vorausgesetzt. Die in denselben enthaltenen Einrichtungen, konnten also sehr wohl Beamte im Auge haben, die da

---

78) Auch 1 Makk. 5, 42. kommen die γραμματεῖς τοῦ λαοῦ „Schreiber" des Volks (*Schotre haam*, שֹׁטְרֵי הָעָם, vergl. 2 Mos. 5,10—14.) vor, die, ganz in ähnlicher Weise wie die *Schoterim* Jos. 1, 11. 3, 2—4., die Vollziehung der Befehle von Seiten der Einzelnen im Lager zu überwachen haben.

79) Die schriftliche Anfertigung von Listen durch einen „Schreiber" kömmt z. B. auch 1 Chron. 24, 6. vor, so wie es kaum zu denken ist, dass Listen von Namen und Zahlen aus alter Zeit sich erhalten konnten, ohne aufgeschrieben zu seyn. Vergl. Hugs Bemerkungen über den Homerischen Schiffskatalog, „Erfindung der Buchstabenschrift" S. 90.

schrieben. In Hinsicht der Frage selbst, erlauben wir uns, auf d. unt. gen. Schr. hinzuweisen[80]). Dass in späterer Zeit einmal, an der Spitze des Heeres, ein *Schoter*, neben einem andern Schreiber, *Sopher*, 2 Chron. 26, 11., vorkommt, kann als kein Einwurf gegen die Bedeutung des Ersten gelten; denn der *Sopher* konnte von ganz andern Geschäften den Namen „Schreiber" erhalten haben, und seine damalige Wirksamkeit beim Heere auch eine ganz andere seyn, als die, Listen zu führen, wie auch aus 2 Sam. 8, 17. 20, 25., 2 Kön. 12, 11., 1 Chron. 18, 16. 27, 31. hervorgehet, dass unter den Hofbedienten des Königs ein Schreiber angestellt war, der zugleich als Rath Davids bezeichnet wird. Dass namentlich beim Heere schon in der frühesten Zeit auch bei andern Völkern Listenführer waren, und dass das ordentliche Einschreiben der Soldaten überall für nothwendig erachtet wurde, ersieht man aus den dahin gehörigen Ausdrücken, so: *scribere milites* bei den Römern und κατα γραφειν bei den Griechen. Aus Livius 2, 12. gehet hervor, dass der *scriba* des Königes eine sehr wichtige Stellung einnahm. Bei der etymologischen Dunkelheit des deutschen Wortes: Graf, liegt die Vermuthung nicht fern, dass es mit γραφειν zusammen hängen möchte, welches in der That auch in neuere Sprachen, als *grave* (schreiben) im Englischen (wo auch Graf: *Grave* heisst), übergegangen ist. Dies könnte also auf eine ähnliche Funktion der so genannten Männer in der ältesten Zeit hindeuten. Hiermit kann man denn noch in Verbindung bringen, dass die ursprünglichen Einrichtungen im israelitischen Lager, in vieler Hinsicht die militairische Form hatten. Nach 4 Mos. 2, 2 ff. sollten sie ringsum das heilige Zelt, jeder Stamm um seine eigne Fahne lagern, und diese Feldzeichen waren bei den verschiedenen Stammhäusern verschieden V. 2. Jeder 20jährige Israelit war dienstpflichtig, 4 Mos. 1, 3. Wäre die Einsetzung von Anführern über Tausend, Hundert, Funfzig und Zehn den Zahlen nach genau zu nehmen, 5 Mos. 1, 15., so läge auch hier gleich eine mehr militairische Ordnung vor. Dass wenigstens eine solche Ordnung auch im Kriege Statt fand, ersieht man unter Anderm aus 1 Sam. 17, 18., wo von

80) Forschungen im Gebiete der Hebräisch-Aegyptischen Archäologie, I. zur Geschichte der Buchstabenschrift. — Auch Ewald, Geschichte des Volkes Israel, S. 64 f., erklärt sich nachdrücklich für den Gebrauch der Schrift in der Mosaischen Zeit. Gleichfalls sieht v. Lengerke, Kenaan, Einl. XXXI. keinen Grund, denselben zu bezweifeln.

einem Anführer der Tausend, so wie 5 Mos. 20, 9. von eigentlichen Heerführern, die Rede ist. Bei einer solchen Ordnung und strengern Mannszucht, wie sie auch wohl während des Aufenthaltes in der Wüste besonders nöthig seyn mochte, scheinen Beamte, welche eine mehr ins Einzelne gehende Aufsicht und bestimmte Listen, namentlich auch über das Alter eines Jeden, somit eigentliche Geburtslisten (s. ob.) führten, wie diejenigen, welche in der That 4 Mos. 1. über die Kopfzahl der einzelnen Stämme mitgetheilt werden, besonders nöthig gewesen zu seyn. Vorzüglich ist aber noch anzuführen, dass eine den *Schoterim* sehr entsprechende Art von Beamten, unter dem Namen γραμματεῖς von Solon eingeführt worden, *Potter* a. a. O. I. S. 297., was bei der vielfachen Aehnlichkeit seiner und der Mosaischen Einrichtungen nicht unwichtig ist. Möglicher Weise waren auch die *Schoterim* für das Kriegswesen, und die für die friedlichen Verhältnisse, verschiedene Personen. Ziemlich deutlich aber ergiebt sich aus dem Allem, welches die Stellung und der Beruf dieser *Schoterim* war, unter denen selbst es vielleicht höhere und diesen untergeordnete Beamte gab, wie man wenigstens für die spätere Zeit aus dem Vorkommen eines Ober-*Schoter*, 2 Chron. 26, 11., schliessen möchte. Die Benennung „Schreiber" ist allerdings nicht passend, da sie nach dem Obigen nicht die ganze Wirksamkeit dieser Männer umfasst, doch können sie immer zunächst von dem Führen der Listen diesen Namen erhalten haben. Die allgemeinere Bezeichnung durch „Beamte", möchte demnach wohl die passendste seyn, da eine genauere, als etwa „Aufsichts-Beamte", auch wohl noch zu enge ist. Nach 1 Sam. 17, 18. scheint es, als wenn man von den Anführern, von welchen David demjenigen, unter welchem seine Brüder stehen, Geschenke mitbringt, Führungs-Atteste erhalten konnte. Auch dies würde auf eine genauere, schriftliche Controlle hindeuten. S. noch K. 34.

Kap. 6.

Oberste Volksrichter. Höchster Gerichtshof.

§. 1. Für den Fall, dass die Entscheidung einer Rechtssache den Ortsgerichten zu schwer seyn sollte, werden dieselben, 5 Mos. 17, 8—13., an eine höhere Instanz gewiesen: „Wenn dir eine Sache zu schwer seyn sollte im Rechte, zwischen Blutschuld und Blutschuld (z. B. zwischen Mord und vorsätzlichem Todtschlag, und durch stössige Thiere, oder unbedeckt gelassene Gruben, verursachten Tod), zwi-

schen Rechtssache und Rechtssache (d. i. gewöhnliche Prozesse, wo jede der Partheien das Recht auf ihrer Seite glaubt) und zwischen Beschädigung und Beschädigung (z. B. tödtlicher oder nicht tödtlicher 2 Mos. 21, 18.), was (irgend) von streitigen Rechtssachen vorkommt in deinen Thoren, so sollst du dich aufmachen und hingehen an den Ort, den Gott erwählen wird, dass du kommest zu den levitischen Priestern, und zu dem Richter, der zu selbiger Zeit seyn wird, und nachforschest, und sie dir sagen den Ausspruch des Rechts. Dann thue nach Massgabe des Wortes, das sie dir sagen werden, von jenem Orte, den der Ewige wählen wird, und habe Acht zu thun, nach Allem, wie sie dich lehren. Nach der Lehre, die sie dich lehren und nach dem Rechtsspruche, den sie dir sagen, sollst du thun und von dem, was sie dir sagen, nicht abweichen, weder rechts noch links. Der Mann aber, der frevelhafter Weise nicht auf den Priester hört, der da stehet, um daselbst dem Ewigen, deinem Gott, zu dienen, oder auf den Richter, der soll sterben."

Hier wird zunächst eine Mehrheit der levitischen Priester und ein Richter bezeichnet, welche (in ihrer Gesammtheit) den entscheidenden Ausspruch thun sollen V. 9. 10., dagegen V. 12. nur der Priester, „der daselbst im Gottesdienste stehet, oder der Richter" genannt. Zu dieser Stelle scheint eine andere, 5 Mos. 19, 17. 18., einen guten Commentar zu geben. Nach letzterer sollen nämlich, bei einer Anklage auf falsches Zeugniss, die Betheiligten „vor die Priester und die Richter treten, welche zu der Zeit seyn werden", worauf es unmittelbar weiter heisst: „und es sollen die Richter wohl untersuchen." Es scheint aus der Vergleichung dieser verschiedenen Stellen und Ausdrucksweisen ziemlich deutlich hervorzugehen, dass eine oberste Gerichts-Behörde seyn soll, an deren Spitze (in so fern sie in der Hauptstadt, dem Mittelpunkte des Gottesdienstes, ihren Sitz hat), der Priester, wahrscheinlich der Hohepriester, oder ein Oberrichter (Schophet) stehen soll. Scheinen die denselben umgebenden Mitglieder des Gerichtes, nach 17, 9., Priester zu seyn, so werden doch 19, 17. 18. ausser den Priestern auch nicht priesterliche Richter erwähnt, wenn nämlich an der letzten Stelle gleichfalls der oberste Gerichtshof gemeint ist, welches wahrscheinlich ist, und in der besondern Wichtigkeit dieser Untersuchung seinen Grund haben kann. Die Annahme einer Mehrheit von Richtern, welche hier den Hauptrichter umgeben sollen, ist um so sicherer, da in jeder Stadt, also auch in der Hauptstadt ein aus den Aeltesten bestehendes Gerichtsamt seyn soll

5 Mos. 16, 18. vergl. ob. Kap. 4. Ist hier nun von Priestern, als Mitgliedern des obersten Gerichtshofes, die Rede, so liegt hierin keineswegs der bestimmte Befehl, Priester, als solche, zu diesen Stellen zu wählen. Sondern es ist eben so natürlich, dass dort, wo das Heiligthum stand, in dem Ortsgerichte Priester sassen, weil sie daselbst die Mehrzahl, auch wohl der Aeltesten, bildeten, als dass in den Orts-Gerichten anderer Städte diese Beimischung von Priestern ursprünglich fehlen musste, da nach den Bestimmungen des Gesetzes die Priester an das Heiligthum, aber auch die Leviten 5 Mos. 18, 1. an besondere Orte gewiesen waren, und auch ihnen 5 Mos. 18, 6. nur in der Hauptstadt eine bestimmte Anstellung im Tempeldienste gesichert wird.

§. 2. Fasst man dies Alles in's Auge, so will unsre Gesetzes-Stelle keineswegs eine Bestimmung darüber geben, wer der oberste Richter seyn und den obersten Gerichtshof bilden solle, sondern nur das Verhältniss zwischen diesem und den Ortsgerichten feststellen. In Rücksicht der zu solchen Aemtern zu wählenden Personen, wird dagegen dem Volke selbst offenbar freie Hand gelassen. In dieser Beziehung heisst es, V. 12.: „zu dem Priester oder zu dem Richter", woraus denn natürlich hervorgeht, dass dieser Oberrichter eben kein Priester sey[81]). In gleicher Beziehung ferner wird, was hier bedeutsam ist, in der unmittelbaren Fortsetzung dieser Stelle auch die Anstellung eines Königs, wenn das Volk hierzu Belieben tragen sollte, gestattet V. 14 ff. Der vollständige Sinn der ganzen Stelle wäre also dieser: Ist euch ein Rechtsfall zu schwer, so wendet euch an das Gericht der Hauptstadt, an dessen Spitze der Priester stehet; oder, bestehet zu der Zeit ein von dem Volke gewählter (nicht priesterlicher) Oberrichter, so hängt die höchste Entscheidung von diesem ab; oder ihr könnt euch auch einen König wählen, der dann selbst, nach der Sitte der damaligen Zeit, der höchste Richter war, 1 Sam. 8, 5. 2 Sam. 15, 4. Wird nun von Samuel berichtet, dass er als Oberrichter zwar zu *Ramah* seinen Sitz hatte, ihn aber auch, jedes Jahr die Runde machend, abwechselnd zu *Beth El*, *Gilgal* und *Mizpah* aufschlug, 1 Sam. 7, 16. 17., ergiebt es sich aus den oben angeführten Stellen und Gründen, dass der Oberrichter stets von meh-

81) Es ist möglich, dass auch 5 Mos. 17, 9. (s. oben) statt „und zu dem Richter", gleichfalls „oder"; und eben so 19, 17. zu übersetzen ist: „vor die Priester oder die Richter", (ו in der Bedeutung des אֹ 17, 12.).

rern andern Richtern umgeben war, ist es ferner nicht gut denkbar, dass er auf solchen Reisen, wie sie Samuel jährlich unternahm, stets einen ganzen Gerichtshof mit sich führte, so ginge hieraus hervor, dass er je in den Orten, in welchen er zur Zeit seinen Gerichtssitz aufschlug, sich an die Spitze des daselbst bestehenden Ortsgerichtes stellte, und dass dieser zur Zeit der oberste Gerichtshof des Landes war, woraus dann folgte, dass derselbe auch in seinen Beisitzern lange nicht immer aus Priestern bestehen konnte.

§. 3. Was nun zuvörderst den Oberrichter betrifft, so bestätiget ein grosser Zeitraum der Hebräischen Geschichte die obigen Bemerkungen auf das Vollkommenste. Es gab wirklich Oberrichter, die das Volk, ohne besondere Berücksichtigung des priesterlichen Stammes, in der Regel aus andern Stämmen gewählt hatte, wobei einmal sogar das höchste allgemeine Vertrauen einer Frau zu Theil wurde. Im Buche der Richter sehen wir eine Reihe von Männern unter dem Titel *Schofet* an die Spitze der öffentlichen Geschäfte treten, einem Titel übrigens, der auch bei den Phöniciern, und namentlich den Karthagern, vorkommt (*suffetes*). Wiewohl man bei der ersten Benennung dieses Amtes, gleich wie bei den meisten Amts-Titeln: *rex* (*regere*), *consul* (*consulere*), unstreitig zunächst an seine Wirksamkeit in den regelmässigen, innern, friedlichen Verhältnissen des Staates dachte, so fiel es doch, zumal nach der Denkweise des Alterthums, dem Manne, der ein so hohes Amt im Staate bekleidete, anheim, auch bei Kriegesfällen an der Spitze des Ganzen zu bleiben und hier, wie im Gerichtsthore [82]), Alles selbst anzuordnen [83]) und zu leiten [84]), und wenn Livius die *suffetes* ein *velut consulare imperium* nennt, [85]) so giebt er uns in

---

82) Besass ein solcher Mann etwa nicht die nöthigen Kenntnisse der Gesetze und des Herkommens, so war es gleichfalls der Sitte ganz angemessen, dass die Aeltesten ihm zur Seite standen.

83) שפט.

84) *Κρίνειν το' ἄρχειν ἔλεγον οἱ παλαιοί*, Artemidor. II. 14. s. Jahn Arch. II. A. S. 83., vergl. 1 Sam. 8, 5.: „Setze über uns einen König, uns zu richten."

85) XXX. 7. Nach XXXVIII, 38. sind dieselben *summus Poenis magistratus*. Nepos, Hannib. 7., nennt sie Könige, womit die Bezeichnung Mosis, als Königes, 5 Mos. 33, 5. und 1 Sam. 8, 5. s. d. vor. Anm., zu vergleichen. Wenn Jahn a. a. O. S. 86., aus der Zusammenstellung der betreffenden Andeutungen bei Livius, vgl. XXXIII. 46,

den Consuln, sowohl was den zunächst friedlichen Titel betrifft, als in der zwiefachen Wirksamkeit im Kriege und Frieden, eine gute Parallele. Auch nach dem Buche der Richter halten sich nicht allein diejenigen Richter, die im Frieden an die Spitze traten, selbst auch die Richterinn Deborah, für verpflichtet, in den Krieg zu ziehen, sondern es ist eine Anzahl von Richtern eben zunächst durch kriegerische Ereignisse an die Spitze des Volkes (mitunter nur eines Theiles desselben) geführt worden, in welchem sie nachher denn auch im Frieden die Schofet-Würde behielten. Genannt werden überhaupt: Othniel, der Brudersohn des Caleb, also aus dem Stamme Judah, Richt. 3, 9., Ehud aus dem Stamme Benjamin, 3, 15. Samgar 3, 31., die Prophetinn Deborah 4, 4 ff., Gideon aus dem Stamme Manasse 6, 11. 15., Tholah aus dem Stamme Isaschar 10, 1., Jair, der Gileadite (also jedenfalls ein Nicht-Levit) 10, 3., Jephthah, gleichfalls ein Gileadite 11, 5., Ibzan aus Bethlehem, wahrscheinlich aus dem Stamme Judah 12, 8., Elon aus dem Stamme Sebulon 12, 11., Abdon, wahrscheinlich aus dem Stamme Ephraim 12, 13. 15. Simson aus dem Stamme Dan 13, 2. 24., Eli, ein Hoherpriester 1 Sam. 2, 11. 4, 18., Samuel aus dem Stamme Levi, vergl. 1 Sam. 1, 1. mit 1 Chron. 6, 18—20. (sowohl aus der letztern Stelle, als aus dem Dienste Samuels im Tempel scheint ziemlich sicher hervorzugehen, dass das am ersten Orte hinzugefügte *Ephrathi* nicht die Abstammung von Ephraim, sondern nur den Wohnort andeutet.)

Unter allen diesen Richtern war demnach nur ein Priester. Und so wenig ist die Geschichte dieser Zeiten im hierarchischen Sinne geschrieben, dass gerade gegen diesen Einen der höchste Tadel ausgesprochen wird, und seine, das Priesteramt verwaltenden, Söhne 1 Sam. 2, 12. „nichtsnutzige Menschen" genannt werden. Ausser ihm finden wir noch den nicht priesterlichen Leviten Samuel, dessen vortreffliche Amtsführung (s. den Solches anerkennenden Art. bei Winer) man mit Unrecht herabzusetzen versucht hat. [86])

XXXIV, 61., folgern zu müssen glaubt, dass die Punischen Suffetes „nicht einzelne Regenten, wie bei den Hebräern u. Tyriern, sondern eine Rathsversammlung" waren, so sind jene Stellen wohl eher dadurch zu vereinigen, dass das Punische Wort *Sufet* (die Form *Sufes* ist wohl nur Römisch) eben so wie das Hebräische *Schofet* bald den höchsten Richter oder Regenten, bald auch andere Richter bezeichnete.

86) Der, die Verdienste Samuels, so wie seine hohe Uneigennützigkeit, welche 1 Sam. 12, 3 ff. von dem ganzen Volke, an dessen Spitze damals nicht Samuel, sondern schon Saul stand, einstimmig be-

Einige haben wohl auch den Samuel zum Priester, oder gar zum Hohenpriester machen wollen, weil es 1 Sam. 7, 17. 9. von ihm heisst, dass er einen Altar erbaut, und dass er geopfert habe. Indess der Ausdruck: opfern, kann auch sehr wohl von denen gebraucht werden, welche das Opfer darbringen und im Beistande der Priester vollziehen, 3 Mos. 1, 2—7. 7, 29. 30. [87]).

Aus dem Umstande dass von dem Hohenpriester Eli, der 40 Jahre lang Richter war, 4, 18., an keiner Stelle gesagt wird, dass das Volk ihn aus besonderm Vertrauen zu diesem Amt erwäh-

---

zeugt wird, sehr hervorhebende, biblische Bericht verdient wohl um so mehr Glauben, da er keinen Anstand nimmt, die Söhne Samuels 8, 1—3. geradezu der Gewinnsucht und Bestechlichkeit anzuklagen und, was man überhaupt von den biblischen Erzählungen rühmen darf, offenbar nirgend darnach trachtet, die Personen oder Thatsachen partheiisch zu beschönigen.

87) Hätte man die letzte Stelle, die ausdrücklich eine thätige Theilnahme des Nichtpriesterlichen fordert, der das Opfer darbringt, mehr ins Auge gefasst, man würde den Opfernden nicht überall mit dem Priester verwechselt und dadurch Priester und Priesterherrschaften da eingesetzt haben, wo in der Wirklichkeit sich gerade das Gegentheil findet. Auch Hüllman, a. a. O. S. 199 ff., lässt nicht nur Samuel als Priester auftreten und ihn, der einen Benjaminiten und Judäer zum Könige wählte, in levitisch-hierarchischem Sinne handeln, sondern auch sogar Saul und David, alle hierarchischen Berechnungen Samuels täuschend, sich selbst die Priesterwürde aneignen: denn Ersterer werde 1 Sam. 14, 36. sogar Priester genannt, und David habe sogar in der oberpriesterlichen Tracht fungirt. Aber in der angeführten Stelle beziehen sich die Worte: „es sprach der Priester", offenbar nicht auf Saul, sondern auf den wirklichen Priester selbst, und wenn David, 1 Sam. 23, 9. 10. 30, 7. 8., von dem anwesenden Priester verlangt, dass er den Ephod herbeibringen solle, so geschah dies aus dem alleinigen Grunde, weil derselbe eine Befragung der *Urim* nicht vornehmen konnte, ohne den heiligen Brustschild zur Hand zu haben. In keiner Weise geht aber aus dieser Stelle hervor, dass David das Kleid anlegte. Der Ephod, welchen David nach 2 Sam. 6, 14. anhatte, ist nicht der hohepriesterliche, sondern ein Schulterkleid, welches auch Nichtpriester tragen konnten. Am Wenigsten dachte wohl Samuel hierarchisch, er, welcher sagte: „Hat Gott so Wohlgefallen an Opfern, als dass man gehorche seiner Stimme? Gehorsam ist besser denn Opfer" u. s. w. 1 Sam. 15, 22.

let, [88]) lässt sich vielleicht um so bestimmter folgern, dass derselbe, seiner Würde und Pflicht gemäss, nur vertretungsweise ein vom Volke sonst gewöhnlich, aber diesmal nicht anderweitig besetztes Amt verwaltete.

§. 4. Nach Vergleichung von 5 Mos. 17, 9. mit V. 8. scheint nun der Gesetzgeber sich den Sitz des obersten Richters, auch wenn er nicht Priester wäre, an dem gottesdienstlichen Hauptort des Landes zu denken. [89]) Dann möchte die natürlichste Auslegung der angeführten Stellen und namentlich 19, 17. 18. seyn, dass der Gerichtshof der Hauptstadt aus einem gemischten Rathe von Priestern und Nicht-Priestern bestehen würde. [90]) Niemals also konnte es an einer rechtskundigen, obersten Entscheidung im Lande fehlen, wenn in der Hauptstadt des Landes ein Gerichtshof war, und hier, wenn kein anderer Oberrichter gewählt worden, der Priester stets befähigt blieb, als Oberrichter aufzutreten. Dies ist auch offenbar der Sinn einer andern Stelle, auf welche Diejenigen sich scheinbar berufen könnten, welche glauben, dass das Obergericht oder gar alle Richterstellen von Priestern besetzt waren. Bei der Auffindung eines Ermordeten sollen, wenn der Mörder unbekannt blieb, die Aeltesten des zunächst gelegenen Ortes eine Entsühnungs-Feierlichkeit begehen. Hierbei sollen nun, vielleicht auch schon deshalb, weil es eine Art Opfer war, Priester zugezogen werden, und dies wird mit den Worten angedeutet: „Es sollen hinzutreten die Priester, Söhne Levis, denn sie hat der Ewige, dein Gott erwählet, ihm zu dienen und im Namen des Ewigen zu segnen, und nach ihrem Ausspruch soll seyn jeder Streit und jeder Schaden.“ 5 Mos. 21, 5. Wollte diese Stelle etwa sagen, dass nur Priester richterliche Entscheidungen abgeben sollen, so fände sie einen vollkommenen Widerspruch in den frühern Stellen, nach welchen nichtlevitische Richter seyn, und namentlich die Ortsbehörden bilden sollten (s. K. 4.) besonders aber darin, dass die Erwählung eines nicht priesterlichen *Schofets* und Königs aus-

---

88) Wozu dasselbe durchaus keine eigentliche Veranlassung hatte, da er ein zwar guter, aber äusserst schwacher, gegen seine Söhne viel zu nachsichtiger, Mann war.

89) Wie es sich auch in der That, nach der Einführung der Königswürde, gestaltete, da die Könige an dem Hauptorte des Landes ihren Sitz nahmen, wohin sie auch den Gottesdienst und die oberste Gerichtsbarkeit verlegten, Ps. 122, 5.

90) Eine ähnliche Einrichtung durch Josaphat finden wir 2 Chron. 19, 8—11.

drücklich gestattet war worin Moses als Beispiel voranging (s. unt.). Aber auch schon die betreffende Stelle selbst ist geeignet, jene Annahme zu widerlegen, da die Aeltesten der Stadt (V. 4. 6.) hier offenbar eben als Richter und Obrigkeit auftreten. Denn nur als solche sprechen sie: „unsere Hände haben das Blut nicht vergos-vergossen und unsere Augen Nichts gesehen", d. h. wir haben dies Verbrechen nicht aus Mangel an Aufsicht verschuldet, und auch Nichts unterlassen, um den Thäter zu entdecken (vergl. K. 74. §. 2.). Uebrigens ist der Ausdruck „Streit und Schaden" an unserer Stelle, selbst auch nicht ganz klar. Denn da hier ein Umriss der ganzen Wirksamkeit der Priester gegeben wird, so könnte „Schaden" sich auch sehr wohl auf deren amtliches Verfahren, bei Schäden am Hause und an Menschen (s. die Kapp. 22. 24.) beziehen, und „Streit" könnte eine von andern Richtern nicht zu erledigende Sache bezeichnen. Denn von einem solchen Falle ganz im Allgemeinen, und nicht von einer bestimmten Rechtsstreitigkeit ist hier die Rede, da letztere nicht vorliegt. Aber deshalb müssen die Priester, sey es nun als solche, oder als Abgesandte der Behörde des Hauptortes, hier zugezogen werden, weil die regelmässigen Richter des vorliegenden Falles, selbst als zu Entsühnende auftreten.

§. 5. So viel also stehet fest: Derjenige, in welchem sich die oberste richterliche Gewalt concentrirte, er mochte nun künftig *Schofet* oder König heissen, oder in einer andern Kategorie an der Spitze des Volkes stehen, war, nach dem Gesetze, keinesweges regelmässig der Priester, sondern es giebt vielmehr deutlich zu verstehen, dass für diese Stellungen sich ein Anderer eignen würde. Moses, der consequent nie als Priester auftrat, behält diese oberrichterliche Gewalt ausdrücklich sich selber vor, 5 Mos. 1, 17., und umgiebt sich mit einem, im Ganzen nicht priesterlichen, Rathe, der gleichwohl als Gott-berufen und Gott-begeistert bezeichnet wird, 5 Mos. 11, 16. 17. Zu seinem Nachfolger, also auch zum Oberrichter, bestellt er gleichfalls einen Nicht-Priester, ja selbst einen Nicht-Leviten, den Josua, vom Stamme Ephraim. Als er das Volk für 40 Tage verlässt, weiset er sie an Aharon und Hur vom Stamme Judah, 2 Mos. 24, 14. 38, 22. 1 Chron. 2, 19 f. Und dass die Könige nicht aus dem Stamme der Priester seyn würden, wie sie es auch nie waren, wird nicht allein an der betreffenden Gesetzesstelle, 5 Mos. 17, 18., sondern auch in dem, den Büchern Mosis einverleibten, Segensspruche Jakobs ausdrücklich verkündiget, wo Judah 1 Mos. 49, 8—10. als der künftige Herrscher-Stamm bezeichnet, der Stamm Levi dagegen V. 5—7. mit Vorwürfen überhäuft wird.

Bekanntlich waren in der That die Könige, von David an, aus dem Stamme Judah, und da Samuel (selbst ein Levit) den ersten der beiden von ihm gewählten Könige aus einem andern Stamme nimmt, so ist es auch nicht der seinige, sondern der Stamm Benjamin, auf den seine Wahl fällt. Nur wo die Besetzung des Richter-Amtes von Seiten des Volkes unterblieb, fiel es wie gesagt den Priestern anheim, da ihre Würde permanent war, und die Gesetzes-Kenntniss bei ihnen nicht fehlen durfte. In diesem Sinne sagt der Gesetzgeber 5 Mos. 17, 8. 9., dass man sich regelmässig bei streitigen Rechtssachen an das Collegium der Priester in der Hauptstadt wenden könne, wenn nicht (dies ist der Sinn des „oder" V. 12.) die oberste richterliche Gewalt sich in andern Händen befinde. [91]).

§. 6. Dass der Oberrichter, und der mit ihm in Verbindung stehende Gerichtshof, das Recht über Leben und Tod hatte, verstehet sich von selbst, da schon die einzelnen Ortsgerichte (K. 4. §. 2.) auf Todesstrafe erkennen konnten. In unserer Gesetzesstelle wird nun diesem höchsten Gerichtsamte noch das Recht gegeben, die Insubordination der Untergerichte durch den Tod zu bestrafen (K. 86.). War dies einerseits für die Erhaltung der Ordnung nothwendig, so war jenen Gerichten doch dadurch eine grosse Selbstständigkeit eingeräumt, dass sie, wenn sie über den Rechtsausspruch einig waren, gar nicht anfragen durften, und in dem Falle in gar keine Abhängigkeit von jenem Obergerichte traten, als an welches die Partheien (wenigstens in Criminal-Sachen) nicht appelliren konnten (Kap. 87.).

Kap. 7.

Könige.

§. 1. Es scheint zweckmässig, den vollständigen Text des, in vielem Betracht interessanten, Königsgesetzes, 5 Mos. 17, 14—20, hier zunächst ganz vor Augen zu stellen. Das Gesetz ist weder im despotischen, noch hierarchischen, sondern man könnte sagen im constitutionell-theokratischen Sinne abgefasst.

---

91) Der Uebergang einer solchen Gewalt in weibliche Hände möchte wohl ein sprechender Beweis von der freiern Stellung der Hebräischen Frauen seyn. Es liesse sich damit einigermassen das einmalige Vorkommen einer Frau an der Spitze des christlichen Kirchenstaates vergleichen, wenn die Päbstinn *Johanna*, wie Kist (nach Tross), in Illgens *Zeitschr. f. hist. Theol.*, Jg. 1844 Hft. 2., zu erweisen versucht hat, ordentlich durch freie Wahl des Collegiums zur Nachfolgerinn ihres verstorbenen Mannes eingesetzt worden.

„Wenn du in das Land kommst, das der Ewige, dein Gott, dir giebt, du nimmst ein und wohnest in demselben und du sprichst dann: Ich will setzen über mich einen König, gleichwie alle Völker, die rings um mich her; so magst du setzen über dich einen König, welchen der Ewige, dein Gott, erwählen wird. Aus der Mitte deiner Brüder (Volksgenossen) sollst du setzen über dich einen König, du kannst nicht einen ausländischen Mann über dich stellen, der nicht dein Bruder (Volksgenosse) ist, V. 14. 15.

Jedoch habe er nicht viel Pferde, damit er das Volk nicht nach Aegypten zurückführe, um sich viel Pferde zu schaffen, da doch der Ewige zu euch gesprochen, ihr sollt diesen Weg nicht mehr zurückgehen, V. 16.

Und er schaffe sich nicht viele Frauen, damit sein Herz sich nicht abwende, V. 17.

und Silber und Gold schaffe er sich nicht sehr viel, V. 17.

Und wenn er nun sitzen wird auf dem Throne seiner Herrschaft, so soll er sich Abschrift nehmen von diesem Gesetze[92]), in einem Buche, von Seiten der Priester vom Stamme Levi. Und Solches sey mit ihm und er lese in demselben alle Tage seines Lebens; damit er lerne zu fürchten den Ewigen, seinen Gott, zu beobachten alle Worte dieser Lehre und diese Gesetze, sie zu erfüllen, V. 18. 19.;

damit er im Herzen sich nicht erhebe über seine Brüder, und dass er von dem Gebote nicht weiche, rechts oder links, V. 20.,

damit er lange bleibe in seiner Herrschaft, er und seine Söhne in Mitten Israels. V. 20.“

Fassen wir die Hauptbestimmungen nunmehr näher ins Auge.

1. Das Mosaische Gesetz bindet den Staat nicht an die Form einer bestimmten Verfassung. Moses stand dem Gemeinwesen als Prophet, d. h. als unmittelbares Organ einer göttlichen Gesetzgebung vor, er bestellte zu seinem Nachfolger einen Mann, der vor Allem Heerführer war, und sich als solcher schon in der Wüste bewährt hatte, er setzt voraus, dass in späterer Zeit entweder ein

---

92) Der Text lautet wörtlicher: „so soll er schreiben die Wiederholung dieses Gesetzes.“ Andere nehmen nun „Wiederholung“ nicht für Copie, sondern verstehen es von dem fünften Buche Mosis, als der „Wiederholung“ des Gesetzes. So namentlich auch die LXX: τὸ Δευτερονόμιον τοῦτο. Ebenso Abarbanel. Entschieden zurückweisen lässt sich diese Erklärung nicht, doch bleibt sie immer zweifelhaft.

oberster Richter, oder, in Ermangelung dessen, der Hohepriester eine höchste Autorität im Volke bilden würde, 5 Mos. 17, 12.; sollten aber die Israeliten es je für zweckmässig finden, so dürften sie auch einen König einsetzen, V. 14. 15. vergl. 1 Mos. 17, 16. und 5 Mos. 28, 36., wo die künftige Einsetzung eines Königs als bestimmt vorausgesetzt wird, vergl. 4 Mos. 24, 17.

Es entstehet hier zunächst die Frage: Worin unterschied sich die in unsrer Gesetzes-Stelle angedeutete Königs-Gewalt, von den vorhergehenden Autoritäten im Hebräischen Staate. Denn wiewohl diese Regierungs-Weise unter sehr verschiedenen Formen auftreten kann, so wird sie doch nicht näher beschrieben, weil vorausgesetzt wird, die Hebräer würden hierin ihren Nachbaren nachahmen, also ein bestimmtes Vorbild haben. Wir können uns diese Frage daher grossentheils nur aus der wirklichen Geschichte der Israelitischen Könige und ihrer Einsetzung beantworten, wo wir etwa folgende Ergebnisse finden.

§. 2. Der König vereinigte alle Kräfte des Staates. Dies hatten die Richter zum Theil auch gethan; aber diese Männer standen meist erst dann auf, wenn Gefahren, Bedrückungen, verheerende Ueberfälle von Seiten benachbarter Völker bereits Statt gefunden hatten. Die Könige, die regelmässig an ihrem Platze waren, und nicht erst durch besondere Ereignisse an die Spitze des Staates gerufen wurden, konnten solche Uebel voraussehen und ihren Eintritt verhindern, vergl. 1 Sam. 12, 12. Denn grössere Kriege in jenen Gegenden und Zeiten entwickelten sich meist aus einzelnen, räuberischen Einfällen [93]). Einige genaue Aufsicht und Wachen an den Grenzen konnten diese und also auch das Weitere hindern. Daher dauerte selbst (wie auch unter frühern Richtern, wenn sie einmal die allgemeine Aufsicht übernommen hatten) unter dem friedlichen Samuel, der doch unter sehr misslichen Verhältnissen (mit den Philistäern) das Richter-Amt antrat, die Ruhe lange fort, und seine vieljährige und gute Verwaltung

93) Dass fortwährende Neckereien und räuberische Ueberfälle an den Grenzen Statt fanden, ersehen wir unter Anderm aus der Geschichte David's, 1 Sam. 30, 1 ff., der eine Zeitlang einen Trupp von wenigstens 600 Mann von dem Betrage solcher Streifzüge unterhielt, 1 Sam. 27, 8. 9., wobei er denjenigen Israeliten, in deren Nähe er verweilte, ein sehr guter Schutz gegen den Raub ihrer Heerden, von Seiten Amalekitischer oder Philistäischer Streifzügler, war, 1 Sam. 25, 15. 16. 23, 1 ff.

gab eben den Israeliten den Wunsch ein, diese regelmässige Wahrnehmung der allgemeinen Interessen nicht wieder unterbrochen zu sehen. Denn

§. 3. die Königswürde war, wenn kein besonderer Umstand dies verhinderte, erblich und ging auf die Söhne über. So gestaltete sie sich gleich anfangs, wahrscheinlich gleichfalls nach dem bereits bestehenden Vorbilde benachbarter Staaten[94]). So wird es auch in dem Gesetze, V. 20., vorausgesetzt. Aus der Geschichte ersehen wir, dass es nicht eben der Erstgeborne war, auf den die Krone überging. Vielmehr wählt David unter seinen Söhnen selbst willkührlich den aus, der ihm folgen soll, und ganz Israel sieht hierin seiner unumschränkten Willens-Aeusserung entgegen, 1 Kön. 1, 20.[95]). Lies't man die Geschichte Samuels und seiner Söhne, so sollte man glauben, dass eben diese die Israeliten hätte abschrecken sollen; denn sie sahen an den Söhnen Samuels die Gefahren erblicher Gewalt. Aber was sie hierüber beruhigte, war wahrscheinlich, dass sie sich diese Erblichkeit nicht als unausweichlich dachten. Schon unter Saul, als dessen Nachfolger man anfangs nur seinen Sohn voraussetzte, zeigte es sich, dass er bei

---

94) Unter denen jedoch Edom wahrscheinlich ein Wahlreich war, 1 Mos. 36, 31 ff. vergl. Michaelis §. 54. In andern Asiatischen Staaten fanden, nach Maassgabe besonderer Umstände, hiervon verschiedene Formen der Erblichkeit Statt, als: Uebergang der Regierung auf die Brüder des Königs, auf die Kinder der ältern, oder überhaupt der Schwester des Königs, auf das, zunächst nach der Thronbesteigung des Königs, von irgend welchen Eltern im Lande geborne Kind. Montesquieu (a. a. O. XXVI. 6.), indem er dies erwähnt, macht zugleich bemerklich, dass diese Bestimmungen zum Theil aus der Besorgniss einer zu grossen Nachkommenschaft der in Polygamie lebenden Fürsten hervorgegangen seyen. Der Hebräische Gesetzgeber sucht diesem Hange zur Polygamie V. 17. entgegen zu wirken. Auch mochten in dem Serail die meisten als Kebsweiber, und deren Kinder nicht als eigentliche Prinzen, sondern in der Regel nur eine als wirkliche Gemahlinn des Königs betrachtet werden. Freilich macht Michaelis gegentheils die Bemerkung, dass Polygamie eher das Aussterben der Familie herbeiführe, wobei er auch darauf hindeutet, dass selbst Salomo nur einen Sohn gehabt habe, §. 54.

95) Indess mochte hierbei weniger eine bestimmte Berechtigung, als vielmehr nur das Vertrauen des Volkes Statt finden, das von David, in eben der Weise wie früher von Samuel, eine gute Wahl erwartete.

seiner Abweichung von den Grundprincipien des Gesetzes, bei seiner Leidenschaftlichkeit und Willkührlichkeit, den Staat in einer Lage zurücklassen werde, dass es eines besonders kräftigen und ingeniösen Mannes bedürfen würde, um diesem Staate seine Einheit und Würde zurückzugeben. Dieser Mann war der sanfte und edle Jonathan nicht. Der Prophet und das Volk, das allmählig zu David überging, machte also hier von dem Rechte Gebrauch, von der überall eingeführten Erblichkeit, bei besondern Umständen, abzuweichen. Die Krone Davids ging ungehindert auf seinen Sohn über. Aber unter dessen Nachfolger übte das Volk wiederum jenes Recht, und dies galt als so wohl begründet, dass, als Rehabeam die abgefallenen Provinzen, durch Waffengewalt, wieder unter seinen Scepter bringen wollte, der Prophet ihn mahnet, dies nicht zu thun und keinen Widerspruch erfährt. Auch sonst sehen wir das „Volk" in solcher Beziehung kräftig eingreifen, 2 Kön. 21, 23—24. vergl. 1 Kön. 16, 21.

§. 4. Der Richter ferner war zwar für wirklich richterliche Fälle mit einer ausreichenden Macht bekleidet, aber nicht für Kriegsfälle. Hier war Alles mehr dem Belieben der einzelnen Stämme anheimgestellt. Daher er nicht stets sicher über ein Heer gebieten konnte, wie es die Umstände heischten. So klagt *Deborah* über die Theilnahmlosigkeit einiger Stämme und rühmt es an den andern, dass sie sich freiwillig zum Kampfe gestellt, Richt. 5, 2. 15 ff. Selbst Saul, da er zwar schon *de jure*, aber noch nicht *de facto* König war, und also nur noch den Standpunkt eines Richters einnahm, ist so besorgt, kein Heer zusammen zu bekommen, um *Jabesch* zu entsetzen, dass er, statt ruhig das Aufgebot ergehen zu lassen, zu einer Drohung greift, 1 Sam. 11, 7. War die Königsgewalt aber erst constituirt, so konnte dergleichen nicht vorkommen, denn das Aufgebot eines Heeres musste nothwendig mit zu den Rechten der Souverainetät gehören[96]).

---

96) Dass dem Könige in der That bestimmte Rechte zuerkannt wurden, geht aus 1 Sam. 10, 25. hervor, wo es heisst, Samuel hätte dem Volke das Königsgesetz vorgetragen, wo doch vorauszusetzen ist, dass hierbei nicht bloss von Rechten des Volkes, sondern auch des Königs die Rede gewesen. Worin diese bestanden, kann man einigermassen aus 1 Sam. 8, 11 ff. ersehen, wo freilich auch vom Missbrauche der Königl. Gewalt die Rede ist (der wahrscheinlich, durch den Vertrag 10, 25., vorgebeugt werden sollte). Dort spricht Samuel zum

Volke: „Solches wird die Verfahrungsweise (מִשְׁפַּט) des Königs seyn, der über euch herrschen wird: Eure Söhne wird er nehmen und sie anstellen bei seinem Wagen und seiner Reuterei, und sie werden herlaufen vor seinem Wagen. Auch um sie bei sich anzustellen, als Aufseher über Tausend und über Funfzig, oder für ihn zu pflügen und zu erndten, seine Kriegsgeräthe und Wagengeräthe zu machen. Eure Töchter wird er nehmen, zu Salbenbereiterinnen, Köchinnen und Bäckerinnen. Eure besten Felder, Wein- und Oelgärten wird er nehmen und seinen Dienern geben. Eure Saat und Weinberge wird er zehnten und seinen Beamten und Dienern geben. Eure Knechte und Mägde und eure tüchtigsten Jünglinge, so wie auch eure Esel wird er nehmen und sie für seine Geschäfte benutzen. Euer Kleinvieh wird er zehnten und ihr werdet seine Knechte werden.“ (Samuel konnte sich bezeugen lassen, dass er Keinem auch nur einen Esel genommen, 1 Sam. 12, 3.) Der hier angedeutete Missbrauch der Gewalt musste doch aus einem ersten und natürlichen Gebrauch derselben hervorgehen, und dieser bestand dann etwa darin, dass der König das Recht hatte, von einzelnen Personen Hof- und Staatsdienste zu fordern, ferner Ansprüche auf gewisse Abgaben, theils als Zehnten, theils in Ländereien. Denn „er wird eure Ländereien nehmen“ heisst hier nicht: er *wird* dem einzelnen Bürger sein Eigenthum nach Belieben nehmen, (dies durfte nicht einmal Isabel 1 Kön. 21, 10.) sondern die Gesammtheit wird ihm solche geben müssen. Und dies ist auch ganz in der Ordnung. Wollten die Israeliten einen König „wie die andern Nationen“ haben, so mussten sie ihn auch in den Stand setzen, einen Hofstaat, ein Heer zu halten und seine Diener zu belohnen. Dies geschah häufig wenigstens durch Schenkung von Ländereien. Aus 1 Sam. 22, 8. ersehen wir, dass Saul gerade das that, was unser V. 14. andeutet. Auch über die Personen disponirte gleich Saul, wie wir dies in Bezug auf David selbst sehen. Es bedarf nur eines Befehls des Königs und David muss an den Hof kommen, Sänger und Waffenträger werden. Dies Alles verstand sich von selbst, sonst wäre der König Nichts als Richter gewesen. Aber hier lag überall der Uebergang zu einem Missbrauche nahe, wie er z. B. bei Salomo eintrat, und dies deutet Samuel an. (Dieser Missbräuche geschieht auch Ezech. 45, 7 ff. 46, 16—18. Erwähnung, damit denselben Einhalt gethan und die Einkünfte des Fürsten geregelt werden möchten). Michaelis und Salvador thun also Unrecht, wenn sie 1 Sam. 8, 11 ff. gänzlich unbeachtet lassen wollen. — Man hat dem Samuel schlechte Motive untergelegt, da er trotz dem Gesetze, welches den Israeliten die Wahl eines Königs freistellt, gleichwohl Anstand nahm, den Willen des Volkes zu erfüllen

§. 5. 2. Der König soll aus Israelitischem Geschlechte seyn [97]).

Indess das Gesetz erlaubt zwar die Wahl, dem Propheten und Staatsmanne aber kam es zu, zu erforschen, ob dieser Zeitpunkt schon der rechte sey. Er fürchtete, 8, 11 ff., für die Freiheiten des Volkes, auch wohl für die Religion, bei welcher ein schlechtes Beispiel, das die Könige gaben, um so verderblicher werden musste. In der That war im Ganzen das Königthum dem Israelitischen Staate wenig nütze. Vielleicht besonders um den vorhergesehenen Uebeln entgegen zu wirken (*de Wette*, Archäol. §. 145.), stiftete Samuel, oder organisirte er doch fester, eine der herrlichsten Anstalten, die je geblühet haben, die Prophetenschulen, in welchen unter der Aufsicht der erleuchtetsten Propheten, wie Samuel, Elias, Elisah, junge Männer mit den nöthigen geschichtlichen, geographischen und Staats-Kenntnissen ausgerüstet und nicht eben zum Prophezeihen angeleitet, aber zur Begeisterung für die höchsten Volksinteressen geweckt wurden.

97) Die Bemerkungen, welche Michaelis, bei Gelegenheit dieses Gesetzes, über die Unrechtmässigkeit des Aufstandes der Israeliten gegen die Römer macht, passen durchaus nicht hierher. Die Israeliten konnten sich damals noch als ein selbstständiges Volk betrachten, das die Römer mit List und Gewalt unterjocht hatten; die Statthalter waren ihnen aufgedrungen worden, und übten noch dazu eine unerträgliche Tyrannei. Es war also ein Zustand, der gar nicht mit dem unter Persischer, Macedonischer, Aegyptischer und selbst unter Babylonischer Herrschaft vergleichbar ist, sondern vielmehr mit den von Michaelis gebilligten Aufständen unter Hiskias, oder den Richtern. Es wäre blosse Feigheit von den Israeliten gewesen, wenn sie sich denen, die sie nur als siegreiche Feinde betrachten konnten, zu entziehen nicht den Versuch gemacht hätten (vergl. bei Hegel, Philos. d. Rechts S. 375. Zus., die hier um so mehr anwendbare Bemerkung über die Verhältnisse der Eroberten). Sie handelten also bei ihren letzten Aufständen zwar nicht ihrem Vortheile, aber doch ihrer Ehre gemäss, und Alles was Josephus, um sein Buch den Römern gefällig zu machen, über die Hartnäckigkeit der Hebräer bemerkt, kann diesen Satz nicht entkräften (oder man würde auch bei den Karthagern von Hartnäckigkeit allein, und gar nicht von Tapferkeit, in ihrem letzten Kriege, reden müssen). Die leidenschaftlichen Partheien, in die sie sich theilten, und das oft blutige Misstrauen, mit dem diese einander bewachten, war die natürliche Folge eines so aufgeregten Zustandes, in dem man Menschenleben, auch das eigne, für Nichts achtete, und Alles der Erhaltung der Republik zu opfern bereit war.

Dies galt natürlich nur von väterlicher Seite. Die Aeltermutter Davids war eine Moabiterinn, Ruth 1, 4. 4, 13. 17. Aus dem Israelitischen Volk selbst war namentlich der Stamm Judah als Königsstamm bezeichnet, 1 Mos. 49, 10. Nie (bis zu den Makkabäern) wurden die Könige aus levitischem Stamme, nie durch Priester gewählt (Jojada, 2 Kön. 11, 1 ff., sicherte nur die rechtmässige Erbfolge).

3. Die Wahl der Person des Königs solle Gott überlassen bleiben.

Die Wahl des Königs sollte also nicht etwa durch Stimmen-Mehrheit geschehen — dies würde gewiss zu vielen Spaltungen und innern Streitigkeiten Anlass gegeben haben — sondern anderweitigen Bestimmungen überlassen bleiben. Sie erfolgte in allen Fällen, wo sie nicht durch Erbfolge bestimmt war, durch Propheten, bei Saul kam noch das Loos dazu. Indess war, nachdem die Person des Königs auf solche Weise designirt worden, die Einwilligung des Volkes ein wesentlich nothwendiges Moment, durch sie erst ward der Designirte wirklich König. Schon der Text deutet dies V. 15. an, indem er doch immer das Volk als den König über sich setzend, bezeichnet. Wir sehen es auch bei Saul und David, dass die Salbung durch Samuel, den Propheten (und selbst auch Richter, der bis dahin die oberste Gewalt im Staate bekleidet), ihnen noch kein Recht gab, sondern dass auch sie erst von dem freien Willen des Volkes als Könige anerkannt wurden. Ruhig geduldete sich David, dessen Salbung zum Könige im Volke doch bekannt war, nach dem Tode Sauls, bis ein Stamm nach dem andern sich ihm freiwillig anschloss.

§. 6. 4. Der König soll nach dem bestehenden Gesetze regieren.

Der König war nicht Gesetzgeber und durfte nicht nach Willkühr den Staat verwalten, sondern von dem Gesetze, von dem er eine Abschrift stets vor Augen haben sollte[98]) (vergl. Sanhedr. II. 4.), weder rechts noch links abweichen. Somit war dem Despotismus, in den so leicht die Asiatischen Regierungen umschlagen, eine Schranke entgegengestellt[99]). Dies Gesetz war

---

98) Hoffmann, Hebr. Alterthüm. S. 350., erklärt 2 Kön. 11, 12. 2 Chron. 23, 11. dahin, dass dem Joas das Gesetzbuch (Text: *Eduth*, Zeugniss) feierlich bei der Salbung überreicht worden.

99) Wo der König Despot wird, kann er sich auch leicht über die Religion und das Recht stellen. — Pour prévenir cet inconvénient,

um so nöthiger, da es sich von selbst verstand, dass der König oberster Richter war, 1 Sam. 8, 5.[100]), vergl. Sanhedr. II., 2. Gemara und Maimon. das.[101]), an den das Volk, bei besondern schwierigen und wichtigern Rechtsstreitigkeiten, sich unmittelbar wandte. Dies sehen wir aus 2 Sam. 15, 2 ff.[102]) 1 Kön. 3, 16 ff. Auch über Verbrecher urtheilte der König unmittelbar ab, 2 Sam. 1, 5 ff. 4, 9 ff. 14, 4 ff. 1 Kön. 2, 5 ff., und wir erfahren einen grossen Missbrauch dieses Rechts bei Saul, 1 Sam. 22, 11 ff. Man muss gestehen, dass die Israelitischen Könige mitunter sehr zum Despotismus neigten, aber doch wurden sie nie wirkliche Despoten, indem sie immer einen Grad von Widerstand in dem, seiner Institutionen sich bewussten, Volke fanden. Sonst hätten gegen dieselben die Propheten nicht so frei reden dürfen, die ihnen oft im theokratischen Interesse die Waage hielten[103]). Selbst in Israel,

---

il faut qu'il y ait des monumens de la Religion, par-exemple des Livres sacrés qui la fixent et qui l'établissent. —— En vain un Empereur voulut il les abolir, ils triomphérent de la tyrannie, Montesqu. Esprit. d. L. XXV. 9. Gesetz, Priesterthum und die Propheten haben sich bei den Hebräern in dieser Beziehung öfter als nützlich erwiesen.

100) Auch auf ihn erhält natürlich das Verbot, gegen die Richter und den Fürsten im Volke keine Beleidigung auszustossen, 2 Mos. 22, 27., volle Anwendung. Wie die Richter an d. St. „Göttliche" genannt werden, so scheint Ps. 45, 7. den König dichterisch so zu bezeichnen.

101) Interessant ist das ebendas. in Bezug auf die spätern Israelitischen Könige aufgestellte Prinzip, dass sie weder gerichtet werden, noch aber auch selbst richten können, was einigermassen in der Stellung der jetzigen Könige Frankreichs eine Parallele findet.

102) Michaelis meint, dass an dieser Stelle in dem: „Keiner hört dich an von Seiten des Königs", nicht die Ungerechtigkeit, sondern die Langsamkeit der Gerichte angedeutet werde, etwa wie es schon bei Moses heisst, das Volk sowohl als er müsse ermüden, wenn er allein das Richteramt verwalte. Indess ist es sehr zweifelhaft, ob dies der Sinn obiger Worte sey, und ob nicht Absalon damit sagen wolle, Keiner hört d. h. nimmt Rücksicht auf dein Recht, d. h. so viel: du bist in Gefahr, den gerechtesten Prozess zu verlieren. Daher setzt er hinzu: wäre ich Richter (er ist zu vorsichtig zu sagen: König) dann würde Jeder sein Recht erhalten.

103) Was die Priester übrigens, deren Stellung verfassungsmässig minder frei und einflussreich war, lange nicht vermochten.

selbst unter Isabels Einfluss, wagte man doch nicht, an das Eigenthum eines Bürgers Hand anzulegen, ohne solches Recht wenigstens auf einen Process zu gründen, 1 Kön. 21, 1 ff. Ein Despot hätte den Mann eigenmächtig gerichtet, oder ohne Weiteres getödtet, und sich nicht einfallen lassen, traurig darüber zu seyn, dass ihm der Bürger das gewünschte Gut nicht verkaufen wollte. David will auf dem Acker eines Jebusiters, der in Jerusalem geblieben war, ein Opfer darbringen, nimmt aber denselben nicht als Geschenk an, sondern nur durch Kauf. Redefreiheit und Sicherheit des Eigenthums blieb also im Ganzen ungekränkt, was in Despotieen bekanntlich nicht der Fall ist[104]). Die Macht des Königs wird auch durch Bedingungen eingeschränkt, die ihm bei seiner Thronbesteigung vorgelegt wurden. Daher heisst es bei der Wahl eines Königes: sie schlossen mit ihm einen Bund, 2 Sam. 5, 1 ff. vergl. 2 Kön. 11, 17. Rehabeam, der sich den Bedingungen nicht fügen will, verliert eilf Stämme. Das von Samuel entworfene Reglement wird in der Versammlung vorgelesen und an heiliger Stätte niedergelegt, 1 Sam. 10, 25.[105]).

Die Abschrift des Gesetzbuches für den König soll geschehen unter den Augen der von Levi stammenden (d. h. rechtmässigen) Priester, in deren Händen das Original war (5 Mos. 31, 26.). So konnten keine Verfälschungen ins Gesetz kommen. Denn den Priestern (mit den Aeltesten) war es überlassen, und es lag auch in ihrem Interesse, über die Integrität des Gesetzbuches zu wachen. Dass sie diese Gelegenheit nicht benutzt haben, um selbst hineinzuschreiben, was zu ihrem Nutzen war, wodurch sie sich, wie in Aegypten, durchgreifenden Einfluss auf die Staatsver-

---

104) Man kann noch erwähnen, dass sich niemals bei dem Volke der Wunsch äusserte, wieder zur Republik zurückzukehren, was wohl geschehen wäre, wenn dasselbe in sich nicht Kraft genug zum Widerstande gegen Despotie empfunden hätte.

105) Michaelis wirft die Frage auf, ob der König, ohne Einwilligung der Stände, einen Krieg unternehmen konnte, Th. I. §. 58. Hierauf scheint zu antworten, dass er in Hinsicht der Aushebung eines Heeres von den Stammesfürsten und den Aeltesten des Volkes (K. 3.) abhängig war. Darin eben (s. Kap. 34. §. 3.) scheint das Vergehen Davids bestanden zu haben, dass er, durch eigenmächtige Zählung des Volkes, jenes gesetzliche Herkommen für die Gestellung der nöthigen Mannschaft zu beseitigen suchte.

waltung verschafft hätten, haben wir schon früher bemerklich gemacht (Kap. 1. §. 14.). Uebrigens gehört später auch der Hohepriester zu den Staatsdienern, er stehet unter der Jurisdiction des Königs und kann daher von ihm bestraft und abgesetzt werden, 1 Kön. 2, 26 f.[106]). Saul's äusserst tyrannisches Verfahren gegen eine ganze Priesterstadt ist bekannt. Schwerlich konnte in einem hierarchischen Staate gleich der erste König sich so etwas erlauben.

Da nun das Gesetz einmal feststand und an demselben Nichts geändert werden sollte[107]), da ferner die Aeltesten und Volks-Repräsentanten und die Propheten über dessen Aufrechthaltung wachten, so war die Form der obersten Autorität im Ganzen gleichgültig, eben weil sie nie eine eigentlich höchste, sondern nur eine zweite, unter den Befehlen des Gesetzes, blieb. Also allerdings zwar die Einfachheit (Hegel, Philos. des Rechts S. 357.), aber auch besonders die Bestimmtheit der Mosaischen Institutionen, machte keine besondere, gesetzliche Veränderung für die Einführung der Monarchie nöthig.

Ueber die demokratischen Institutionen selbst, mit denen der König umgeben war, s. ob. Kap. 3. Auf den demokratischen Geist der ihm vorgeschriebenen Verwaltung wird auch V. 20. hingedeutet.

§. 7. Ausserdem werden für den König noch folgende Warnungen und Ermahnungen hinzugefügt, von deren Befolgung die Festigkeit seines Thrones abhängen würde.

1. Der König soll fleissig im Gesetze forschen, um stets in den Grenzen der Gottesfurcht und Bescheidenheit zu bleiben, und sich nicht zu sehr über seine „Brüder“[108]) zu erheben.

---

106) Auch das Rabb. R. versetzt den Hohenpriester in eine der Königswürde weit untergeordnete Sphäre. Der Hohepriester ist dem richterlichen Urtheil (*Sanhedr* I. 5.) unterworfen (das über ihn selbst die Strafe der Geisselung verhängen kann, *Maccoth* III, 1), der König nicht. Jener ist verpflichtet, vor Gericht ein Zeugniss abzulegen, die Ceremonie des Schuhausziehens (obschon er die Leviratsehe nicht eingehen darf) zu erfüllen, der König darf Beides nicht und ist von der Pflicht der Leviratsehe gleichfalls frei, *Sanhedr* II., 1. 2. vergl. 5.

107) Salvador *Instit. d. M.* VI. 2. bemerkt richtig, dass kein Israelitischer König neue Gesetze gegeben habe.

108) Die charakteristisch-Französische Anschauung deutet sich in der Bemerkung an, die Salvador hierbei macht (a. a. O. VI, 2.):

Auch in dieser Bestimmung spricht der Gesetzgeber seine hohe Achtung der Volks- und Menschenwürde aus, wie seinen Hass des orientalischen Despotismus und alles Castenwesens, dessen stolze Unterschiede er für immer in seinem Volke zu verhüten trachtet.

2. Er soll keine Schätze häufen.

Letzteres führte, wie wir aus der Geschichte Salomo's sehen, zunächst zu Handels-Unternehmungen, die nicht im Interesse des Hebräischen Staates lagen, beförderte auffallende Ungleichheit der Vermögens-Umstände, der durch die verhältnissmässige Länder-Vertheilung vorgebeugt worden war, machte diese Ungleichheit, durch den Luxus, der sich als natürliche Folge des Reichthums einstellte, für diejenigen, die ihr früheres Vermögen durch den Handel nicht vermehrt hatten, noch fühlbarer und drückender. Ein glänzender Hofstaat hatte überdies auch die Nothwendigkeit vermehrter Abgaben zur Folge, die unter den eben angedeuteten Umständen noch gehässiger werden mussten, und in der That die Trennung des Reiches veranlassten [109]).

Der Besitz vieler Reichthümer und der Glanz des Hofstaates versetzte auch den König und seine Kinder äusserlich in eine Sphäre, in die er sich nach dem Gesetze (V. 20.) gar nicht erheben sollte.

Man könnte nun fragen, welche Gelegenheit der König der Israeliten haben mochte, Schätze zu sammeln. Es ist nicht wahrscheinlich, dass die Gesetzesstelle an dessen Bereicherung durch Handel denke. Vielmehr scheint dieselbe seine Berechtigung vorauszusetzen, ein Einkommen vom Volke selbst

---

Il regardera tous les Hébreux, non comme ses enfans, car les enfans, après avoir été nourris par les pères, deviennent pères à leur tour, tandis que le roi reçoit tout du peuple qui reste peuple sans cesse, mais il les regardera comme des frères — — Jéhovah seul était considéré comme le père du peuple. C'est à quoi l'Evangile de saint Matthieu fait allusion, quand il dit: N'appelez personne votre père, car vous n'avez qu'un père qui est dans les cieux (XXIII, 9.) Quand David parle à l'assemblée générale, il se tient debout devant eux et leur dit: „Mes frères et mon peuple, écoutez-moi".

109) Die von David, nach der Bemerkung Michaelis's, für das Heiligthum gesammelten Schätze, 1 Chron. 22, 29, gehören nicht eigentlich hieher, da sie eben nur die Mittel zum Baue des Tempels darbieten sollten

zu beziehen, wie dies bei den umwohnenden Völkern unstreitig auch der Fall war, deren Beispiel die Israeliten folgen konnten. So hätten wir auch hier eine Bestätigung des oben, in Bezug auf 1 Sam. 8, 11., Bemerkten. Uebermässige Forderungen in Bezug auf sein Einkommen, oder Geiz in dessen Verausgabung konnten den König zu Schätzen gelangen lassen. Die regelmässigen Einkünfte desselben waren in der That, wie wir aus der Geschichte sehen, gar nicht geringe, sie bestanden vorzüglich in Ländereien [110]), 1 Chron. 27, 26 — 28. vergl. 1 Sam. 8, 14., in dem Ertrage der Heerden, 1 Chron. 27, 29—31., in regelmässigen Abgaben (Zehnten), wie aus 1 Sam. 8, 15. und, wie Jahn (II., 2. S. 259.) richtig bemerkt, aus 1 Sam. 17, 25. (wo ein Bürger, durch königliche Gunst, frei von Abgaben werden soll) zu folgern, und in freiwilligen Geschenken, die man jedem Vornehmen brachte, an den man ein Anliegen hatte, 1 Sam. 10, 27. 16, 20., eine Sitte, die schon die Brüder Josephs kannten, 1 Mos. 43, 11. 25., und deren Ertrag für den König an der Gesetzes-Stelle sehr wohl vorausgesetzt seyn kann. Hierzu kam nun vorzüglich, als Folge vom Kriege, der Tribut überwundener Völker und Beute, 2 Sam. 8, 2 ff. 1 Kön. 5, 1. Ps. 72, 10. [111]). Freilich ging ein Theil dieses Einkommens auf die Unterhaltung der Beamten und der Dienerschaft, 1 Sam. 22, 7. vergl. 8, 14. [112]).

---

110) Schon früher war es vorgekommen, dass um das Gemeinwohl verdiente Männer durch Ländereien belohnt wurden, Jos. 14, 14 vergl V. 6 ff

111) Mit der Angabe 1 Kön 10, 14 15 21, von dem ausserordentlichen jährlichen Einkommen Salomo's, so dass, der Menge Goldes gegenüber, das Silber für Nichts geachtet wurde, kann man vergleichen, was *Herodot* III, 94. und *Plinius* XXXIII, 15 von den ungeheuern Schätzen berichten, die Persische Könige häuften, so wie die bekannte Darstellung des langen Zuges Geschenkebringender auf den Ruinen von Persepolis (s. d Abbild. bei *Chardin*, voyage en Perse), vergl. *Scholz*, bibl Archäol S. 312 f.

112) Dass die Könige den grössten Theil ihres Hofstaates vom Ertrage ihrer Stammgüter bestritten, und dass kein Anderer, als ein mächtiger Grundherr die höchste Würde erlangen konnte, wie Hüllmann, a. a. O. S. 213., behauptet, gehet weder aus den von ihm angeführten (1 Chron. 27, 26 — 31. 2 Chron. 26, 10.), noch aus andern Stellen hervor

3. Der König soll kein grosses Serail halten.

Abgesehen davon, dass damit ein Prunk verbunden war, der einem demokratischen Fürsten nicht ziemte, und dass es denselben weibisch macht, so lag einem Könige auch der Gedanke nahe, Fürstinnen zu seinen Frauen zu wählen. Diese konnten aber nur Heidinnen seyn, und dann also um so leichter das eintreten, was der Vers andeutet, nämlich die Verführung zum Götzendienste. Die Geschichte Salomo's, die Gräuel, die Isabel herbeiführte, sind hinreichende Beläge[113]). Uebrigens konnte der Prunk mit vielen

---

113) Gleich die ersten Hebräischen Fürsten stellten dieses Gesetz aus den Augen, und ein grosses Serail ward zu einer der Insignien der Königswürde So kam es denn, dass die formelle Uebernahme des Serails als ein Recht galt, dass dem Nachfolger allein gebührte und ihn als solchen bezeichnete, wie Michaelis bemerkt, der hieraus den Zorn Salomo's erklärt, da sein Bruder die Bathseba zur Frau begehrt, 1 Kön 2, 13, gleichwie Ahitophel dem Absalon den Rath gab, den Kebsfrauen Davids öffentlich beizuwohnen, 2 Sam. 16, 21., wovon man kaum annehmen kann, dass es etwas Anderes als ein symbolisches Beilager war, wie denn auch David die Frauen Sauls in sein Serail aufnimmt, 2 Sam. 12, 8. Es ist zum verwundern, dass unter den verschiedenen Hypothesen zur Erklärung des Wortes *Crethi* (das, nebst *Plethi*, die nächste Umgebung Davids bezeichnet) nicht auch die aufgestellt worden, dass es „Verschnittene" bedeute, in welcher Bedeutung das Stammwort 3 Mos. 22, 24. vorkommt. Die Einführung solcher Hofdiener war nicht ungesetzlicher als die eines Harems. (Freilich kommen dieselben sonst in der Bibel nur unter der Benennung *Saris*, סָרִיס vor, Jes. 56, 3., welches zuerst nur einen Hofbedienten überhaupt bezeichnet, dass sichaberspäter jener Nebenbegriff mit dem Worte verband, scheint zu beweisen, dass solche Stellen vielfach durch Verschnittene besetzt wurden). Wir geben übrigens diese Erklärung nur als möglich, ohne selbst einen besondern Werth auf sie zu legen. Mehr scheint die, von neuern Forschern angenommene, Erklärung beider Wörter, als Namen besonderer Philistäischer Völkerstämme: „Crether (1 Sam. 30, 14.) und Philister" für sich zu haben (S. Ewald, krit. Grammat. S. 297., Bertheau's Bemerkungen über die Verbindung der Creter, Karier und Philistäer, „zwei Abhandll. z. Gesch. d. Israel." S. 197), zumal da neben ihnen auch die Philistäer von *Gath* besonders genannt werden, 2 Sam. 15, 18. (die sich von jenen dadurch unterschieden, dass sie einen Landsmann zum Anführer hatten). Indess die Annahme, dass *Carim* (nach Bertheau: Karier) und *Razim* (Läufer),

Frauen auch den Bürgern ein schlechtes Beispiel geben, da, wie es sich noch zeigen wird (K. 102.), bei den Hebräern in der Regel Monogamie herrschte. Auch führten diese Frauen, wenn sie Fürstinnen waren, um so mehr ausländischen Luxus ein.

4. Er soll sich nicht viel Pferde schaffen, um keine Veranlassung zu haben, mit Aegypten in Verbindung zu treten.

Bündnisse mit Aegypten haben sich von jeher als schädlich für das Hebräische Volk erwiesen. Sie täuschten sich, wenn sie bei vorkommenden Ereignissen auf den Beistand dieses Volkes rechneten, und wurden nur mit den Nationen in Kriege verwickelt, die feindlich gegen Aegypten auftraten. Nun war aber damals die beste Pferdezucht in Aegypten, 1 Kön. 10, 28 f., der Wunsch, Pferde zu besitzen, musste also in nähere Verbindung mit diesem Lande und seinen Fürsten bringen, und das Bedürfniss eines durch Bündnisse gesicherten friedlichen Verkehrs erzeugen. Ueberdies waren Pferde den Hebräischen Fürsten durchaus unnöthig. Reichbespannte Staatswagen, wie sie Davids Schwäche sogar seinen Kindern erlaubt, und dadurch ihrem eiteln Sinne Nahrung giebt, waren dem Geiste der demokratischen Monarchie (s. V. 20.) widersprechend; grosse Reiterei war in Palästina, einem Gebirgslande, für den defensiven Krieg nicht anwendbar, und Eroberungskriege sollten, nach einmaliger Erreichung der bestimmten Grenzen, nicht geführt werden, K. 93. §. 3.

§. 8. Von einer Salbung des Königs, wie solche bei den Priestern gesetzlich Statt fand (s. K. 9. §. 2.) und auch gleich bei den ersten Königen eingeführt wurde, 1 Sam. 9, 16. 10, 1. 16, 12. 13. 2 Sam. 2, 4. 5, 3.[114]), wird im Gesetze Nichts erwähnt. Da es

---

2 Kön. 11, 4. 19, dem Sinne nach, *Cresi* und *Plethi* wiedergebe, ist wohl zweifelhaft (bei 2 Sam. 20, 23. ist das ת wohl nur, wie dies die Masorethen durch die Interpunktion andeuten, ausgefallen, so dass der Text nichts הַכְּרִתִי, sondern הַכְּרֵתִי geben wollte), noch mehr aber die gewöhnliche Erklärung von *Cresi* und *Carim* durch: Scharfrichter, da es nicht denkbar ist, dass David einen ganzen Trupp solcher Leute angestellt haben werde. Einige Beachtung verdient die Chaldäische Uebersetzung durch: Bogenschützen und Schleuderer.

114) So dass מָשִׁיחַ *Meschiach* (Messias) „der Gesalbte" sehr bald, 1 Sam. 24, 7. 26, 9. 2 Sam. 23, 1. Ps. 2, 2. u. aa. Stt., eine ganz gewöhnliche Bezeichnung israelitischer, so wie auch heidnischer (Jes. 45, 1.) Könige wurde. Aus dem Umstande, dass der feierlichen

jedoch V. 14. annimmt, dass die Israeliten sich bei Einsetzung dieser Würde, nach den umwohnenden Völkern richten werden, so verstand sich die Anwendung dieses Symbols der Weihe vielleicht von selbst[115]). Das Scepter[116]), als eigentliches Kennzeichen königlicher Macht, wird 1 Mos. 49, 10. 4 Mos. 24, 17. angedeutet, vergl. Ps. 45, 7. Hierzu kam schon bei Saul das königliche Diadem[117]), welches nachdem wahrscheinlich zu den bleibenden Insignien königl. Würde gehörte, Ps. 89, 40. Spr. 27, 24., die feierliche Schmückung mit demselben wird bei Joas ganz besonders erwähnt, 2 Kön. 11, 12. Der Thron kommt auch schon in der Geschichte Davids, 2 Sam. 3, 10., und sonst öfter als Bild königlicher

---

Salbung nur bei solchen Königen Erwähnung geschieht, die unter nicht ganz gewöhnlichen Verhältnissen den Thron bestiegen, hat man geschlossen, dass sie in andern Fällen wegblieb, Jahn, Archäol. II, 2. S. 218 f., Winer, Art. König. Es ist indess möglich, dass der Geschichtschreiber bei solchen Gelegenheiten, in der Beschreibung der königlichen Weihe, ausführlicher war, um die Regierung als rechtmässig und vom Volke anerkannt zu bezeichnen, und dass sich in andern Fällen die geschehene Salbung von selbst verstand. Die öfter vorhergehende, geheime Salbung durch Propheten war nur symbolisch und gab noch kein Recht, wiewohl sie natürlich auch nicht vorkommen würde, wenn diese Amtsweihe nicht rechtlich eingeführt wäre.

115) Der feierliche Kuss kommt nur bei der Weihe Davids durch Samuel vor, indem dieser ihn nach geschehener Salbung küsset, und es ist nicht erweislich, dass er auch sonst als Zeichen der Huldigung, wie in verschiedener Weise im Orient, wo der Huldigungskuss auf Hände, Knie oder Füsse geleistet wird (s. Winer, Art. Kuss), bei den Hebräern üblich war. Geschah dergleichen etwa dennoch von Seiten derer, die dem Könige ihre Ehrfurcht bezeugen wollten, Ps. 2, 12., so ist es am wahrscheinlichsten, dass man den Kuss andeutete, indem man die Hand an den Mund legte, Hiob 31, 27. Dies gehet, als Aegyptische Sitte, aus 1 Mos. 41, 40. hervor, indem hier der Kuss dem Munde gilt (also nicht auf Hände u. s. w. geleistet wird), aber doch offenbar von der Volksmenge nur auf die Hiob 31, 27. bezeichnete Weise angedeutet werden kann. (Freilich erklärt man die Worte „auf deinen Mund küsse mein ganzes Volk" auch so, dass sie etwa sagen: deinen Befehlen gehorche gern mein ganzes Volk", indess der Vergleich mit Ps. 2, 8. 12 möchte die obige Erklärung wahrscheinlicher machen).

116) שֵׁבֶט, *Schebet.* 117) נֵזֶר, *Neser.*

Regierung vor; Salomo liess sich einen sehr prachtvollen anfertigen, 1 Kön. 10, 18 ff. Das Gesetz verordnet Nichts in Hinsicht der Beamten des Königs, obschon die feste Anstellung solcher, nach dem Beispiele der andern Völker, vorauszusetzen war. Dass namentlich der Hohepriester dem Könige nahe stehen würde, verstand sich wohl von selbst. Doch sagt der Gesetzgeber kein Wort zur Bestimmung dieses Verhältnisses und um die Rechte des Hohenpriesterthums, dem Königthum gegenüber, aufrecht zu erhalten, namentlich Nichts über die Befragung der Urim und Thummim von Seiten des Königes, die er nur Josua allein zur Pflicht macht, K. 1. S. 13. 25. Er überlässt es also den Priestern hier, so wie auch den zu erwählenden Richtern gegenüber, sich durch persönliche Würde und wirkliches Verdienst geltend zu machen, nicht aber durch erbliche hierarchische Rechte. Eher liegt es in der Voraussetzung, dass die Propheten an den Hof gezogen würden, da ihnen das Recht, bei öffentlichen Ereignissen mitzusprechen, 5 Mos. 18, 15. (s. K. 10.), ordentlich eingeräumt wird In der That sehen wir sie später oft den Königen, rathend, ermunternd zur Seite stehen, oft auch tadelnd und in heftiger Opposition gegen dieselben, wie z. B. Nathan am Hofe Davids, 2 Sam. 7, 4 ff. 12, 1 ff. 1 Kön. 1, 11 ff. 32 ff., Elias zur Zeit Ahabs, 1 Kön. 17, 1 ff. 18, 1 ff. 21, 17 ff. Indess ist der Prophet, als solcher, nicht im eigentlichen Dienste. Wenn Gad „der Prophete" als „Seher" Davids aufgeführt wird, 2 Sam. 24, 11., so scheint das letztere allerdings ein wirkliches amtliches Verhältniss zu bezeichnen, aber doch, wie sich aus dem vorhergehenden Zusatze ergiebt, etwas Anderes, als „Prophet", in welcher Bedeutung wir „Seher" verstehen, und vielleicht nur so viel als Rath, in dem Sinne, dass er, den Gang der Ereignisse und die möglichen Folgen genau ins Auge fassend, die Pflicht hatte, auf Fehler unaufgefordert aufmerksam zu machen, wo hingegen die als eigentliche „Räthe" aufgeführten, nur dann Rath ertheilten, wenn der König ihn verlangte. Als die vorzüglichsten Beamten der Israelitischen Könige finden wir, ausser dem Hohenpriester (oder auch zwei Priestern, wahrscheinlich dem eben genannten und dem ihm zunächst folgenden), noch aufgeführt: den Heerführer, Kanzler (wörtlich: der in Erinnerung bringt [118]), also doch wahrscheinlich Ereignisse für die Erinnerung aufzeichnet), Schreiber, den Befehlshaber der

118) *Maskir*, מַזְכִּיר

Cethi und *Plethi* (s. ob. Anm. 113.), den Rath (oder auch mehrere Räthe) und den „Freund" des Königes (ein Titel, der auch bei den Persern vorkommt, bei den Israeliten aber wohl mehr im eigentlichen Sinne, als Bezeichnung des beständigen Gesellschafters, zu nehmen ist), 2 Sam. 8, 15—18. 1 Kön. 4, 2 ff. 1 Chron. 27, 31 — 34.

Kap. 8.

Leviten. Priesterlicher Stand.

§. 1. Das Princip der Theokratie (Kap. 1.) hängt, so wie auch die Lehre von Einem Gotte, mit der Civilisation und geistigen Bildung eines Volkes nahe zusammen. Nur auf der Basis eines gewissen Grades der letztern in der Masse des Volkes sowohl, als bei seinem Führern, werden auch jene sich erhalten und ihren Einfluss auf Recht und Sitte geltend machen können. Um nun die Nation auf jener geistigen Höhe sittlicher und religiöser Ansichten zu sichern, trifft der Gesetzgeber die ausreichendsten Anstalten, die, wie man sich durch die wirkliche Erhaltung des Monotheismus von Seiten dieses Volkes überzeugen kann, durch alle Revolutionen seiner politischen Existenz hindurch, sich im Ganzen bewährten und zum Ziele führten. Es ist eine traurige, aber unumstössliche Wahrheit, dass die Cultur nie tief genug die Masse des Volks durchdringt, um von ihr sicher festgehalten zu werden. Gleichwie der Wind nur die Oberfläche des Meeres bewegt, aber dessen Tiefen umzuwühlen, bei all seiner Stärke, nicht im Stande ist, so bewegen sich in jenem geistigen Hauche und Fortschritte der Civilisation nur die, welche aus der Menge auftauchen, während sie selbst meist stille stehet und an dem Toben und Treiben über ihr im Ganzen nur unbedeutenden Antheil nimmt, glücklich genug, wenn sich die Wasser ihres geistigen Lebens nicht in Sumpf verwandeln. Dass nicht auch dies geschehe, ist eben die Sorge seiner Häupter und Leiter, die seine Bildung repräsentiren und pflegen. Die Erziehung, die Erhaltung solcher Männer in hinreichender Anzahl, war daher einer der ersten Punkte für die gesetzgebende Weisheit der alten Völker. Ihr Resultat war zunächst die Einsetzung von Gelehrten-Casten (wie die der Chaldäer, Aegypter, Inder), die zu Hütern des geistigen Gutes der Nation bestimmt wurden. Die Vortheile einer solchen Anordnung für jene Zeit und jene Völker sind anerkannt, aber auch ihre Nachtheile. Die Casten

erhielten das, was ihnen anvertraut ward, so lange sie das waren, was sie sollten. Aber es war ausserhalb ihrer kein Element da, das sie selbst erhielt. In ihrer äussern Existenz glänzend gesichert, durch ihre Stellung im Staate zur Geltendmachung eines mächtigen Einflusses aufgefordert, den ein ungemessener Ehrgeiz noch auf jede Weise zu vermehren suchte, wurden jene Männer ernster und stiller Forschung nur zu vielfach entzogen, so dass sie bald in ihrer eignen Weisheit fremd und, statt Lehrer des Volks zu seyn, seine Tyrannen wurden, als zwischen welchem und ihnen durchaus keine geistige Wechselwirkung Stand fand. Die Casten konnten also nur dann leisten, was sie sollten, wenn sie, um ihren Einfluss auf das Volk zu bewahren, in Kunst und Wissen mit Andern wetteifern mussten, die ausser ihrem Kreise standen, wenn sie auf diese Weise gezwungen waren, sich stets auf der Höhe der Zeit zu erhalten, und wenn es für ihre Würdigkeit einen Massstab gab, der von ihrer eignen, willkührlichen Bestimmung unabhängig war. Dann waren auch sie wiederum geeignet in der Masse des Volkes selbst, jenen Welteifer, der ihm möglich gemacht war, anzuregen; was sie thaten und lehrten ward ihm nicht unverständlich und entfremdet, keine Weisheit die für dasselbe, „im Himmel oder in unzugänglichen Fernen“ (*5 Mos. 30, 12.*) war, und eine frische Wechselwirkung, ein Geist des Fortschrittes und freier Bewegung war angeregt.

§. 2. Dies ist der Gedanke der Mosaischen Gesetze, die von andern Völkern beibehielten was gut war, und hinzuthaten was es sichern sollte. In dem Stamme Levi schaffen sie eine erblich gelehrte Caste, jedoch ohne den ausschliesslichen Charakter der Casten anderer Völker. Bei einem Volke, bei dem ein gleich vertheilter, unveräusserlicher Grundbesitz die eigentliche Grundlage des Reichthums, des Einflusses und der persönlichen Unabhängigkeit war, wurde der eine Stamm der Leviten von allen diesen Interessen, von allen diesen Aussichten und Mitteln, eine persönliche Geltung zu gewinnen, losgerissen und in ein Verhältniss ursprünglicher Armuth gebracht, das ihn von dem übrigen Theil der Nation abhängig machte. Um den ihm genommenen Grundbesitz zu ersetzen, mussten für diesen Stamm künstliche Einkünfte geschaffen werden, deren Ertrag von der religiösen Gewissenhaftigkeit des Volkes abhängig war, mit Hinzufügung einiger weniger Städte, als gleichsam einer letzten Zuflucht der levitischen Armuth. Auch diese Städte sind im Lande rings umher zerstreut, als wenn der Gesetzgeber geflissentlich ein massenhaftes Zusammenseyn, und auf diese Weise

äusserlich wirksames Zusammenhalten dieses Stammes verhindern wollte. Anderseits sollte dies wohl aber auch dazu beitragen, die Elemente des Wissens, welche die Caste in sich trug, überall im Lande zu vertheilen. Auf solche Weise war den Individuen dieses Stammes, da sie die sonstigen Beschäftigungen des Volkes nicht theilen, einerseits die Musse gegeben, anderseits aber auch der Zwang auferlegt, sich der Beschäftigung mit Künsten und Wissenschaften hinzugeben. Hierin lag für sie die einzige Möglichkeit, sich diejenige Achtung und den Einfluss im Volke zu verschaffen, welche die Andern in ihrer Stellung als Grundbesitzer gewannen, und sich für die besondern Wirksamkeiten fähig zu machen, welche sich ihnen eröffneten. Freilich erschiene bei allem Mangel äusserer Güter, dennoch die Stellung dieses Stammes glänzend gesichert, wenn die Besetzung sämmtlicher Aemter aus seiner Mitte, mit einer reichen Besoldung, wäre angeordnet worden. Aber dies zu thun war, wie es sich bereits im Frühern gezeigt hat, der Gesetzgeber weit entfernt. Nur der Dienst beim Gottesdienste selbst war ein eigentliches Erbrecht der einen, priesterlichen Familie des Stammes. Den andern Leviten fielen die Nebenbedienungen daselbst zu. Doch konnte es deren unmöglich so Viele geben, um den ganzen Stamm zu nähren. Schon Moses muss es besonders zur Pflicht machen, dass man einen Leviten, der nach dem Tempel kommen würde, um daselbst im Dienste mit seinen Brüdern zu leben, nicht zurückweisen solle, 5 Mos. 18, 6—8. Denn die grössere Wirksamkeit, welche die Leviten, nach den Berichten der Bücher Mosis, während des Zuges durch die Wüste, bei dem Tragen und Aufstellen der Heiligthümer zu übernehmen hatten, diese musste fortfallen, wenn das wandernde Leben aufhörte. Schon dort fällt es auf, dass die Dienstpflichtigkeit und Dienstfähigkeit der Leviten erst mit dem 30sten Jahre, also 10 Jahre später beginnt, als die andrer Israeliten bei dem Kriegsdienste, was auch schon eine bedeutende Beschränkung der beim heiligen Dienste anzustellenden Zahl der Leviten andeutet[119]). Ausser diesen heiligen Aemtern aber gab es keine, auf welche die Leviten ausschliessliche, manche, auf welche sie die wenigsten Ansprüche hatten. Die bei weitem meisten Richterstellen befanden sich, nach der, von dem Gesetze sanktionirten, patriarchalischen Sitte des Volkes,

---

119) Nach einem wahrscheinlich spätern Gesetze ist der Anfang der Dienstzeit auf das 25te Jahr angesetzt, s. unten.

in den Händen der Aeltesten eines jedweden Stammes, einer jedweden Stadt, ebenso die der *Schoterim*. Auch werden diese im Gesetze offenbar als unbesoldete Ehrenämter gedacht. Von den Militair-Aemtern waren Leviten gleichfalls ausgeschlossen und welche Aemter und Würden es sonst noch geben mochte, so war nach dem Gesetze keinem einzigen Israeliten die Bewerbung um dieselben, und die Concurrenz mit Jenen verwehrt, 4 Mos. 2, 33. Es ist in dieser Beziehung selbst nicht zu übersehen, dass die vorzüglichsten Arbeiten bei der Aufrichtung des heiligen Gezeltes in der Wüste, einem Nicht-Leviten, dem Bezaleel, vom Stamme Judah, und ausser ihm dem Oholiab, vom Stamme Dan, übergeben werden. Auch hierin, wie in so vielem Andern, liegt eine genugsame Aufforderung für das ganze Volk, in Kunst und Wissen, so wie namentlich auch in Kenntniss des Gesetzes, das nicht bloss den Leviten, sondern auch den Aeltesten zur Aufbewahrung übergeben wurde, 5 Mos. 31, 9., mit diesem Stamme zu wetteifern. Um so mehr war derselbe darauf hingewiesen, in jedem Bereiche geistiger Thätigkeit, in jedem Zweige der Kunst und des Wissens, als Aerzte, Astronomen, Lehrer des Volkes, 2 Chron. 17, 7—9., vorzüglich heimisch zu seyn, um, wo sich ein Bedürfniss dieser Art zeigte, sogleich eintreten zu können. Und wollten sie, dass von Seiten des Volkes die gesetzlichen Zehnten voll und regelmässig eingingen, so war es ihre Sache, im Allgemeinen auf den religiösen Sinn desselben hinzuwirken. In der That finden wir auch im Laufe der Hebräischen Geschichte mancherlei Zeugnisse, wie die Leviten, und unter denselben die priesterliche Familie, den an sie gestellten Ansprüchen genügt haben. Die grossen Künstler-Familien, welche späterhin bei den Levitischen Musikchören des Tempels angestellt wurden, namentlich die Familie des Korah, welche, in ihrer Liebe und Meisterschaft, der Kunst sich durch Jahrhunderte, und selbst während der Gefangenschaft, erhielten, sind immer eine bemerkenswerthe Erscheinung. Eine Reihe von herrlichen Psalmen haben wir namentlich auch von der genannten Sänger-Familie, Denkmale ihrer hohen Begeisterung. Hin und wieder sehen wir auch, in verhängnissvollen Zeiten, die Priester hervortreten, um im Interesse der wahren Religion zu wirken, und die Makkabäer werden die muthigen Erkämpfer der Religions-Freiheit und die Retter ihres Volkes. Es ist auch wohl zu würdigen, dass, wenn Jerobeam seine goldnen Apis-Bilder aufstellt, und der Gottes-Verehrung dadurch eine heidnische Form giebt, die in Israel wohnenden Mitglieder des Stammes Levi ihre Einkünfte und Städte verlassen, und nach

Judah auswandern, also weit entfernt sind, aus einer Unterstützung oder auch nur stillschweigenden Gutheissung jenes Unternehmens Vortheile zu ziehen. Im Allgemeinen aber muss es auffallen, dass von den Priestern und Leviten, in der Geschichte der Israeliten, nicht gar zu viel und gewöhnlich nur beiläufig die Rede ist[120]), was, wenn sie irgend einen bedeutenden hierarchischen Einfluss zu üben bestimmt oder geeignet gewesen wären, anders seyn müsste.

§. 3. Man hat alle diese Umstände wohl vielfach übersehen, wenn man sich die Leviten-Caste als ausserordentlich einflussreich und glänzend dotirt, ja in dieser Hinsicht mit der Aegyptischen Priester-Caste vergleichbar dachte. Nichts war geeigneter das Uebergreifen dieses Stammes zu verhindern, als die Stellung, in welche ihn die Mosaischen Bestimmungen versetzen, und es ist dies auch ein hohes Denkmal der völligen Uneigennützigkeit des Gesetzgebers[121]).

Wie konnte man in den gesetzlich gebotenen Zehnten, die als eine Art Almosen betrachtet werden, und deren unregelmässiges Eingehen (Mal. 3, 8.) in der Natur der Sache lag[122]), auch nur

---

120) Unter den Königen, namentlich unter David und Salomo, werden die Priester und Hohenpriester ohne besondere Auszeichnung unter den übrigen Beamten des Staates aufgeführt, 2 Sam. 8, 16 f., über deren Ab- und Einsetzung der König zu gebieten hat. Salomo setzt, 1 Kön. 2, 35. (nach 1 Chron. 29 22. geschah es durch das Volk) statt des Abjathar, der zur Parthei des Adonijah gehört hatte, den Zadok zum Hohenpriester ein, 1 Kön. 1, 7. 8. vergl 2, 26. 27.

121) Von dem nicht mit Unrecht bezeugt wird, dass er der Bescheidenste und Anspruchloseste unter allen Menschen gewesen wäre, ein Lob, das er durch seinen Tod besiegelte, bei welchem er sich angelegen seyn lässt, um der Vergötterung vorzubeugen, als Sünder zu erscheinen.

122) Man hat, bei der irrigen Voraussetzung, dass die Zehnten regelmässig eingingen, berechnet, dass ein Levit mehr Einkünfte hatte, als mehrere Grundeigenthümer zusammen gewannen. Aber auch in diesem Falle macht bereits Michaelis I. S. 286. darauf aufmerksam, dass dies gar nicht so unverhältnissmässig sey, gegen die Einkünfte des jetzigen gelehrten Standes, und *Winer* führt an (Art. Leviten 8. 26. Anm.) „dass z. B. ein protestantischer Pfarrer, der doch in der Regel noch selbst Feldwirthschaft hat, in einer 80 Landgüter umschliessenden Parochie jährlich an Zehnten eben so viel erhält, als 3 Landwirthe zusammen ärndten.“

irgend einen Ersatz finden, für das dem Stamme Levi verweigerte Grundeigenthum, oder sie nur irgend in Vergleichung bringen wollen mit den reichen, unveräusserlichen und von jeder Abgabe befreieten Pfründen der Aegyptischen Priester[123])! Ein Stand ohne Grundeigenthum, kann als solcher nie mächtig und einflussreich werden. Es ist also die augenscheinliche Absicht des Gesetzgebers, die weltliche Macht seines eignen Stammes für alle Zeiten zu brechen, ihn auf eine stillere, religiöse (vergl. 2 Chron. 31, 4.), wissenschaftliche und Kunst-Wirksamkeit einzuschränken, ihn für diese Elemente durch seine äussern, ärmlichen Verhältnisse zu gewinnen, mit allen seinen Lebens-Interessen an sie zu knüpfen, und ihre Erhaltung selbst dadurch im Volke, bei einer freien Concurrenz Aller, um so sicherer zu stellen, eine Hierarchie aber für immer unmöglich zu machen. Dieser Gedanke ist in harten Worten, im Testamente Jakobs ausgesprochen: „Verflucht sey ihr Zorn, denn er ist gewaltig, und ihr Grimm, denn er ist hart, ich will sie vertheilen in Jakob und zerstreuen in Israel", 1 Mos. 49, 7. Und wenn es dagegen im Segen Mosis besänftigend heisst: „deine Thummim und deine Urim gebühren deinem Frommen, da sie beobachten dein Wort, und deinen Bund hüten, sie lehren deine Rechte Jakob, und dein Gesetz Israel", 5 Mos. 33, 8—10., so spiegelt sich hierin auch keine sehr stolze Zukunft des Stammes Levi. Wie ganz anders lauten die Segnungen Judahs und Josephs! worin gewiss ein bedeutsames Anzeichen der Denkweise des Volkes, und des Verfassers dieser Bücher liegt. Ueberhaupt giebt die Uebereinstimmung jener Worte Jakobs, mit den wirklich im ganzen Volke zerstreuten Wohnplätzen des Stammes Levi, zu mancherlei Betrachtungen Anlass. Es ist einerseits bemerkenswerth, wenn jenem Testamente des Patriarchen ein solcher Einfluss auf die Einrichtungen des Staates gegeben wurde. Anderseits müssen Diejenigen, welche die Zusammenstellung dieser Bücher spätern Priestern zuschreiben möchten, denselben wenigstens eine grosse Anmassungslosigkeit zuerkennen, wenn sie solche Worte über ihren eignen Stamm nicht unterdrückten. Man kann aber noch weiter gehen und bemerken, dass wenn der Stamm Levi in dieser Stellung zu den andern Stämmen sich befindet, der Grund hierzu offenbar von dem Gesetzgeber vor Eroberung des Landes gelegt seyn muss. Ohne eine solche Einwirkung von seiner Seite würde ein ganzer Stamm

123) 1 Mos. 47, 22. 26. Diod. I. 73. Herod. II. 37.

sich das Recht nicht haben nehmen lassen, sich mit in den Besitz eines entsprechenden Landes-Antheils zu setzen, noch weniger aber sich des einmal Besessenen je (und am wenigsten im hierarchischen Interesse) entäussert haben. Es war allein der starke Wille Mosis, der die heidnische Priesterherrschaft hasste, und ihre Gefahren für die geistige Bildung des Volkes in Aegypten kennen gelernt hatte, der den eignen Stamm in solche Schranken bannte, und deshalb ging auch aus dessen Mitte der gefährlichste Aufstand gegen ihn hervor, 4 Mos. 16, 1—3 ff. Ja Aharon, den eignen Bruder Mosis, sehen wir gegen ihn murren, und die Rückkehr zum ägyptischen Apisdienste halb und halb begünstigen, 4 Mos. 12, 2. 2 Mos. 32, 25. vergl. 1 ff.

§. 4. Es bleibt uns nun noch übrig, die besondern gesetzlichen Bestimmungen anzudeuten, die den gesammten Stamm Levi, und sodann diejenigen, welche die priesterliche Familie insbesondere betreffen.

Es giebt Mancherlei, was darauf hindeutet, dass die Idee eines besondern Priester-Stammes, eines vollständig eingerichteten Heiligthumes, so wie eines durchaus normirten, regelmässigen Opfer-Ritus, dem Gesetzgeber keine ursprüngliche war, sondern erst, nach Massgabe eigenthümlicher Verhältnisse, später hinzutrat, und es ist in dieser Beziehung nicht unbedeutsam, was wir bei Jeremias 7, 22. 23. lesen: „Also spricht der Ewige: An dem Tage, da ich eure Väter aus Aegypten führte, sprach ich mit ihnen Nichts und befahl ihnen Nichts von (im Feuer) aufgehenden Opfern und Schlachtopfern. Sondern dies sprach ich zu ihnen: gehorchet meiner Stimme, dass ich euer Gott sey und ihr mein Volk seyd, und nur den Weg wandelt, den ich euch befehle.“ Dass eine Veränderung ursprünglicher Bestimmungen, wenn sie erforderlich war, wohl eintreten konnte, ersehen wir z. B. auch aus dem Umstande, dass der Aufenthalt der Israeliten in der Wüste, der anfangs nur kurz seyn sollte, späterhin, in Folge eines besondern Ereignisses, auf 40 Jahre, bis über die Lebensdauer der ersten Generation, ausgedehnt wurde. Ebenso werden wir auch manche Veränderung und eine allmählige Entwickelung in den, die Absonderung der Leviten betreffenden, Gesetze wahrnehmen. In der That wird der Stamm Levi nicht als ein ursprünglich zu seinem Dienste bestimmter und geeigneter, sondern als Vertreter sämmtlicher Erstgebornen bezeichnet. Diese, als die von Gott, bei dem allgemeinen Sterben der Erstgeburt in Aegypten, Geretteten, sollten zunächst ihm geheiligt seyn, 2 Mos. 13, 2. Mussten dann etwa zu manchen Zeiten

und bei besondern Anlässen Opfer dargebracht werden, wie z. B. das zuerst bestimmte jährliche Passah-Lamm, so wäre die Pflicht, den heiligen Dienst bei solchen Gelegenheiten zu übernehmen, den Erstgebornen zugefallen. Wenigstens ist es in dieser Beziehung sprechend, dass bei dem ersten feierlichen Opfer des Volkes, bei der Offenbarung am Sinai, nicht Priester und Leviten fungiren, sondern die israelitische Jugend. Moses, heisst es daselbst, bauete einen Altar am Fusse des Berges, „und er schickte hin die Jünglinge der Söhne Israels, und sie brachten aufgehende Opfer dar, sie schlachteten Stiere, als Friedensopfer dem Ewigen". Das feierliche Blutsprengen dabei übernahm Moses selbst, 2 Mos. 24, 4—8. Waren diese Jünglinge, wie *Onkelos* bereits wirklich bemerkt und *Raschi* bestätiget, die Erstgebornen, so trifft dies mit den obigen Bemerkungen wohl zusammen. Indess, wie, zur festern Begründung des eingeführten Gesetzes, der längere Aufenthalt in der Wüste sich als nöthig zeigte, damit das Volk, und namentlich die heranwachsende Jugend, den Geist dieses Gesetzes sicherer in sich aufnehme, bevor sie mit heidnischen Völkern in die nachmalige, nahe Berührung kämen, so mochte auch ein einheimischer, genau normirter, imposanter Gottesdienst, als Gegensatz zum heidnischen Dienste (vergl. Kap. 36.), für nöthig erachtet werden. Dies machte denn, als nächste Folge, die Auswahl eines besondern Standes nothwendig, der die genauen Kenntnisse eines, aus gleichen Gründen, bis ins Einzelnste bestimmten Rituale in sich aufnahm und bewahrte, und in dessen Interesse es läge, dafür zu sorgen, dass keine heidnischen Elemente sich einschlichen. Hierzu wählte also der Gesetzgeber den Stamm Levi und verband mit dieser Wahl, wie wir im Frühern sahen, noch andere äusserst wichtige Interessen der Volksbildung. Auch 5 Mos. 10, 8. wird die Absonderung der Leviten als ein späterer Entschluss bedeutsam hervorgehoben: „zu der Zeit (nach der Versündigung durch das goldne Apis-Bild, vergl. 9, 12—29. 10, 1.) sonderte der Ewige den Stamm Levi ab".

§. 5. Man hat sich also die genetische Begründung dieser ganzen Institution folgender Massen zu denken. Bei der letzten Plage der Aegypter war, wie bei den übrigen, das Volk Israel wunderbar gerettet worden. Namentlich aber waren bei jener die Israelitischen Erstgebornen betheiligt. Sie also gehörten vor Allen Gott an, als die geeignetsten Vertreter der Dankbarkeit des ganzen Volkes. Bei Opfern der Weihe und des Dankes gebührte demnach der heilige Dienst ihnen, vor Allen andern. Wurden nun auch die erstge-

bornen Thiere als Etwas betrachtet, worauf die Israeliten zu eignem Gebrauche keine Ansprüche machen sollten, so lieferten sie ursprünglich das nöthige Material für die Opfer. Die Erstgebornen nun finden wiederum in den Leviten ihre Vertreter, müssen aber fortwährend, damit diese Idee festgehalten werde, sich ordentlich, durch ein bestimmtes Lösegeld, von den ihnen ursprünglich aufliegenden Diensten frei machen. Die hierher gehörigen gesetzlichen Bestimmungen lauten:

Alles Erstgeborne soll Gott geheiliget werden, 2 Mos. 13, 12. Nach dem Einzuge in das Land Canaan, soll alles Erstgeborne von Thieren Gott vorgeführt, die erstgebornen Knaben aber ausgelöset werden, zum Andenken der Befreiung aus Aegypten und der Verschonung bei der letzten Plage, 2 Mos. 13, 11 — 15.

Hier ist also von den Leviten, als Vertretern der Erstgebornen, noch nicht die Rede. Auch soll das Gesetz der Lösung erst nach dem Einzuge in Canaan in Kraft treten. Dies wird aber in einer spätern Bestimmung anders modificirt, durch das Gebot einer sofort zu veranlassenden Vertretung der Erstgebornen, verbunden mit der gleichzeitigen, jedoch nur theilweisen Auslösung:

Statt der Erstgebornen, die Gott gehören, sollen die Leviten eintreten, 4 Mos. 3, 11. Diese sollen sich vor Aharon stellen, die ihnen zugetheilten Dienste am Heiligthume thun, als ihm und seinen Söhnen von den Kindern Israels Zugewiesene (Geschenkte, *Nethinim*) 4 Mos. 3, 5—9.[124]) Sie sollen zunächst dem heiligen Zelte, rings um dasselbe, lagern und nach ihren drei Abtheilungen (Geschlecht des Gerson, Kehath — von welchem jedoch das Haus Aharons ausgeschlossen blieb — und Merari 3, 17.) bei dem Auseinandernehmen, Tragen und Aufstellen des heiligen Zeltes, die jeder Section übergebenen Stücke und Arbeiten besorgen, 3, 14—39. Nach vollendeter Zählung aller Leviten von einem Monat und drüber sollen, behufs der wirklichen Ablösung durch jene, auch alle Erstgebornen eben so gezählt werden. Da bei den Letztern sich eine Ueberzahl von 273 findet, so sollen diese, je durch 5 Schekel auf den Kopf, ausgelöst werden. Dieser Lösungspreis ist nach 3 Mos. 27, 6. der für Knaben bis zu 5 Jahren passende. Man darf

---

124) In späterer Zeit kommt die Benennung *Nethinim*, נְתִינִים von untergeordneten, vielleicht von Gibeoniten (Jos. 9, 21 ff.) abstammenden, oder sonst dem Heiligthum zugewiesenen, Dienern vor, Esra 2, 58. 8, 20. u. aa. Stt.

indess wohl nicht annehmen, dass die Zählung sich nur auf die letztern erstreckte, sondern es wurden eben nur die Jüngsten, also zuletzt Hinzugekommenen, als die Ueberzähligen betrachtet. Das Lösungsgesetz 13, 11—15. wird also hier schon früher, aber nur in Bezug auf einen sehr geringen, überschüssigen Theil der Erstgebornen, und zwar auf diese gleichzeitig, angewandt.

Nochmals soll eine Zählung der erwachsenen Leviten aus dem Geschlechte Kehath, von 30 bis 50 Jahren, als dem dienstfähigen Alter der Leviten, Statt finden 4 Mos. 4. Ihnen wird das Tragen der heiligsten Geräthe zugetheilt, an welche sie aber auch erst herantreten dürfen, nachdem sie von Aharon und seinen Söhnen bedeckt worden V. 5—20. (Der Dienst der Gersoniten und Merariten erstreckte sich nur auf die minder heiligen Theile und Geräthe des Zeltes).

§. 6. Die wirkliche Gestellung der Leviten vor Aharon und seine Söhne, und ihre Absonderung von den übrigen Israeliten, soll auf eine feierliche Weise geschehen, wobei „die Kinder Israels", d. i. natürlich die Aeltesten als deren Repräsentanten, ihre Hände auf das Haupt der Leviten legen sollen, sie gleichsam auf diese Weise als eine Weihegabe des Volkes bezeichnend [125]), 4 M. 8, 5 ff. Hierbei wird nochmals das ganze Verhältniss derselben zu den abgelösten Erstgebornen in Erinnerung gebracht V. 15—19. Diesmal jedoch findet eine Abänderung des Frühern insofern Statt, als die

---

125) Dass hier die repräsentirte Gesammtheit des Volkes diesem Theil des Priesterstammes die Weihe giebt, ist immer für das ganze Verhältniss bedeutsam, indem es nochmals (vergl 2 Mos 28, 1.) diesen Stamm als „aus der Mitte des Volkes" hervorgegangen darstellt, also ihm wesentlich identisch und nicht, als heilige Caste, in stolzer Höhe über demselben stehend. Also weder durch das Priesterthum, noch auch durch das Königthum, 5 Mos. 17, 20., will der Gesetzgeber das Princip der Gleichheit im Volke gefährden lassen. Auch später blieben die Repräsentanten des Volkes bei der Einsetzung des Hohenpriesters betheiligt, sie salben, nach 1 Chron. 29, 22. Salomo zum König und Zadok zum Hohenpriester. (Vergleicht man hiemit 1 Kön. 2, 35., wo diese Einsetzung Zadoks [statt des Abjathar] dem Salomo zugeschrieben wird, so schliesst die Stelle doch die Zustimmung der Aeltesten nicht aus.) Auch zu den Zeiten der Makkabäer ist es das Volk, welches Simon zum Hohenpriester einsetzt, 1 Makkab. 14, 35.

Dienstzeit der Leviten schon mit dem 25sten Jahre[126]) beginnen (also 25 Jahre dauern) soll V. 24. Die Zahl der Dienstthuenden wird sonach um ein Fünftheil vermehrt. (Die allgemeine Dienstfähigkeit des gesammten Volkes für das Tragen der Waffen, begann bereits mit dem 20sten Jahre, 4 Mos. 1, 3.).

Der ganze Stamm Levi, auf diese Weise dem heiligen Dienste geweihet, und von dem übrigen Volke „zu der Zeit“ (s. oben) abgesondert „um die Bundeslade des Ewigen zu tragen, vor ihm zu stehen in seinem Dienste und in seinem Namen den Segen zu sprechen (wobei also die allgemeinen Obliegenheiten der Leviten mit den besondern der priesterlichen Familie zusammengefasst werden), soll deshalb „keinen Antheil und kein Erbe mit seinen Brüdern“ (d. i. den andern Israeliten) erhalten, und es wird emphatisch hinzugesetzt: „der Ewige ist sein Erbe, wie dein Gott ihm zugesagt!“ 5 Mos. 10, 8. 9. vgl. Jos. 18, 7.

Als Entschädigung dafür, dass die Leviten den Dienst am heiligen Zelte übernehmen, die Sünde Israels tragen und keinen Erbbesitz gleich den Uebrigen erhalten sollen, werden ihnen die Zehnten zugetheilt, 4 Mos. 18, 21—24. Kein andres Erbe als dieses sollen sie erhalten V. 23. vgl. mit V. 24.

Die nicht priesterlichen Leviten jedoch sollen auch wiederum von diesem Zehnten, den sie erhalten, selbst einen Zehnten erheben, zur Abgabe an den Priester Aharon V. 26—32.

§. 7. Wird 4 Mos. 18. zum Lohn „für die von den Leviten übernommene Mühe“ ausdrücklich nur der Zehnte bestimmt so ist wiederum vorauszusetzen, dass die anderweitige Betheilung dieses Stammes mit eignen Leviten-Städten, damals noch nicht geboten ward. In der That wird diese neue Bestimmung, als eine

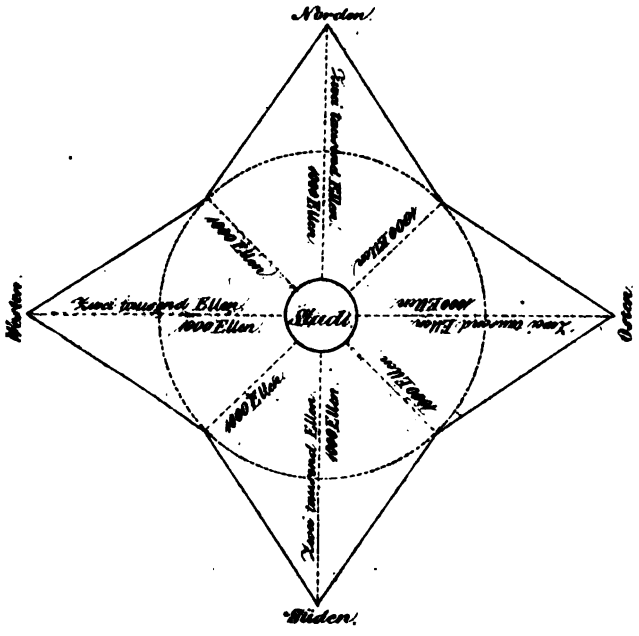
---

126) Wir finden öfter Veränderungen in einzelnen Gesetzen, die noch in der Wüste selbst, aber später angeordnet worden. Diese Vermehrung der dienstthuenden Leviten konnte sich vielleicht als nothwendig ergeben haben, indem die erstere Anzahl nicht genügte. Oder es werden die gezählt, die factisch den Dienst übernehmen, an der zweiten Stelle aber (für die Zukunft) auch die um fünf Jahre Jüngern zur Verfügung gestellt, gleichwie Esra 3, 8 2 Chron. 31, 17. sogar vom zwanzigsten Jahre der Dienst der Leviten beginnt, wahrscheinlich weil damals das Bedürfniss es so forderte. Denn unmöglich liegt es im Geiste des Gesetzes, den frühern Eintritt in den Dienst zu wehren, Wurden ja nach Tr. *Erachin* fol. 13, c. 2., vergl. 2 Chron. 31, 16† sogar Kinder zugelassen.

spätere, dem Moses „in den Gefilden Moabs am Jordan, Jericho gegenüber", also in der letztern Zeit des Aufenthaltes in der Wüste, zugekommene, bezeichnet, 4 Mos. 35, 1 ff.

Hiernach sollen die Leviten, von dem Erbtheile der Israeliten, Städte zum Wohnen erhalten, sammt einem genau bestimmten Umkreise für ihr Vieh und sonst nöthigen Lebensbedarf. Und zwar zuerst die 6 Freistädte, die den unvorsätzlichen Todtschläger aufnehmen sollen (K. 71.) und ausserdem noch 42, im Ganzen also 48 Städte. Was den angegebenen Feldumkreis dieser Städte betrifft, so haben die dafür gegebenen Bestimmungen den Commentatoren ausserordentliche, bisher noch nicht glücklich gelöste, Schwierigkeiten gemacht. Der Text lautet V. 4. 5. folgender Massen: „die Bezirke der Städte, welche ihr den Leviten geben werdet, seyen von der Stadtmauer nach auswärts Tausend Ellen ringsumher, und ihr sollt messen von ausserhalb der Stadt, die Ecke nach Morgen zu, Zwei Tausend Ellen, und die Ecke nach Mittag zu, Zwei Tausend Ellen, und die Ecke nach Abend zu, Zwei Tausend Ellen, und die Ecke nach Mitternacht zu, Zwei Tausend Ellen, und die Stadt in der Mitte." Diesen scheinbaren Widerspruch in beiden Versen, da einmal von Tausend, sodann aber von Zwei Tausend E. die Rede ist, haben alle Commentatoren bemerkt und auf verschiedene Weise zu beseitigen versucht. Die LXX. helfen sich damit, dass sie nur: 2000 schreiben. Andere nehmen ausser dem nächsten Umkreise der Stadt, von 1000 Ellen, noch einen von andern 1000 oder selbst von 2000 Ellen an. Noch Andere denken sich die 2000 Ellen als den Abstand zwischen dem einen äussersten Grenzpunkte z. B. im Osten und dem andern gegenüber stehenden im Westen, in welchem Falle aber die genaue Angabe im Texte für Etwas, was ein Jeder ohne dies berechnen kann, nicht nöthig wäre, ausserdem aber der Durchmesser der Stadt selbst als Null betrachtet werden müsste. Rosenmüller endlich glaubt die Schwierigkeit dadurch zu lösen, dass er sich das ganze Weichbild der Stadt als ein Quadrat denkt, dessen 4 Seiten von der Mauer der Stadt je 1000 Ellen entfernt, selbst aber 2000 Ellen lang wären. Dass dieses aber auch dem Wortlaute des Textes widerspricht, darf kaum gesagt werden. V. 4. heisst es, dass der Abstand zwischen der Stadt selbst und der äussersten Grenzlinie ringsumher 1000 Ellen betragen solle. Dagegen sieht Jeder, dass in einem Quadrate der Abstand von dem Mittelpunkte nicht überall hin gleich, sondern nach den Ecken beträchtlich grösser sey. Auch scheint V. 5. gar nicht das Maas der äussersten Grenz-

linie, sondern einen Abstand nach dem äussersten Grenzpunkte in den vier Weltgegenden, sorgsam und vollständig angeben zu wollen, in welcher Beziehung allein der Zusatz „und die Stadt in der Mitte", nicht ganz überflüssig erscheint. Endlich gilt auch hierbei der Durchmesser der Stadt selbst gleich Null. Unter diesen Umständen erlauben wir uns einen andern Versuch zur Lösung dieser Schwierigkeiten zu machen. Folgen wir genau den Worten des Textes, übersetzen wir das Wort *Peah* nicht durch Seite oder Grenze, wie Andere thun, sondern in seiner ganz gewöhnlichen Bedeutung: Ecke, so erhalten wir folgende Vorstellung. Das Grenzgebiet der Stadt bietet zunächst nach allen Seiten hin einen Abstand von 1000 Ellen. Nur nach den 4 Weltgegenden soll dasselbe bis zu dem äussersten Grenzpunkte, der auf diese Weise entstehenden Ecke, von der Mauer an, 2000 Ellen betragen. Denkt man sich nun zuerst jenen kleinern Kreis um die Stadt, zieht man von den äussersten Endpunkten Linien, die in der Peripherie des Kreises zusammentreffen, so erhält man eine Art von Stern, welcher, nicht ganz regelmässig gedacht, so ziemlich die Form angiebt, wie sie das gewöhnliche Weichbild der Städte bildet.



Hier ist indess der Durchmesser der Stadt selbst nur sehr klein, im Verhältnisse zu ihrem Weichbilde, und überhaupt nicht bestimmt. Nun konnte aber doch der Gesetzgeber, bei der Bestimmung des Stadt-Umkreises, nur die Absicht haben, denselben in das rechte Verhältniss zu dem Bedarf der Stadteinwohner zu setzen. Diese Absicht wird aber nicht erreicht, in so fern die Grösse der Stadt selbst zweifelhaft bleibt. Denn war dieselbe sehr bedeutend, hatte sie, wie etwa Berlin, eine halbe Meile im Durchmesser, so möchte das angegebene Feldgebiet für Aecker und Weide durchaus ungenügend gewesen seyn, dagegen übertraf es das Bedürfniss, wenn der Ort nur sehr klein war. Der Gesetzgeber scheint demnach ein gewisses Maass der Stadt selbst, wie es damals vielleicht im Allgemeinen, bei Anlegung einer solchen, üblich war, vor Augen zu haben. Dies Maass im Verhältnisse zum beschriebenen Stadtgebiete zu finden, möchte vielleicht nicht unmöglich seyn. Das Gesetz beschreibt die Grösse der nach den vier Weltgegenden ausgreifenden Ecken nur so, dass es die Länge der von der Mauer der Stadt bis an die äussersten Punkte gehenden, wahrscheinlich mit dem Pfluge zu reissenden Linie angiebt, es sagt aber nicht, wie die Endpunkte dieser Linien mit einander zu verbinden seyen, um die Figur des bestimmten Raumes selbst zu erhalten. Dies lässt vermuthen, dass diese Verbindung durch die einfachste, gerade Linie zu geschehen habe, wodurch das ganze Gebiet der Stadt, mit Inbegriff der Ecken, eine viereckige Gestalt erhalten muss. Diese Form muss damals also gleichfalls üblich gewesen seyn, so dass der Gesetzgeber dies Alles voraussetzen konnte. [127]) In der That war

---

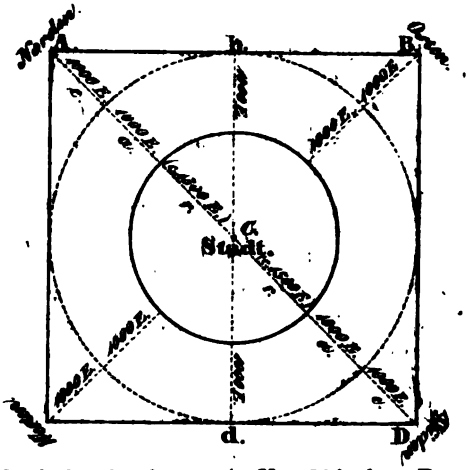
127) Erscheinen hier der Kreis und das Quadrat, so wie zwei einander durchschneidende, nach den vier Weltgegenden laufende Linien, bei der Absteckung des Stadtgebietes als wesentlich, so können vielleicht die Nachrichten, die wir sonst aus dem Alterthume über die Limitation des *Pomoerium* (d. i. des Raumes zunächst den Mauern, von *post* und *moerus* = *murus*, oder könnte *po* vielleicht eine Abkürzung von *ponere* seyn, und *Pom.* den Ort der Mauer-Stellung oder Gründung bezeichnen?) haben, und die, in Bezug auf das alte Italien und namentlich Rom, Göttling „Geschichte der Römischen Staatsverfassung", in einer lichten Darstellung mittheilt, einen guten Commentar liefern. Auch dort bezeichneten die *Mensoren*, (früher waren *Auguren* dabei unentbehrlich) die Linien, die nach den Weltgegenden hin einander durchkreuzten und das *Pomoerium* selbst wurde viereckig (*Roma quadrata*), oder rund (*urbs* = *orbis*) angelegt. Erstere wäre nach Gött-

es die leichteste Art, ein Land mit der Schnur, *Chebel*, (die so oft als Mittel der Messung genannt wird) zu theilen, wenn man das Ganze in viereckige Stücke zerlegte. Dieses Viereck aber lässt sich mit der Angabe des allgemeinen Umkreises der Stadt, in einem Abstande von tausend Ellen von der Mauer derselben, nur so verbinden, dass die Seiten des Quadrats Tangenten der zuerst angegebenen Peripherie bilden. Sollen nun aber die Ecken des umschriebenen Quadrats von der Peripherie des Umkreises eben so weit entfernt sein, als der Abstand dieser Peripherie von der der umgebenden Mauer (hier beide Male 1000 Ellen), so muss der Radius des innern, von der Stadtmauer gebildeten Kreises c. $1^1/_2$ jenes Abstandes (d. i. hier c. 1500 Ellen) betragen, der Durchmesser der Stadt also jenen Abstand drei Mal (c. 3000 Ellen) enthalten, wel-

---

ling die Lateinische, letztere die Etruskische Form und diese nachmals bei dem vergrösserten *Pomoerium* Roms zur Anwendung gekommen, a. a O: S. 33, 46, 50, 209 Wenn es indess fast den Anschein hat, als wenn die Nachrichten, die von der runden und viereckigen Form berichten, nicht ganz genau, in Rücksicht verschiedener Sitten und Zeiten, zu scheiden sind, und namentlich die, nach der Absteckung des runden Gebietes unmittelbar erfolgende, Bezeichnung jener Kreuzlinien (auch bei den Etruskern) auf die Anlage eines Vierecks hinzudeuten scheint, könnten nicht hier gleichfalls, wie bei den Levitenstädten, Kreis und Viereck mit einander verbunden gewesen seyn, indem das ursprünglich runde Gebiet nach den vier Weltgegenden hin in Ecken auslief? Nur so konnten in einem bevölkerten Lande die Stadtgebiete sich an einander schliessen, während bei Kreisförmigen die dazwischen liegenden Plätze unbenutzt geblieben wären. Einen weitern Beleg zu der hier aufgestellten Ansicht, von der Vereinigung des Quadrats und Kreises, findet der Verf. im Tr. *Erubin* IV. 8. V. 1., wo zur Feststellung der Sabbath-Wege, die kreisförmige Begrenzung der Stadt in ein Quadrat verwandelt werden soll, damit, bei Bestimmung der Entfernungen, die Ecken als Ueberschuss noch zu Gute kommen mögen Nach *Sotah* V. 3. enthalten die „zweitausend Ellen" eine Zugabe von Feldern und Gärten. Interessant aber ist daselbst die anderseits aufgestellte Meinung, dass die „Zweitausend" sich auf die Sabbathgrenze beziehen, wenn man damit das vorstehend Mitgetheilte vergleicht. Sowohl die Kreislinie, *Varro*, bei Göttling S 33, als die gerade nach den Weltgegenden wurde durch den Pflug gerissen und durch Steine markirt, *Tacit* Annal. XII. 24. Ein Gleiches fand wohl auch bei den Hebräern Statt.

ches Verhältniss man durch Anwendung des Pythagoräischen Lehrsatzes leicht finden kann. [128])



Die Hebräische Elle betrug (s. Kap 20.) einen Preuss. Fuss, bis höchstens 15 Zoll. Im erstern Falle hatten die Städte einen Durchmesser von $^1/_8$ Meile, gleich unsern kleinern Städten, wobei noch zwischen den Häusern Räume blieben. (Von Jerusalem wird es, Ps. 122, 3., ganz besonders und bewundernd hervorgehoben, dass daselbst die Häuser dicht an einander schlossen.)

Dem Besitz der Leviten wird eine längere Auslösungszeit beigelegt, als dem der übrigen Israeliten, 3 Mos. 25, 32., vergl. Kap. 13, welches nöthig war, um den Leviten das wenige Eigenthum, das sie erhielten, so viel als möglich zu sichern.

---

128) Offenbar ist in jedem Quadrat das □ der Diagonale gleich dem der Summe der □□ zweier Seiten. Setzt man jedes dieser kleinern □□ = 25, so ist das □ der Diagonale = 50. Die Länge derselben beträgt also ungefähr: 7 (eigentlich $\sqrt{50}$), so wie die jeder Seite: 5. Auch in unserer Figur ist also das Verhältniss der Diagonale AD zur Seite des Quadrates BD, oder dem ihr gleichen Durchmesser bd = c. 7 : 5; oder auch, die halbe Diagonale AC zum Radius Cb = c. 7 : 5. Cb ist = a + r. Also AC, d. h. e + a + r: a + r = c. 7 : 5. Da nun e (der Abstand der Ecke von der grössern Peripherie) 1000 Ellen (2 × 500 E.) und a (der Abstand des Umkreises von der Mauer) gleichfalls 1000 E. (2 × 500 E.) betragen soll, so bleiben für r (den Radius des innern Kreises, hier der eigentlichen Stadt) c. 1500 Ellen (3 × 500 E.). Der Durchmesser der Stadt beträgt also: ungefähr 3000 Ellen.

Um zur wirklichen Besitzergreifung des ihnen Zugewiesenen gelassen zu werden, wenden sich die Familienhäupter der Leviten, Jos. 21, 1. 2., an den Priester Eleasar, Josua und die Häupter sämmtlicher Stämme und berufen sich auf die zur Zeit Mosis ihnen gewordene Zusage. Von jedem Stamme werden ihnen darauf, nach Verhältniss, so viele Städte abgetreten, dass sie zusammen 48 erhalten, wovon 13 dem Hause Aharons, in den Stammes-Gebieten Judah, Simeon und Benjamin, 10 dem übrigen Theile des Geschlechtes Kehath, 13 dem Geschlechte Gerson, 12 dem Geschlechte Merari zufallen, deren Namen im Weitern angegeben werden, Jos. 21, 3—40. Solche Vertheilung der Leviten durch das ganze Land konnte nur die im Frühern angegebenen beiderseitigen Zwecke haben, sie nicht als besitzreiche, compacte Körperschaft zu mächtig werden zu lassen, und Bildungs-Elemente mit ihnen überall hin zu verbreiten.

Da die Leviten nun keinen Grundbesitz, wie die andern Stämme, zu erobern hatten, so war es, gleichwie um ihres heiligen Dienstes willen, billig, dass sie vom Kriegsdienste befreit blieben, daher sie auch ursprünglich nicht unter den Dienstpflichtigen gemustert wurden, 4 Mos. 3, 33.

§. 8. Die Leviten waren auf diese Weise, wie sich voraussehen liess, durchaus nicht glänzend versorgt, und blieben in einer vollkommnen Abhängigkeit von der übrigen Bevölkerung. Dies muss der Gesetzgeber sehr wohl vorausgesehen haben, wenn er dem Volke zuruft: „Hüte dich, dass du den Leviten nicht verlassest! Den Leviten, der in deinen Thoren ist, verlass ihn nicht, denn er hat keinen Antheil noch Erbe, mit dir“ 5 Mos. 12, 19. 12. 14, 27. 29. Auch werden die Leviten eigentlich als Arme bezeichnet, und bei den Wohlthätigkeits-Gesetzen unter den fünf gewöhnlichen Kategorieen mit aufgeführt (Arme überhaupt, Wittwen, Waisen, Leviten und Fremdlinge.) Kap. 33. §. 1.

Jeder Levit soll, wenn er nach dem Orte des Heiligthumes kommt, daselbst bereitwillig aufgenommen, zum Dienste zugelassen werden und mit seinen Brüdern gleichen Antheil an Allem haben, 5 Mos. 18, 6—8. Es ist natürlich, dass an dieser Stelle nur von demjenigen Dienste im Heiligthume die Rede ist, der gewöhnlichen Leviten gebührte, vergl. 4 Mos. 3, 6., wo der in unserm Verse gebrauchte Ausdruck [129]) gleichfalls auf ihre „Dienste“ angewandt

---

129) *Schereth*, שָׁרַת bedienen.

wird, wie wir denn auch stets eine grosse Menge nicht priesterlicher Leviten im Heiligthume, als Sänger, Thorhüter u. s. w. angestellt finden. Dass im 5. Buche Mosis kein Unterschied zwischen priesterlichen und nicht priesterlichen Leviten vorausgesetzt werde, und dass in der obigen Stelle 5 Mos. 18, 6—8. davon die Rede sey, dass jeder Levit, ohne Unterschied, zu eigentlichen Priesterdiensten, wenn er sich meldet, zuzulassen sey, scheint uns durchaus kein Grund, mit George „die ältern Jüd. Feste" S. 47. 59., anzunehmen. Vielmehr sind stets unter den einfach sogenannten Leviten die nicht priesterlichen [130]) zu verstehen, während die Abkömmlinge Aharons stets als Priester, oder genauer levitische Priester (da das hebräische Wort *Cohen* auch überhaupt einen Beamten bedeuten kann, s. Kap. 9, §. 1.) bezeichnet werden. Auch das in Rede stehende Kap. 18. selbst, macht diesen Unterschied, und spricht V. 1 — 8. abwechselnd von den levitischen Priestern, oder auch V. 3. von den „Priestern", ohne den Zusatz „levitisch", den zerstreut unter ganz Israel wohnenden Leviten (in unserm V. 6.) und dem ganzen Stamm Levi. Um eine so grosse Verschiedenheit zwischen dem Deutoronomium und dem 2 — 4ten Buche Mos., als George aufgefunden zu haben glaubt, zu constatiren, reicht das, was er beibringt, nicht aus. Und die wenigsten Schwierigkeiten bietet die obige Stelle dar, wenn man bei der Ansicht beharrt, dass das Deuteronomium nur eine wiederholende Ermahnung des Gesetzgebers sey, die über Einrichtungen und Verhältnisse kurz weggehn, welche in den Gesetzen der frühern Bücher nach allen Specialitäten geordnet worden. George bekämpft wohl diese Ansicht und dieses vorausgesetzte Verhältniss des Deutoronomiums zu den übrigen Büchern, mit lesenswerthen Gründen, denen sich aber andere entgegenstellen lassen.

---

130) Sehr deutlich heisst es V. 6, 7.: Wenn der Levit nach dem von Gott erwählten Orte kommen wird, so soll er daselbst Dienste leisten, wie alle seine Brüder, die Leviten; hier ist nicht von *Cohanim halevijim*, כֹּהֲנִים הַלְוִיִּם, den levitischen Priestern, die Rede.

Kap. 9.

Priester. Hoherpriester.

§. 1. „Aus der Mitte der Kinder Israels“ soll Moses seinen Bruder Aharon (nebst dessen damaligen vier Söhnen, Nadab, Abihu, Eleasar und Ithamar) zu sich treten lassen, dass er Gott (als Priester) diene, 2 Mos. 28, 1.

Es ist hier zunächst nothwendig, das Wort, welches die Priesterwürde bezeichnet, nach seiner eigentlichen Grundbedeutung aufzufassen, weil hiermit die richtige Ansicht von der ganzen Stellung der Priester nahe zusammenhängt. Die Bedeutung des, in der angegebenen Textes-Stelle und noch sehr häufig, von den Funktionen der Priester vorkommenden Zeitwortes ist aber keine andere, als: dienen, *ministrare*. Hiervon das Participium: *Coheu*, [131]) Diener. Es ergiebt sich aus vielen Stellen, und auch aus der Form selbst, deutlich, dass das Zeitwort hier den ursprünglichen Begriff enthalte, und dass es nicht, nach seiner Bedeutung, erst von dem Hauptworte abgeleitet sey, so dass man es etwa ursprünglich „Priester: seyn“ übersetzen müsste. Allerdings, nachdem der Sprachgebrauch einmal die Wendung genommen hatte, die Bezeichnung „Diener“ fast ausschliesslich auf den priesterlichen Diener Gottes zu beziehen, so heisst dann „Dienste thun“ gleichfalls ausschliesslich: „priesterliche Gottesdienste thun“. Gesenius u. d. W. erklärt sich zwar gegen die Annahme einer solchen Grundbedeutung und möchte, nach dem Arabischen und Syrischen, die Begriffe: wahrsagen, Mittler seyn, reich seyn, als die ursprünglichen des etymologisch durchaus dunklen Wortes annehmen. Indess, wie es überhaupt unsicher ist, aus dem neuern Sprachgebrauche der andern Dialekte auf die alten Grundbedeutungen des Hebräischen zurückzuschliessen, so ist es hier um so unsicherer, da das Wort im Hebräischen nie diesen Sinn hat, da ferner der Priester ursprünglich durchaus nicht als Prophet, oder Mittler gedacht wird, sondern die letztere Stellung eben auch nur den Propheten vorbehalten bleibt, mit denen der Priester (und zwar der Hohepriester) nur in einem Falle, der zu seinen seltensten Dienstpflichten gehörte, wenn er nämlich nach dem Ausspruche der *Urim* und *Thummim* befragt wurde (Kap. 1. §. 8.), in gleiche Kategorie trat. Vielmehr ist die alleinige, auf den ganzen Stand der Priester passende, Bedeutung des Wortes:

---

131) כהן

„dienen“. Unzählig oft kommt noch ein anderes Wort, *schereth*, [132]) welches ein ganz gewöhnlicher Ausdruck für „dienen“ ist, von den heiligen Beschäftigungen, sowohl der eigentlichen Priester, als aller Leviten, vor. Wie es scheint, ist unser Wort ein etwas edleres, und wird daher nur von dem heiligern Dienste der Erstern gebraucht. Dass *Cohen* wirklich Diener heisst, und daher auch einen höhern Staatsdiener bezeichnen könne, hierzu ist 2 Sam. 8, 18. eine nicht zu verwerfende Beweisstelle, wo die Benennung: *Cohen* „Diener“ von den Söhnen des Königes David gebraucht wird, von denen gesagt werden soll, dass er sie als seine ersten Beistände (Minister) angestellt habe, wie aus 1 Chron. 18, 17. hervorgeht, wo die ganze, am erstern Orte gegebene, Uebersicht der obersten Hofbedienungen wiederholt wird, und es von den Söhnen Davids heisst: sie wären „die Ersten zur Seite des Königs“ gewesen. Wenn Gesenius dies dadurch zweifelhaft machen will, dass in dem unmittelbar vorhergehenden Verse, 2 Sam. 8, 17., dieselbe Benennung von den wirklichen Priestern vorkomme, so ist hierauf wohl kein Gewicht zu legen, da das Wort hier beide Male nicht eben „Priester“, sondern auch (und besser) „Diener“ heissen kann. Im erstern Verse verstehet sich, bei den Namen der sonst wohl bekannten Männer, von selbst, dass hier von den („diensthuenden“) Priestern die Rede sey. Ein Unterschied des Sinnes findet jedenfalls (auch nach Gesenius) Statt, und es ist gleichgültig, ob man beide Male unter „Priester“ oder unter „Diener“ sich je etwas Anderes denkt, und wenn Gesenius das erste Mal bei dem Worte an levitische, und das andere Mal zwar auch an Oberpriester und geistliche Räthe, nur nicht levitische, denken will, so weiss man in der That nicht, was dies sagen soll. Das eigentliche Priesteramt war, nach der ausdrücklichen Angabe des V. 17., besetzt. Was konnte also in dieser Beziehung die Funktion der nicht levitischen Söhne Davids seyn, und was soll man sich besonders hier unter „geistlichen Räthen“ denken? Auch enthält die Geschichte kein Wort, das eine so absonderliche Vermuthung rechtfertigte. Vielmehr tritt eben in der Zeit Davids die Heilighaltung des priesterlichen und des levitischen Dienstes deutlich hervor. Also der ursprüngliche Begriff von *Cohen* ist Nichts als Diener,

---

132) שָׁרַת. Eine vollständige Entwickelung der diesem Worte zu Grunde liegenden Bedeutung giebt Redslob, „Sprachliche Abhandlungen zur Theologie“, S. 41, ff.

und die Möglichkeit, auch andere Staatsdiener unter dem Worte zu verstehen, ist wohl der Grund, dass im 5. B. Mosis sich öfter der Zusatz: „levitisch" dabei findet (*Haccohanim halevijim* [133]) die Diener — Priester — vom Stamme Levi), wofür deutlicher, 5 Mos. 31, 9., „Priester, Söhne Levi's". — Der Ausdruck: „aus der Mitte der Kinder Israels", in der obigen Textes - Stelle, ist nicht ganz unwichtig. Er deutet auf eine vorläufige Absonderung eines priesterlichen Hauses, dem erst später, bei einer grössern Entwickelung dieses Gedankens, der Stamm Levi sich beigesellt, indem auch das Tragen der heiligen Geräthe zu einem Ehrendienste erhoben wird.

§. 2. Nach vollendeter Aufstellung und Einweihung des heiligen Zeltes, seiner Geräthe und des Altars, 2 Mos. 40, 1 — 11., sollen Aharon und seine Söhne, durch Moses, mit dem ihnen vorgeschriebenen Dienstanzuge bekleidet, gesalbet und geweihet werden, und Gotte fortan als Priester dienen, wobei die empfangene Salbung sie zu einem fortwährenden Priesterthume, für ihre kommenden Geschlechter, weihen soll, 2 Mos. 40, 12 — 15, vergl. 16. ff. Hiernach hatte in der That bis dahin kein priesterlicher Stand existirt, und das Darbringen von Opfern war das gemeinsame Recht eines Jeden. Auch fehlte es der Wahl Aharons nicht an Widerspruch, aus der Mitte seines eigenen Stammes, 4 Mos. 16, 10.

Die wirkliche Einweihung Aharons und seiner Söhne geschah, nach 3 Mos. 8., in folgender Weise: Moses versammelte die ganze Gemeinde vor dem Eingange zum heiligen Zelte und bezeichnete ihnen die folgende Weihe als eine von Gott gebotene. Er liess hierauf den Aharon und seine Söhne herbeitreten und sich mit dem (in einem Becken befindlichen) Wasser waschen. Hierauf bekleidete er den Aharon mit dem Untergewande (*Kutthoneth*, χιτών), umgürtete ihn mit dem Gürtel (*Abnet*), legte ihm hierauf das Obergewand (*Meïl*) [134]) an, hierüber das Schulterkleid (*Ephod*) und gürtete es fest mit dem dazu gewirkten Bande. An den *Ephod* legte er den Brustschild (*Choschen*), und in diesen die *Urim* und die *Thummim*. Auf das Haupt Aharons setzte er einen Bund (*Mixnepheth*), und an diesen befestigte er vorn einen goldenen Schmuck,

---

133) הַכֹּהֲנִים הַלְוִיִּם

134) Der untere Saum des *Meïl* soll mit Schellen besetzt seyn, damit Jedermann höre, wenn der Hohepriester, um den heiligen Dienst zu verrichten, eintritt, und sich entferne, 2 Mos. 28, 33 — 35.

das „heilige Diadem, *Neser*“, (auf welchem die Worte: „heilig dem Ewigen“ eingegraben waren, 2 Mos. 28, 36.) [135]) Nun nahm Moses das Salböl, salbte und heiligte das ganze Gotteshaus, nebst seinen Geräthen. Er goss von dem Salböl auf das Haupt Aharons, [136]) und heiligte ihn durch solche Salbung. [137]) Sodann liess

---

135) Die Kleidung des Hohenpriesters enthielt zunächst die vier Stücke, aus welchen die gewöhnliche Priesterkleidung bestand, nämlich Untergewand, Hüftkleid (*Michnasim*), Kopfbedeckung und Gürtel. In diesen erschien er auch am Versöhnungstage, an welchem, gleich dem Uebrigen, auch der Gürtel von reinem Linnen seyn musste (K. 58. §. 3. Anm. s. auch *Jomah* fol. 12. c. 2.). Hierzu kam nun für ihn, zu besonderer Auszeichnung, das Obergewand, der Ephod mit den *Urim* und *Thummim* und dem Bande und das Diadem, also noch 4 Stücke. Das Hüftkleid (Beinkleid), zur Bedeckung der Schaam, von den Lenden bis zur Hüfte reichend, das sowohl Aharon als die andern Priester tragen sollen, 2 Mos. 28, 42., war unten nicht (zur gänzlichen Verhüllung) geschlossen, wie unser Beinkleid, sondern glich nur einer Binde, die so weit frei herabhing. S. eine genauere Beschreibung im Talmud, *Niddah* fol. 13, c. 2., wo dies Kleidungsstück den (Römischen) „*femilania*“ (soll heissen: *feminalia*, Hüftbedeckung) verglichen wird. Das Verbot (2 Mos. 20, 23.) zum Altar, um des Anstandes willen, nicht auf Stufen emporzusteigen, wurde also durch dieses Kleidungsstück nicht unnöthig.

136) Diese Art von Salbung, indem das Haupt mit Oel begossen wurde, fand, auch nach 3 Mos. 21, 10., nur beim Hohenpriester Statt, und war dessen besondere Auszeichnung. Er wird daselbst aufgeführt als „der Priester, der höher ist (*Cohen haggadol*) als seine Brüder, auf dessen Haupt gegossen ward das Oel der Salbung, und dessen Hände geweihet wurden, die Kleider anzuziehen“ (da der hohenpriesterliche Anzug, namentlich durch seinen Kopfschmuck, mit dem Namen Gottes, und durch den *Ephod*, mit dem Brustschilde und den *Urim* und *Thummim*, besonders geweihet war). Nach 2 Mos. 30, 30. 40, 15. sollen auch die Söhne Aharons gesalbt werden. Wir lassen dahingestellt, ob hiermit die blosse Besprengung mit Salböl, 3 Mos. 8, 30. gemeint sey, oder in welcher Weise es etwa sonst geschah. Genug, die eigentliche, vollständige Salbung des Hauptes, fand man bei keinem Andern, als dem Hohenpriester Statt. Daher auch 2 Mos. 29, 7., wo ausdrücklich von dieser Salbung die Rede ist, der Söhne Aharons nicht gedacht wird. Möglicherweise könnte „salben“ mitunter, und namentlich 2 Mos. 40, 15, in der allgemeinen Bedeutung „weihen“ zu nehmen seyn, vergl. 29, 29. 1 Kön. 19, 16. 19. Während der Dauer des

er die Söhne Aharons herbeitreten, bekleidete sie mit dem Unterkleide, gürtete sie mit dem Gürtel und gab ihnen ihre Kopfbedeckung. Hierauf schlachtete er den Stier des Sündopfers, den Widder des Ganzopfers, und den Widder der Weihe (wobei jedesmal zuvor Aharon und seine Söhne die Hände auf das Haupt des Opfers legen mussten), und verfuhr mit denselben, so wie mit den mitgebrachten Broden, wie im Texte näher angegeben wird. Nun besprengte Moses, mit dem Salböl und dem Opferblute, Aharon und seine Söhne, sammt ihren Kleidern, und heiligte solche auf diese Weise. Sodann trug Moses dem Aharon und seinen Söhnen auf, das von den Opferthieren zurückgebliebene Fleisch, am Eingange des heiligen Zeltes zu kochen und daselbst, sammt dem Brode aus dem Weihekorbe, zu verzehren, das übrig Bleibende aber im Feuer zu verbrennen. Schliesslich ordnete er an, dass die Geweiheten eine siebentägige Weihezeit aushalten und das heilige Zelt nicht verlassen sollten. An dem achten Tage trat Aharon, in Gegenwart der Aeltesten Israels, seinen heiligen Dienst an, brachte die vorgeschriebenen Opfer, erhob die Hände und sprach den ersten Segen über das Volk, 3 Mos. 9, 1. ff.

§. 3. Das weitere Verfahren Aharons und der Priester bei den Opfern, wie sie sich in Hinsicht der Kleidung, der heiligen Mahle, der vorgeschriebenen Waschungen verhalten sollen, ist, aus Gründen, bis in das einzelnste Detail angegeben (Kap. 36.). Die ganze Strenge des Gedankens, dass dabei Nichts persönlicher Willkühr überlassen werden dürfe (da sonst der Opferdienst leicht eine

---

zweiten Tempels fand die Salbung des Hohenpriesters nicht mehr Statt, und wurde derselbe nur durch Anlegung seiner besondern Amtskleider geweihet, er wird daher מרובה בגדים *Merubah Begadim*, „der vielfach gekleidete" (da hier zu den gewöhnlichen 4 Priesterkleidungen noch 4 andere Stücke kamen, (s. d. vor. Anm.) genannt. *Megillah* I. 9, vergl. *Horaj.* III. 4.

137) Die Frage, was die Salbung zu bedeuten habe, und die noch weniger gelösete (Hüllmann a. a. O. S. 109.), warum man in dieser Beziehung gerade Oel angewendet, lässt sich vielleicht dahin beantworten, dass das Oel, wegen seines heilenden, den Schmerz der Wunden schwichtigenden und, schon den Alten bekannten, den Aufruhr der Wellen stillenden Einflusses (S. über dies interessante Phänomen: Hugi „über Erdbeben" Morgenbl. Jahrg. 1839. No. 46 — 53.), sowie es als Symbol des Friedens galt, überhaupt heilig, und ein Symbol feierlicher Weihe ward.

heidnische Wendung hätte nehmen können, also die bald zu überschreitende Grenze scharf gezeichnet werden musste), zeigt sich an Zweien der eigenen Söhne Aharons (*Nadab* und *Abihu*), welche, ohne dazu einen Auftrag erhalten zu haben, nach eigenem Ermessen, ein Räucher-Opfer darbringen wollten, und dabei, vom Feuer ergriffen, ihren Tod fanden, 3 Mos. 10, 1. 2. Moses sagt zu Aharon, indem er ihn tröstet: „Also spricht Gott: durch die, so mir nahe sind, will ich geheiligt seyn". Dies ist ein wichtiger Grundgedanke, der durch die Mosaischen Bestimmungen durchgehet. Diejenigen, welche zum heiligen Berufe von Gott ausersehen worden, sollen in dem Vorzuge ihrer Stellung kein Vorrecht sehen, in ihrem Dienste nachlässig zu werden, sondern je höher der Standpunkt ist, desto heiliger und strenger soll das Gefühl der übernommenen Pflicht seyn. In diesem Sinne wird unabläßig wiederholt, dass selbst Aharon, ja Moses, um ihrer Sünde willen, früher sterben müssten. Von diesem strenge richtenden Standpunkte wird die ganze Geschichte des Volkes betrachtet, und so namentlich von den Priestern und Leitern des Volkes die makelloseste Führung gefordert und jedes Versehen, gegen das für Alle geltende Gesetz, an ihnen besonders strenge geahndet.

Die durchgreifende Strenge in Hinsicht der Pflichten gegen das einmal geweihete Heiligthum und in Hinsicht seiner Bedienung, welche es für das übrige Volk misslich und ängstlich machte, sich demselben zu nähern, 4 Mos. 17, 27. 28., ist, wie aus dem Zusammenhange der Stelle hervorzugehen scheint, die Ursache, dass der heilige Dienst dem Aharon und seinen Söhnen für die Folge ganz ausschliesslich übertragen wird, 18, 1., und er den Auftrag erhält, nunmehr auch den ganzen Stamm Levi sich zuzugesellen. Dieser soll, nach Anweisung Aharons, die nöthigen Dienste thun, V. 2., ohne jedoch sich selbst dem Altare und den heiligen Geräthen nähern zu dürfen, V. 3. Kein Fremder darf dabei in Anspruch genommen werden, V. 4., als welchem der Tod, für den Fall einer Annäherung zu den Heiligthümern, gedroht wird, 4 Mos. 3, 10. 38. mit Hindeutung auf die Strafe Korahs, 4 Mos. 17, 5., vergl. 16, 1. ff. (woraus wohl hervorgeht, dass hier an keine, von weltlichen Richtern zu vollziehende, Todesstrafe zu denken sey).

§. 4. Besondere, die Priester betreffende, Einschränkungen sind folgende:

Die Priester dürfen, wenn sie das Heiligthum betreten, keinen Wein, überhaupt keine berauschenden Getränke zu sich nehmen, 3 Mos. 10, 9. Der Grund dieses Verbotes ist, wie aus V. 10. 11.

zu erhalten, die dem Priester an seiner Amtsstätte stets nothwendige, vollkommene Klarheit der Gedanken, damit er „unterscheiden könne zwischen dem Heiligen und dem Ungeweiheten, zwischen dem Reinen und Unreinen“ (worüber es, z. B. in Hinsicht der Opferspeisen, eine Reihe von genaue Aufmerksamkeit fordernden Bestimmungen gab) „und damit er im Stande sey, die Kinder Israels zu belehren, in Bezug auf alle von Gott gegebenen Gesetze.“ Das Letztere scheint allerdings darauf hinzudeuten, dass der Genuss berauschender Getränke dem Priester, nicht allein beim wirklichen Opferdienste, sondern bei jeder Anwesenheit an der heiligen Stätte, verboten war, damit er, etwa bei den Versammlungen der Aeltesten und von Jedem, der dahin käme, um Fragen an ihn zu richten, in einem durchaus klaren Geisteszustande gefunden würde. [138])

Die Priester überhaupt sollen sich an Leichen (durch deren Berührung) nicht verunreinigen, 3 Mos. 21, 1.

Dies Gesetz gilt in aller Strenge für den Hohenpriester. „Er soll zu keinem Todten kommen, und auch an Vater und Mutter sich nicht verunreinigen“, ja selbst nicht einmal das Heiligthum, um dieses Grundes willen (natürlich während der ihm obliegenden Amtspflichten), verlassen, da dies eine Entweihung desselben wäre, V. 11. 12.

Gleichfalls soll, wegen eines Verstorbenen, der Hohepriester sein Haupt (-Haar) nicht wild machen und seine Kleider nicht zerreissen, 21, 10. Derselbe wird in den unmittelbar vorhergehenden Worten als der bezeichnet, dessen Hand geweihet worden, die Kleider anzulegen. Es soll damit also gesagt werden, dass er sein Haupt und Amtskleid, durch solches Verfahren, entweihen würde. Das „Wildmachen des Hauptes“, bedeutet wohl nichts Anderes, als das Durchwühlen des Haares im Schmerze, wodurch dasselbe ein verwildertes Aussehen erhält (s. d. sprachl. Bem.). Dies Verbot, welches hier auf den Hohenpriester allein beschränkt wird, finden wir bei dem Tode der beiden Söhne Aharons, 3 Mos. 10, 1. ff.,

---

138) Die gewissenhafte Befolgung dieser Vorschrift, wonach die Priester also, bei reichlichem Fleischgenusse, viel Wasser tranken, machte Unterleibsbeschwerden unter ihnen häufig, wozu noch einige andere Umstände mit beitrugen, namentlich, dass sie beim Dienste keine Schuhe anlegen durften, mit welchen man heilige Orte nicht betrat, 2 Mos. 3, 5., Jos. 5, 15. Es war daher ein eigner Arzt für diese Krankheiten beim Tempel angestellt, *Schekal.* V, 1., s. *Maimonid.* das.

diesem und seinen beiden, übrigen Söhnen ausgesprochen, V. 6., vielleicht eben nur in Bezug auf die besondere Feier, welche sie damals begingen.

Bei den andern Priestern erleidet dies Gesetz eine Ausnahme in Bezug auf die nächsten Verwandten, als Vater und Mutter, Sohn und Tochter, Bruder und noch jungfräuliche Schwester, 21, 2. 3. Nach dem Talmud gehört zu „diesen nächsten Verwandten" auch die Frau des Priesters, und in der That ist es zweifelhaft, ob die angegebenen Personen hier den Begriff von „nächsten Verwandten" erschöpfen, oder nur beispielsweise erläutern sollen.

Die Priester sollen sich keine kahle Stelle auf ihrem Haupte machen, nicht die Ecken ihres Bartes scheeren, und in ihrem Fleische keine Einschnitte machen, sondern heilig seyn vor ihrem Gotte, V. 5. 6. Die genannten abergläubischen Gebräuche und Trauerzeichen werden bereits 3 Mos. 19, 27. 28., mit andern Arten von Aberglauben, den Israeliten überhaupt verboten, s. Kap. 45. §. 2. Ihre Wiederholung hier gilt natürlich dem Trauergebrauche, als solchem, und will auch wohl zugleich das sagen, dass ein Priester, welcher dergleichen thäte, sich seines Amtes unwürdig machte, und von demselben entfernt werden müsste.

Priester, die irgend einen Leibesfehler[139]) haben, sollen zum heiligen Dienste nicht zugelassen werden, auch nicht in das Innere des Heiligthums kommen, 21, 17—23. Bei diesem Gesetze wird ausdrücklich bemerkt, dass Moses es Aharon und seinen Söhnen und allen Israeliten mitgetheilt habe. Das Volk hatte also das Recht, sich zu beklagen, und auf Abstellung zu dringen, wenn gegen dieses Gesetz gehandelt wurde. Doch ist es solchen Priestern gestattet, auch von den heiligsten Opferspeisen zu essen, V. 22.

Priester dürfen von gefallenen und zerrissenen Thieren nicht essen, 22, 8. Diese gehören überhaupt zu den verbotenen Speisen, 17, 15.

---

139) Die hier namentlich angegebenen Leibesfehler eines Priesters bestehen darin, dass derselbe blind oder lahm ist, einen Fehler an der Nase, ein Glied zu lang, einen gebrochenen Fuss, oder eine gebrochene Hand hat, dass er bucklig, oder verdorret ist, einen Flecken im Auge, Schorf, Flechten oder zerdrückte Hoden hat. Nach Aufführung dieser Fehler wird nochmals wiederholt: „Jedweder, der einen Fehler hat." Es ist möglich, dass diese Worte angeben sollen, dass auch bei andern entstellenden Fehlern, auch wenn sie hier nicht genannt worden, der Priester nicht zum Dienste zugelassen werden dürfe.

Die Wiederholung an dieser Stelle mag den bei 21, 5. 6. angegebenen Grund haben, s. ob., oder der Vollständigkeit wegen geschehen.

Priester, welche durch Krankheit, oder durch einen besondern Zufall, oder durch Berührung von Unreinem, rituell unrein geworden sind, dürfen, bei Strafe der Ausrottung (Kap. 60.), den heiligen Dienst nicht wahrnehmen, und auch von den heiligen Speisen nicht essen, bevor sie, bei Sonnenuntergang, gebadet und sich sonst gesetzlich gereinigt haben, 3 Mos. 22, 1 — 8.

Eine Priestertochter, wenn sie an einen Nichtpriester verheirathet ist, soll von den geweiheten Speisen nicht essen. Ist sie aber Wittwe, oder geschieden, und ohne Kinder, so kann sie, bei der Rückkehr zum Hause ihres Vaters, dessen Speise essen, V. 12. 13.

Die im Hause des Priesters geborenen, oder gekaufte Knechte dürfen gleichfalls von dem Heiligen essen, 22, 11., aber sonst kein Fremder, V. 10.

Priester überhaupt dürfen eine durch Unsittlichkeit Entweihete und eine Geschiedene nicht zur Frau nehmen, 21, 7. Der Hohepriester darf auch keine Wittwe, sondern nur eine Jungfrau aus seinem Volke, zur Frau nehmen [140]) (also auch die Tochter eines Nichtpriesters, überhaupt jede Israelitinn, nur keine Fremde), 21, 14. S. das Nähere über diese Ehegesetze im Kap. 105.

Die Tochter eines Priesters, welche durch unsittliches Betragen sein Haus entweihet, wird mit dem Feuer-Tode bestraft, 21, 9.

§. 5. Ausser dem täglichen und festtäglichen Dienste im Heiligthume wird den Priestern noch eine Reihe anderer Pflichten übertragen, die ihnen namentlich eine genaue Beschäftigung mit dem Inhalte des Gesetzes und auch andern Wissenschaften unerläslich macht. [141])

---

140) Interessant ist es, dass in der Sprache der Mischnah die Priesterfrauen an dem Titel ihrer Männer Theil haben und כֹּהֶנֶת (*Koheneth*), „Priesterinn" heissen, *Jebam.* XI. 5.

141) Auch der Talmud rechnet so sehr Gelehrsamkeit zu den nothwendigen, und eigentlich dessen Würde begründenden, Eigenschaften des Hohenpriesters, dass er keinen Anstand nimmt, zu behaupten, ein weiser Bastard stehe über einem unwissenden Hohenpriester. *Horaj.* III, 8. Zugleich aber wird auch jede kastenartige Geheimnisskrämerei mit besondern Kenntnissen und Geschicklichkeiten, wie dergleichen einmal bei einer Familie vorkam, streng getadelt, *Jomah* III, 11.

Zunächst übergiebt Moses den Priestern, sammt allen Aeltesten Israels, das geschriebene Gesetzbuch, 5 Mos. 31, 9., das in der Bundeslade aufbewahrt werden soll, 31, 25. 26.

Nach dem Wortlaute des Textes übergiebt Moses das Buch „den Priestern, den Söhnen Levi's, die da tragen die Bundeslade." Die Erwähnung der Bundeslade findet ihre Erklärung bei V. 26., da in derselben das Buch aufbewahrt wurde. Es kann indessen auffallen, dass hier, wie es scheint, die Priester als die Träger der Bundeslade bezeichnet werden, da dies vielmehr zu den Amtsverrichtungen der Leviten, und zwar des Geschlechtes *Kehath* gehörte, 4 Mos. 3, 31. 4, 5. 15. Indess das Wahrscheinlichste ist, dass der Ausdruck „tragen", hier nicht ganz eigentlich zu nehmen sey. Die Priester haben, mit allen Leviten zusammen, die Pflicht, für die Fortschaffung der heiligen Geräthe zu sorgen, die Verantwortlichkeit für dieselben, und für Alles, was sie enthalten. Namentlich muss Aharon selbst, mit seinen Söhnen, über die Bundeslade und die andern vorzüglich heiligen Gegenstände die Decken legen, bevor die Kehathiter, zu deren Geschlecht er selbst mitgehörte, sie zu tragen kamen, 4 Mos. 4, 4.—15., vgl. V. 16., wo ausdrücklich gesagt wird, dass Eleasar, der Sohn Aharons, die Aufsicht und Controlle über das ganze Heiligthum und Alles, was es enthielt, hatte. Wurde also auch die Bundeslade, in welcher das Gesetzbuch lag, von Leviten getragen, 5 Mos. 31, 25., so waren doch die Priester ohne Zweifel in der Nähe, stets bereit, bei irgend einer Verlegenheit selbst mit Hand anzulegen. Sie also, als die, wenn gleich mittelbaren, Fortschaffer der Bundeslade, müssen die Verantwortlichkeit für das in derselben liegende Gesetzbuch übernehmen, 31, 9., ferner aber auch die Leviten, welche die Bundeslade wirklich trugen, V. 25. 26., endlich sämmtliche Aeltesta Israels, V. 9.

Es gehet also aus dieser Stelle keinesweges hervor, was man, ohne Berücksichtigung des letzten Umstandes, sehr häufig behaupten hört, dass die Priester allein Aufseher und Inhaber des Gesetzbuches seyn sollten. Gegentheils hätte die Uebergabe desselben zugleich an die vollständige Versammlung der Aeltesten, V. 9., gar keinen Sinn, wenn dieser Besitz fortan ein ausschliessliches Eigenthum und Geheimniss der Priester seyn sollte. Vielmehr wird ausdrücklich geboten, dass der König sich eine Abschrift des Gesetzes nehmen, 5 Mos. 17, 18., dass dasselbe im Erlassjahre, wo eine grosse Menge der Bevölkerung am Orte des Heiligthums zusammenströmen musste, in Gegenwart des ganzen

Volkes, selbst der Frauen und der Fremdlinge, vorgelesen werden sollte, 5 Mos. 31, 10—12.[142]) Man sieht also nicht ein, warum z. B. der Oberrichter, gleich dem Könige nicht auch, wenn er wollte, eine Abschrift vom Gesetze sollte nehmen können, wie denn sowohl er, als auch selbst die Ortsrichter, wenn sie nach diesem Gesetze Recht sprechen sollten, eine genaue Kenntniss von demselben haben mussten[143]). Es liegt auch in dieser Stelle keineswegs, dass damals überhaupt nur ein Exemplar da war, oder seyn sollte. Vielmehr konnten, wenn man zu der Zeit, und Solches deutet doch diese Gesetzesstelle offenbar an, die Schreibekunst hatte, eben so gut mehrere[144]) als ein Exemplar seyn, und namentlich selbst auch im Besitze der Aeltesten. Nur dass der Gesetzgeber ein richtiges Hauptexemplar ihnen Allen, zu genauer Obhut, übergab, und dieses Exemplar in der Bundeslade beigelegt werden sollte. Woher es komme, dass die Auffindung des Gesetzbuches im Tempel, durch den Hohenpriester Hilkias, zur Zeit des Königes Josia, als so besonders merkwürdig erscheint, und dass der Inhalt des Buches so erschüttert, ob es das Hauptexemplar war, das man während der, durch den Götzendienst herbeigeführten, Wirren vernachlässigt, oder ob damals erst, wie Manche behaupten, das Ganze von den Priestern in „ihrem Interesse" rasch sey angefertigt worden (s. ob. Kap. I. S. 27.), auf die Untersuchung dieser Umstände können wir uns hier nicht einlassen. Genug das Gesetzbuch selbst, mit dessen wirklichem Geist und Inhalt wir es hier lediglich zu thun haben, bezeichnet sich als Eigenthum des ganzen Volkes, ihm sollte die Kenntniss desselben nicht vorenthalten werden, von dem eine Abschrift zu besitzen, dem Könige Pflicht, wohl auch jedem Andern gestattet war.

---

142) Nach *Sotah* VII, 8., las der König dem Volke aus dem Gesetze vor.

143) Das unablässige Forschen in dem Buche des Gesetzes wird namentlich dem Nachfolger Mosis dringend zur Pflicht gemacht, Jos. I, 8. und nach Ps. 1, 2. ist der Fromme überhaupt Tag und Nacht damit beschäftiget, über das „Gesetz des Ewigen" nachzusinnen.

144) Da an dem Hüttenfeste das Gesetzbuch vor allem, zu vielen Tausenden zusammenströmenden, Volke verlesen werden soll, so dass, von Gross bis Klein, ein Jeder es höre und verstehe (K. 11.), so lässt sich dies nur so denken, dass Viele, vor getheilten Gruppen, den Inhalt lasen und erklärten. Auch hier also stellt sich, nach der Absicht des Gesetzgebers, das Bedürfniss einer Mehrheit von Exemplaren heraus.

Jedenfalls aber hatten zunächst die Priester, in deren unmittelbare Obhut das Haupt-Exemplar des Gesetzbuches übergeben worden war, die Pflicht, für die sichere und unverfälschte Erhaltung desselben zu sorgen. Von ihnen durfte der König eine Abschrift desselben fordern (Kap. 7.). Ihnen wird der Auftrag gegeben dem Volke dessen Inhalt vorzulesen (Kap. 11.). Geht nun schon hieraus hervor, dass sie vor Allem mit dem Inhalte desselben genau bekannt seyn mussten, so liegt diese Voraussetzung auch in mehrern andern Bestimmungen. Die im Heiligthume anwesenden Priester sollen stets fähig und bereit seyn, die Kinder Israels über alle, durch Moses gebotenen, Gesetze zu belehren, und zu diesem Behufe sich dann auch aller berauschenden Getränke enthalten, 3 Mos. 10, 11. 9., vergl. 3 Mos. 33, 10., wo es von dem ganzen Stamme Levi heisst: „sie unterweisen Jakob in deinen Rechten und Israel in deiner Lehre.“ Sie mussten also bereit seyn, einem Jeden der eine gesetzliche Anfrage zu machen hatte, Auskunft zu geben. Nach dem Ausspruche der Priester, soll man sich bei jedem Streit und Schaden richten können, *5* Mos. 21, *5.* s. ob. Kap. 6. §. 4. In der Hauptstadt des Landes sollen stets gesetzeskundige Priester seyn, welche, den das Oberrichter-Amt interimistisch verwaltenden Priester an ihrer Spitze, sey es nun allein, oder in Verbindung mit noch andern, nichtpriesterlichen Richtern, den obersten Gerichtshof bilden konnten, an welchen die, in einer Rechtssache zweifelhaften, Ortsgerichte sich zu wenden hatten, *5* Mos. 17, *5*—13. vgl. 20, 17. 18. (Kap. 6.).

§. 6. Ein anderer Kreis der Wirksamkeit, der den Priestern angewiesen wurde, betrifft die gesetzlichen Anstalten für Gesundheit.

Wenn an einem Menschen sich Zeichen von der Krankheit des Aussatzes finden, so soll er dem Priester Aharon, oder einem seiner Söhne sich zeigen, der dann das Nöthige für seine Absperrung und Heilung, vgl. *5* Mos. 24, 8., die wirkliche Ermittelung seiner Krankheit und, nach Umständen, für seine Reinsprechung zu veranlassen hat, 3 Mos. 13, 14. s. Kap. 22.

Bei dem „Aussatze“ an Kleidern und Häusern, sollen die Priester ebenso die nöthigen Anordnungen, gegen Ansteckung und weitere Ausbreitung des Schadens, treffen, 3 Mos. 13. 14. (Kap. 23. 24.).

Hiernach hatten also die Priester sich Kenntnisse von der Heilkunde zu erwerben, und wurden wahrscheinlich noch bei andern als den angegebenen Uebeln zu Rathe gezogen.

Einige besondere Gelegenheiten, bei denen die Priester zu fungiren hatten, sind: die Entsühnung der Stadt, in deren Nähe ein Erschlagener gefunden worden, wenn das Ortsgericht den Mörder nicht ermitteln konnte, *5 Mos. 21, 5 ff.* (Kap. 74.), die Abnahme des Reinigungs-Eides bei einer des Ehebruchs Verdächtigen, *4 Mos. 5, 11 ff.* (Kap. 80.). Die Entsühnung des Reuigen, der, seines Vergehens geständig, ein Sünd- oder Schuldopfer darzubringen hatte, schliesst sich dem allgemeinen Opfer-Ritus an, zeigt aber doch, dass die Priester, ausser der regelmässigen Dienstzeit für die täglichen und festtäglichen Opfer, stets irgend einer zu übernehmenden Amtspflicht gewärtig bleiben mussten.

Die Priester sollen über das Volk den *4 Mos. 6, 23—26.* vorgeschriebenen, schönen Segen sprechen[145]) (Kap. 54. §. 3.).

§. 7. Der Hohepriester war, wie bereits im Frühern bemerkt, der regelmässige Stellvertreter des Oberrichters (Kap. 6.), für den Fall, dass kein anderer vom Volke erwählt worden. Seine Pflicht also war es vor Allem, sich die nöthige Kenntniss des Rechts anzueignen, um auch einer solchen Stellung für alle Fälle gewachsen zu seyn. Dass er die Oberaufsicht über Alles hatte, was den Gottesdienst betraf, und in jedem Falle eine sehr bedeutende Stellung in dem Gemeinwesen einnehmen sollte, zu welcher namentlich höhere Bildung und Würde des Charakters gehörte, verstehet sich von selbst.

Eine der wichtigsten Funktionen wird dem ersten Nachfolger Aarons persönlich, *5. Mos. 27, 21.*, übertragen. Hier heisst es von Josua: „und vor dem Priester Eleasar soll er stehen, und er soll ihn fragen nach dem Ausspruche der *Urim* vor dem Ewigen; nach seinem (des Eleasar) Munde sollen ausgehen, und nach seinem Munde sollen zurückkehren er und alle Kinder Israels mit ihm und die ganze Gemeinde.“ Bei Gegenständen, die das ganze Volk betrafen, namentlich bei Krieges-Unternehmungen, wurde der Hohepriester, der dann im vollen heiligen Schmucke, mit dem *Ephod*, und den *Urim* und *Thummim* an der Brust, erscheinen musste, nach dem Ausspruche Gottes befragt. Er gab ihn, so wie er ihm im prophetischen Gesichte zu Theil wurde, was mitunter auch gänzlich ausblieb. Er entschied auf diese Weise, wenn wir die in

---

145) Da hierbei die Hände erhoben werden, so sind Priester, die an denselben Fehler haben, nach *Megill. IV. 7.*, zur Segenssprechung unzulässig.

den historischen Büchern mitgetheilten Fälle selbst befragen, ob ein Kriegeszug unternommen werden sollte oder nicht, nach welchem Orte man sich dabei zunächst zu wenden hatte, welcher von den Stämmen die oberste Leitung übernehmen sollte u. dgl. Wir haben gleichfalls bemerkt, dass dieses Gesetz, welches allerdings zunächst der Wirksamkeit Josuas einen bedeutenden Anhalt geben musste, dem Hohenpriester keinen regelmässigen Einfluss darbot, sondern diesen, so weit er ihn bei solcher Gelegenheit übte, von den Fragen abhängig machte, die an ihn gerichtet wurden (Kap. I. §. 8.). Wenn man hierbei an gewöhnliche Rechtsaussprüche dachte, die in dieser Weise von dem Hohenpriester abgegeben werden sollten, so ist dies der grösste Irrthum. Das Recht wurde einzig nach dem geschriebenen Gesetze und der natürlichen Einsicht der Richter verwaltet, so dass für dies Amt selbst einsichtsvolle Frauen genügten, wie wir bei dem Oberrichter-Amte der Deborah sehen. Dass die Anfrage bei den *Urim* und *Thummim* stets nur bei ausserordentlichen Gelegenheiten geschah, geht schon aus der besondern Angabe solcher Fälle (die sich stets auf irgend einen, erst auszuführenden, folglich der Zukunft angehörenden, Plan des ganzen Volkes und seiner Führer beziehen [146])) in den historischen Büchern hervor. Ebenso kann man sich daselbst überzeugen, dass diese Fälle immer seltener wurden und dass sie in späterer Zeit gar nicht mehr vorkommen [147]). Besonders aber räumt das Mos. Recht den Priestern keine Art von geistlich-inquisitatorischer Gewalt ein. Es giebt keine von Priestern zuzuerkennende Kirchenstrafen, überhaupt keine Gerichtsbarkeit, in welcher sie als Priester auftreten und als solche untersuchen und Urtheil fällen. Die Priester, welche als Richter fungiren, sind in diesem Falle, nur Richter und haben keine andern Interessen zu vertreten, als die andern, mit ihnen gemeinschaftlich fungirenden, nicht-priesterlichen. Es giebt nur ein allgemeines Gesetzbuch, diesem sind die Priester selbst mit unterworfen. Auch religiöse Verbrechen

146) s. die angeführte Abhandlung über die Urim und Thummim S. 57.

147) Nach der Zerstörung des ersten Tempels existirten die Urim und Thummim nicht mehr, Esra 2, 62 f. vgl. Nehem. 7, 65. *Sotah* IX. 12. Sie müssen also von einer Art gewesen seyn, dass eine erneuerte Anfertigung derselben unthunlich war.

werden nach ihm, und von gewöhnlichen Richtern, untersucht und bestraft. Mit keinem Worte wird angedeutet, dass sie einer besondern priesterlichen Gerichtsbarkeit zur Beurtheilung übertragen werden sollen. Zwar *Kethuboth* I. 5. kommt eine eigentliche Priesterbehörde vor, die aber offenbar nur innere Verhältnisse des Priesterstandes zu ordnen hat, und sonst unter der Jurisdiction der *Sanhedrin* stehet. Zur Ausbildung eines *kanonischen Rechts* also, dessen weitgreifende Macht, namentlich im Mittelalter, bekannt ist, war im israelitischen Staate keine Möglichkeit gegeben, der, nach seinem Grundwesen, jede eigentliche Hierarchie ausschloss (K. 1. §. 14.).

In spätern Büchern werden öfter zwei Priester genannt, ohne besondere Auszeichnung des Einen, als des Hohenpriesters, 1 Sam. 8, 17. 2 Sam. 15, 29. 1 Kön. 4, 4. Dies hat einige Forscher zu der Ansicht verleitet, dass zwei Hohepriester waren, was aber weder gesetzlich, noch auch durch die bezeichneten Stellen begründet ist. Nach 3 Mos. 21, 10. vgl. 4, 3. 5. ist nur Einer am Haupte gesalbt und zur Anlegung der heiligen Kleider geweihet, s. ob. Anm. 136. Anderseits wird aber auch die Benennung „Hoherpriester", als eine unterscheidende, nirgend eingeführt. In der eben angef. St. heisst es nur: *Haccohen haggadol Meechaw*, „der Priester der grösser (höher) ist, als seine Brüder," hieraus ist später, 2 Kön. 12, 10., die Benennung *Cohen haggadol* „Hoherpriester" gebildet worden. Derselbe führt also mit „seinen Brüdern" ursprünglich denselben Titel. Seine Stellung ist allerdings eine höhere, insofern er die heiligsten Dienste verrichtet, doch musste ihm, für Verhinderungsfälle, noch ein Anderer (zunächst sein Nachfolger) zur Seite stehen, der ihm dann, der Würde nach, ziemlich gleich kam. Dies Verhältniss ergiebt sich auch deutlich aus 2 Kön. 25, 18., Jer. 52, 24., wo ein *Cohen harosch* [148]), erster, oberster Priester, und *C. hamischne* [149]), zweiter Priester aufgeführt wird, vgl. 2 Chron. 19, 11. 24, 6. Aharon wird Esra 7, 5. *C. harosch*, erster Priester, genannt; allerdings sehen wir auch zu seiner Seite seinen Sohn Eleasar eine zweite wichtige Stellung einnehmen, 4 Mos. 3, 32. [150]).

---

148) כהן הראש. 149) כ' משנה.

150) Nach der Mischnah, *Jomah* I. 1., muss, vor dem Versöhnungstage, ordentlich ein Stellvertreter des Hohenpriesters] ernannt werden, für den Fall, dass Jener durch irgend Etwas im Dienste ge-

§. 8. Für diese mannigfaltige, den Priestern übertragene, Wirksamkeit[15]) musste ihnen wohl ein äusseres Einkommen gesichert werden. Auch ohne das Beispiel der Aegyptischen Priester, welche, ausser ihrem gesetzlichen Einkommen, ein unantastbares Grundeigenthum besassen, 1 Mos. 47, 22. 26., lag der Gedanke nahe, in der Umgegend des Heiligthumes dem Hohenpriester, und den ihm zunächst Angehörigen, bestimmte Ländereien anzuweisen. Gegentheils aber „spricht Gott zu Aharon (4 Mos. 18, 20.): in ihrem (der Israeliten) Lande sollst du nicht erben, und keinen Antheil erhalten in ihrer Mitte; ich bin dein Theil und dein Erbe in Mitte der Kinder Israels", vgl. ob. Kap. 8. §. 6. Freilich erhielten die Priester späterhin, unter den übrigen Leviten, 13 eigne Städte. Aber die Stadt, in welcher das Heiligthum stand, war selbst keine Priesterstadt, was nicht allein von Jerusalem, sondern auch von Siloh gilt, welches lange Zeit vorher Sitz des Heiligthums war. Es ist demnach auch für jene Zeit zweifelhaft, ob der Hohepriester selbst, so wie sein nächster Nachfolger, der schon zu Lebzeiten des Vaters im Heiligthume leben musste, auch nur irgend einen Antheil an dem unbeweglichen Eigenthume der Priester hatte. Und doch ist nirgends gesagt, woher die sehr bedeutenden, täglichen und festtäglichen Opfer genommen werden sollten. Allem Anscheine nach mussten sie daher die Priester aus eignen Mitteln beschaffen[152]). Man wird es demnach als keine vorzügliche Begünstigung ansehen, wenn den Priestern ein, wenn es regelmässig einging, für diese eine Familie allerdings reichliches, aber doch immer nur aus Gaben von Einzelnen bestehendes Einkommen, zugesichert wurde, welches ihnen von keiner andern Behörde des Staates garantirt, oder, wenn es unzureichend war, ergänzt wurde[153]). Die Hauptbestimmungen über dieses Priester-Einkommen finden sich 4 Mos. 18, 8 ff.

---

stört werde. Beide, der wirkliche und stellvertretende Hohepriester, standen, nach *Megillah* I. 9., sowohl im Range, als in Rücksicht der Pflichten, einander fast ganz gleich, (z. B. auch in Hinsicht des Gebotes, eine Jungfrau zu heirathen) vgl. *Horaj.* III. 4.

151) Eine spätere Andeutung der Mischnah, *Chagiga* II. 7., zeigt, wie sehr die Priester beim Dienste in Anspruch genommen waren.

152) Später, nach den Andeut. der Mischnah, wurde der Bedarf an Opfern aus der Tempelabgabe bestritten, die aber offenbar in früherer Zeit nicht Statt fand (s. K. 34. §. 2.) Schekal. IV. 1. 2.

153) Im *Talmud, Therum.* IX. 2. (57. a.) werden unter den Armen, welche die Nachlese sammeln, auch arme Priester genannt, vgl. auch IX. 3.

Alles was Gott, als ihm heilig, gebühret, soll Aharon und seinen Nachkommen für alle Zeiten als Salbungs-Antheil gehören, V. 8.

Von dem Allerheiligsten, von den Speise-, Sünd- und Schuldopfern, Alles, was nicht verbrannt wird. Alle männlichen Mitglieder des hohenpriesterlichen Hauses dürfen es essen, V. 9. 10. Von dem Sünd- und Schuldopfer kam nur Unschlitt, Nieren, u. dgl. ins Feuer, 3 Mos. 7, 3—5. Alles Uebrige, also das ganze, eigentlich geniessbare Fleisch, gehörte zunächst dem Priester, der das Opfer dargebracht hatte, V. 7., der es jedoch natürlich in Gemeinschaft mit den Andern verzehren konnte, vgl. V. 6. Von dem Speiseopfer kam nur eine Hand voll ins Feuer. Alles Uebrige konnten die männlichen Priester verzehren, 3 Mos. 6, 7—9. Von dem aufgehenden (Ganz-) Opfer ist an unsrer Gesetzesstelle nicht die Rede, da von demselben Nichts unverbrannt blieb, mit Ausnahme des Felles, welches dem darbringenden Priester gehörte, 3 Mos. 7, 8. Von dem Fest (Friedens)-Opfern, welche von dem verzehrt werden konnten, der sie weihete, gehört die Brust und die rechte Schulter, als fester Antheil, den Priestern, 3 Mos. 7, 31—36.

Nach *5* Mos. 18, 3. soll Jeder, des Etwas, es sey nun Ochse oder Lamm, schlachtet, dem Priester: Bug, Kinnbacken und Magen davon abgeben. Wie es möglich war, diese einzelnen, kleinen Deputate aus allen Theilen des Landes an die Priester gelangen zu lassen, ist nicht gut einzusehen. Man möchte daher fast annehmen, dass dieses letzte Gesetz nur für die Zeit in der Wüste gelten sollte, während welcher kein Thier (auch wenn es nicht zum Opfer dargebracht wurde) anders, als bei dem Heiligthume, geschlachtet werden durfte, da hingegen für die spätere Zeit das Schlachten der Thiere an jedem Orte gestattet wurde, vgl. Kap. 38. §. 4.

Den Priestern soll ferner gehören, und für alle nicht rituell verunreinigte Mitglieder ihres Hauses, für ihre Söhne und für ihre Töchter, zur Speise dienen, 4 Mos. 18, 11.:

„Das, was sie zuerst[154]) von Oel, Most und Getreide abnehmen, als heilige, von Gott gebotene Hebe, V. 12., die Erstlinge

---

154) Der Text V. 12. lautet wörtlich: „alles Fett vom Oel und alles Fett vom Most und Korn, ihr Erstes, was sie dem Ewigen geben werden, dir habe ich es gegeben." Unter „Fett" versteht man hier gewöhnlich: das Beste. Indess möchte es wohl kaum etwas Anderes heissen, als das zuerst, gleichsam obenweg, Abgenommene,

von Allem", was das Land trägt V. 13. Wahrscheinlich soll dieser Vers nicht blos dasjenige wiederholen, was in dem ersten Verse bereits angedeutet war, sondern sagen, dass auch von allen übrigen Früchten des Landes, 5 Mos. 8, 8., die Erstlinge dargebracht werden sollen, vgl. 2 Mos. 23, 19. Wie gross diese Gabe seyn soll, wird nicht gesagt, dies also dem freien Willen eines Jeden überlassen. Nach einer Angabe des Talmuds, schwankte es zwischen dem 40 und 60sten Theile des Ertrages (s. Kap. 41.).

Ebenso sollen auch die Erstlinge von der Schafschur (Wolle) 5 Mos. 18, 4. und die Erstlinge des Teiges 4 Mos. 15, 20., als Weihegabe, dargeboten werden.

Alles in Bann Erklärte, 4 Mos. 18, 14., soll gleichfalls den Priestern gehören.

Ebenso alles männliche (2 Mos. 13, 12.) Erstgeborne, sowohl Menschen als Vieh. Jedoch soll bei Menschen und bei unreinem Vieh, d. h. also allem demjenigen, was nicht geopfert werden kann, eine Auslösung Statt finden. Das Lösegeld des einmonatlichen Kindes beträgt fünf heilige Schekel. Das Reine von erstgebornen Rindern, Lämmern und Ziegen dagegen soll dem Priester übergeben werden, und nachdem das Blut auf den Altar gesprengt und das Fett geopfert worden, soll das Fleisch ihm gehören, 18, 15 — 18.

Es ist hier zugleich der Ort, einen Irrthum, welchen Michaelis begeht, zu berichtigen, wenn er, IV. §. 193., von einem „Zweit-Erstgebornen" spricht und behauptet, dass ausser der wirklichen Erstgeburt, auch noch Jenes, das wäre also das erste Nachgeborene, heilig seyn und gleich wie die zweiten Zehnten am Orte des Heiligthums verzehrt werden sollte, so dass dann auch hiervon wenigstens ein Theil den Priestern (5 Mos. 18, 3. s. unt.) und auch den Leviten, die zu den Festmahlzeiten zugezogen wurden, zu Gute gekommen wäre. Michaelis wird zu dieser Annahme durch die Stellen 5 Mos. 12, 6. 14, 23. 15, 19 — 23. veranlasst, an welchen von dem Erstgebornen, den Zehnten, dem sonst Gelobten u. s. w.

Ein anderer Ausdruck für dasselbe findet sich 2 Mos. 21, 28.: „deine Fülle und deine Thräne verzögre nicht." Die „Fülle" ist das von dem vollen Getreide-Haufen zu Nehmende und die „Thräne" ist das vom Wein und Oel Ueberfliessende, d. i. gleichfalls von dem vollen, noch nicht angebrochnen Ertrage des Jahres zu Weihende. Die Abgabe dieser Erstlinge soll nicht verzögert, sondern ohne Aufenthalt dem Priester zugestellt werden.

gesagt wird, dass sie nach dem heiligen Orte hingebracht und daselbst verzehrt werden sollen. Da nun das Erstgeborne dem Priester gehören soll, so entsteht die Frage, wie es an diesen Stellen unter Demjenigen aufgeführt werden kann, welches die Israeliten nach dem heiligen Orte bringen und daselbst an den Festen verzehren sollen. Indess die scheinbare Schwierigkeit dieser Stellen wird wohl dadurch gehoben, dass man sie nicht, wozu gar kein Grund vorhanden, so auffasst, als wären sie nur zu dem nichtpriesterlichen Theile des Volkes gesprochen. Sondern sie wenden sich offenbar an das ganze Volk, mit Inbegriff der Priester, es liegt nicht in ihrer Tendenz, weiter auseinander zu setzen, wer das Eine oder das Andere zu verzehren habe, und ihr Sinn ist: „ihr müsst alle Gaben und Opfer der genannten Art nach dem einen geweiheten Orte hinbringen, um sie dort allein (nicht auch beliebig an andern Orten 12, 17.), Jeder das ihm Zukommende, zu verzehren". Ganz deutlich in diesem allgemeinen Sinne, sowohl an Priester als an Nicht-Priester, wendet sich eben daselbst 12, 13—14.: „Hüte dich, dass du deine aufgehenden Opfer nicht an jedem Orte, den du siehest, darbringest, sondern nur an dem Orte, den der Ewige erwählen wird, dort sollst du sie darbringen und dort sollst du thun Alles, was ich dir gebiete", (also das ganze Volk mit, anderweitig gehetener, Zuziehung und Betheiligung seiner Priester), vgl. 12, 26. 27.

§. 9. Von dem Zehnten, welchen das ganze übrige Volk den Leviten abgeben musste 4 Mos. 18, 21—24, sollen diese wiederum den Priestern ein Zehntel geben. Es wird dabei bemerkt, dass diese Hebe den Leviten angerechnet werden (d. h. also ebenso Pflicht seyn) solle, wie den übrigen Israeliten das, was sie von der Tenne und von der Kelter (den Leviten) abgeben, 18, 25 — 32. Die Priester bezogen also ein Procent von dem Ertrage des Landes, und zwar mittelbar durch die Leviten. Aus welchem Grunde der Gesetzgeber nicht dies eine Prosent von dem Volke unmittelbar, sondern erst mittelbar durch die Leviten, an die Priester gelangen lässt, ist nicht klar. Doch muss bei der Gründung dieses eigenthümlichen Abhängigkeits-Verhältnisses der Priester von den Leviten, und Beider zusammen von dem gesammten Volke, unstreitig eine bestimmte Absicht gewaltet haben. So viel zeigt sich wohl gewiss, dass es nicht im Geiste hierarchischer Interessen ist.

Die Zehnten von Feld- und Baum-Früchten können abgelöst werden, wenn ein Fünftheil über den Werth gezahlt wird, 3 Mos. 27, 30. 31.

Die Zehnten von Rind und kleinem Vieh werden, ohne Rücksicht auf die Güte des Stückes, abgegeben, indem je das Zehnte, welches an dem Stabe vorüber geht, als geheiligt gilt. Es darf dann nicht mehr umgetauscht werden sondern mit ihm soll auch dasjenige, welches man an seiner Stelle geben wollte, geheiligt bleiben, ebendas. V. 31. 32. Aus den beiden letzten Gesetzen ersieht man, dass die Zehnten vom gesammten Ertrage des Landbaues, im weitesten Sinne, erhoben werden sollen[155]).

Ueber die „zweiten Zehnten", die *in natura*, oder deren Betrag, an dem Orte des Heiligthums von den Israeliten verzehrt werden sollen, woran denn doch auch, bei den festlichen Opfern, welche dargebracht werden, die Priester manchen Antheil hatten, s. Kap. 42.

Die Obhut über alle diese, Gott geweiheten, Gaben ist, nach 4 Mos. 18, 8., Aharon, also dem Hohenpriester, übertragen. Dies soll wohl so viel sagen, dass er die Pflicht hatte, für das richtige Eingehen derselben und für ihre richtige Vertheilung Sorge zu tragen.

Die Abgabe des Priester-Zehnten wird durch das Mosaische Gesetz nicht erst neu eingeführt, sondern findet sich bereits als ein altes Herkommen. Jakob gelobet, für den Fall seiner glücklichen Rückkehr, Gotte alle seine Habe zu verzehnten, 1 Mos. 28, 22., und schon Abraham giebt dem Melchizedeck „Zehnten von Allem" 1 Mos. 14, 20.

§. 10. Als dereinstiger Nachfolger Aharons wird, 3 Mos. 6, 15., angegeben: „der Priester, der an seiner Statt unter seinen Söhnen gesalbt worden", es liegt demnach hierin die Voraussetzung, dass das Hohenpriester-Amt in der Familie Aharons in gerader Linie fortgehen solle. Unter den überlebenden Söhnen Aharons, *Eleasar* und *Ithamar*, ging das Hohenpriesterthum auf den erstern über, 5 Mos. 10, 6. Nach Joseph. Ant. V. 11. VIII, 1. wechselte nachdem das Hohenpriesterthum zwischen den beiden Linien Eleasar und Ithamar. *Eli* wäre aus der letztern gewesen und unter Salomo wäre mit *Zadok*, 1 Kön. 2, 35., wieder die Linie Eleasar eingetreten. Eine nähere Untersuchung hierüber gehört nicht hieher. Stets aber mussten sich die Priester, durch genau geführte Stammrollen, als wirklich von Aharon abstammend ausweisen können 2 Chron. 31, 16—19., wo nicht, so blieben sie vom Dienste ausgeschlossen, Esra 2, 62. Neh. 7, 64.

---

155) Vergl., über die genannten Deputate, Kap. 41.

Sprachliche Bemerkung.

Para, פרע. Dem Hohenpriester wird, 3 Mos. 21, 10., geboten: אֶת־רֹאשׁוֹ לֹא יִפְרָע, *eth Roscho lo jiphra*, welches wir übersetzt haben: er soll sein Haupt nicht wild machen, d. i. das Haupthaar nicht durchwühlen und wild herabhängen lassen. Dasselbe Wort פרע *para*, kommt besonders noch; 4 Mos 5, 18., von der Art und Weise vor, in welcher der Priester mit dem Haupthaare der Frau verfahren soll, die sich der Ceremonie des Eiferopfers unterziehen muss (K. 80.). Andere übersetzen das Wort, an den betreffenden Stellen, durch „entblössen", welches von „lösen", als einer ersten Bedeutung, zunächst abgeleitet wird, so dass hier das Entblössen des Hauptes durch Abscheeren des Haares bewirkt werde. Indess scheint uns sowohl die Bedeutung „entblössen" als die weitere „abscheeren" nicht vollkommen sicher, wie Manches sich auch zu ihrer Unterstützung anführen lässt, s. Gesenius u. d. W., Herxheimer (*Pentateuch*) zu 3 Mos, 10, 6. Dagegen ist die Bedeutung: „verwildert machen", oder „verwildern lassen" bei 2 Mos. 32. 25. („Moses sah das Volk, dass es verwildert war, dass Aaron es hatte verwildern lassen") unzweifelhaft, und es stehet Nichts entgegen, das Wort auch in den andern Stellen der fünf Bücher Mosis in demselben Sinne zu nehmen. Es ist auch der erste, natürlichste Ausdruck des Schmerzes, dass das Haupt angefasst und das Haar durchwühlt wird, wodurch es ein wildes Aussehen erhält und, bei einiger Länge, herabfällt. Bei noch wilderm Schmerze wurde das Haar zugleich theilweise ausgerauft, aber doch ursprünglich nicht regelmässig abgeschoren (wenn dies auch in spätern Zeiten Sitte wurde). Die Priester nun sollen dies nicht thun, eben so wenig wie die Kleider im Schmerz „zerreissen" (*param*, dessen Gleichklang mit *para*, auch bei 3 Mos. 10., ein ähnliches, wildes sich Geberden in Beidem anzudeuten scheint). Auch der Frau, die des Ehebruchs verdächtig ist, 4 Mos. 5, 18., soll das Haar aufgelöst werden, dass es wild herabhänge. Der Aussätzige soll gleichfalls mit herabhängendem Haare und zerrissenen Kleidern gehen, damit ihn Jedermann erkenne und vermeide, 3 Mos. 13, 45. (K. 22. §. 5), was hier auch wohl passender erscheint, als dass derselbe Jedermanne einen abgeschornen Kahlkopf zeige. Uebrigens ist das Abscheeren an den krankhaften Stellen selbst, 3 Mos. 13, 33., verboten, so wie auch für Abscheeren des Haares, an dieser und andern Stellen im Pentat., durchweg das Wort גלח, *gillach* gebraucht wird, nirgend aber, wo diese Bedeutung bestimmt zu erwarten, *para*. Vergl. namentlich das Gesetz für die Priester überhaupt, 3 Mos. 21, 6.: „Sie sollen sich auf ihrem Haupte keine kahle Stelle machen (vielleicht eben auch, durch ausraufen des Haares an einzelnen Stellen) und die Ecke ihres Bartes nicht bescheeren".

Man sieht nicht ein, warum einige Verse weiter nicht auch dieselben Ausdrücke gebraucht werden, wenn dem Priester eben nur dasselbe verboten werden soll. Aber dies Abscheeren des Haares war, wie auch aus 3 Mos. 19, 27, hervorgehet, ein allen Israeliten verbotener, abergläubischer Gebrauch, was das, andern Israeliten, oder auch Priestern nirgend verbotene, *para* nicht ist. Es muss also etwas vom Abscheeren Verschiedenes bedeuten. Uebrigens hat das Hauptwort derselben Wurzel: Pera, פרע, die vollkommen gesicherte Bedeutung: Haupthaar, 4 Mos. 6, 5. Ezech. 44, 20., und wird an ersterer St. namentlich von dem Haar des Nasiräers gebraucht, das gesetzlich unabgeschnitten bleiben soll, vgl. von demselben den Ausdruck „schicken" d. i. frei hängen lassen, *Nasir* I 1. Auch hierzu stimmt wohl besser die von uns angenommene Bedeutung des Verbi. Unzweifelhaft kommt die 3 Mos. 13, 45 gebrauchte Bezeichnung (*Rosch parua* s. ob.) von dem aufgelöst auf die Schulter herabhängenden, mit Myrthen geschmückten Haare der zur Hochzeit geführten Jungfrau vor, *Kethuboth* II. 1. Wie das Haar der des Ehebruchs Verdächtigen gleichfalls nicht abgeschnitten, sondern nur aufgelöst wurde, damit es frei herabhinge, wird auch *Sotah* I. 5. ausdrücklich bestätigt. Dass, in allen biblischen, betreffenden Fällen, das Haupt nothwendig zugleich von dem Kopfbunde entblösst wurde, verstehet sich von selbst und ist bei der Erklärung mancher, späterer Stellen jedenfalls zu berücksichtigen.

Kap. 10.

Propheten.

§. 1. Es ist bereits mehrfach, in Rücksicht des Leviten- und Priester-Standes, auf die gesetzlichen Bestimmungen hingewiesen worden, in deren Wesen es lag, zwar dem Volke eine gelehrte Körperschaft zu erhalten, aber das übermächtige, alle Andern ausschliessende, Hervordrängen einer solchen Caste zu verhindern. Das wirksamste Gegengewicht aber, sowohl gegen diesen, in andern alten Staaten so verderblichen Casten-Geist, als auch gegen andere Gewalten, in dem sich entwickelnden Staate, die leicht tyrannisch werden konnten, war die Eröffnung einer unbeschränkten Lehr- und Rede-Freiheit, die Einführung des jedem Israeliten zugänglichen Propheten-Amtes. Zunächst soll dem Volke, durch solche Verkündiger des göttlichen Willens, das heidnisch-abergläubische Spiel mit Zauberkünsten und Wahrsagereien entbehrlich gemacht werden: „Wenn du in das Land ziehest so sollst du nicht lernen, nach den Gräueln jener Völker zu thun, nicht soll unter dir gefunden werden, der seinen Sohn oder seine

Tochter durchs Feuer führt, sich mit Wahrsagereien, Zauberkünsten und Todtenbeschwörungen abgiebt. Ungetheilt sollst du seyn mit dem Ewigen, deinem Gotte. Denn um solcher Gräuel willen, werden jene Völker vernichtet, da sie auf Geheimkünstler und Zauberer hören. Dir aber giebt nicht also der Ewige, dein Gott (d. i. dir giebt er keine Veranlassung, und gestattet er demnach auch nicht, also zu thun); einen Propheten aus deiner Mitte, von deinen Brüdern, gleich mir, wird der Ewige, dein Gott, dir aufstehen lassen, auf ihn sollt ihr hören", 5 Mos. 18, 9—15. Es wird nun ferner darauf hingewiesen, dass die Belehrungen Gottes, am Sinai, öffentlich Allen im Volke in gleicher Weise dargeboten worden wären, somit das Princip ausgesprochen, dass es vor ihm keinen bevorzugten Stand besonders Eingeweiheter gäbe. Es wird erinnert, dass die prophetische Vermittelung Mosis sich auf den eignen Wunsch des Volkes gründet, und somit auch die Fortdauer eines solchen Propheten-Amtes, V. 16. vgl. 17. 18. Dies wird aber nicht erblich gemacht, sondern ohne Unterschied des Stammes und des Standes, aus allem Volke, V. 15., sollte derjenige auftreten können, der zum Erben von Mosis geistiger Gewalt berufen war. So war schon, bei der Berufung der 70 Aeltesten, 4 Mos. 11, 16 ff., ausgesprochen worden, dass der Geist Mosis sich ihnen Allen mittheilen konnte, V. 17., die aus sämmtlichen Stämmen, nur nach ihrer moralischen Würdigkeit, auserwählt worden waren. Und da damals Zwei von den Siebenzig, anstatt sich der übrigen Versammlung anzuschliessen, im Lager zurückblieben, und dort ihre begeisterten Reden hielten, V. 26. 26., Josua aber den Moses darauf aufmerksam macht und ihn auffordert, es zu verhindern, verweiset ihm (den er zu seinem Nachfolger erwählte) der Gesetzgeber streng eine solche Beschränkung der prophetischen Freiheit. „Bist du eifersüchtig für mich?" setzt Moses hinzu, indem er auf solche Weise jeden Anspruch auf Ausschliesslichkeit seines Amtes zurückweist, „wer gäbe, dass alles Volk nur Propheten wären, dass der Ewige seinen Geist auf sie gäbe," 11, 27. 29. Die ganze Geschichte des israelitischen Volkes und seiner geistigen Lehrer beweist, dass diese ursprüngliche Ansicht des Gesetzgebers durch alle Zeiten festgehalten worden, so zwar, dass auch Frauen öfter als Prophetinnen auftraten, wie Miriam, Deborah, Hulda, 2 Mos. 15, 29. Richt. 4, 4. 2 Kön. 22, 14.[156]).

---

156) Womit der blosse Titel „Prophetinn" nicht zu verwechseln ist, der, wie es scheint, den Frauen der Propheten beigelegt wurde, Jes. 8, 3. Vgl. den Titel „Priesterinn" K. 9. §. 4. Anm. 140.

§. 2. Die gesetzlich massgebende Stelle folgt unmittelbar auf die oben mitgetheilte und lautet: „einen Propheten will ich ihnen stellen, aus der Mitte ihrer Brüder, gleich dir; ich will meine Worte legen in seinen Mund, und er soll zu ihnen reden Alles, was ich ihm befehlen werde. Der Mann aber, der nicht hören wird auf meine Worte, die derselbe redet in meinem Namen, da werde ich es von ihm fordern" (ihn zur Rechenschaft ziehen). Jedoch der Prophet, der im Namen Gottes spricht, wozu er nicht berufen worden, oder im Namen fremder Götter redet, der soll sterben *5* Mos. 18, 18. 19. (selbst wenn er Wunder zu seiner Beglaubigung gethan, *5* Mos. 13, 2—4.) s. K. 70.

Es darf wohl kaum bemerkt werden, dass das hier verkündigte Auftreten eines Propheten sich nicht etwa, wie man mitunter hat behaupten wollen, auf ein einziges, bestimmtes Individuum bezieht, sondern auf einen Jeden von den Vielen, welche, wenn es nöthig war, zu verschiedenen Zeiten, im Geiste Mosis, in dem Volke auftraten. Wäre hier von einem bestimmten Einzelnen die Rede, durch den diese Verkündigung erfüllt werden sollte, so würde daraus folgen, dass der Erste, der sich wirklich als Prophet bewährte, dadurch, dass mit ihm die hier gegebene Bestimmung erledigt wäre, von selbst alle die vor und nach ihm Auftretenden zugleich als falsche Propheten bezeichnen musste. Das „gleich dir", V. 18. vgl. V. 15., heisst natürlich nur: in deiner Weise, der auch Prophet, Lehrer des Volkes ist, wie du, und es soll auch nicht etwa einen Maasstab geistiger Weihe andeuten, woraus denn wieder folgen würde, dass man auf denjenigen, der sich nicht als eben so grosser Prophet, wie Moses, bewährte, nicht hören dürfe. Es hätten dann auch dafür, wie für die Erkennung des Lügen-Propheten, dem Volke bestimmte Zeichen gegeben werden müssen. Wir wüssten nicht, welcher Art diese etwa seyn könnten, und die ganze Geschichte der Propheten und ihrer Wirksamkeit verhindert eine so unrichtige Auslegung dieser Stelle.

§. 3. Nach dem Gesetze also, mit dem viele Berichte der übrigen biblischen Schriften im Einklange stehen, durften die Propheten öffentlich, als Lehrer und Redner, im Volke auftreten. Sie geisselten, in rücksichtslosen Strafreden, die uns noch zum Theil erhalten sind, die Verbrechen des Volkes, wie seiner Führer und Priester, sie kündigten ihnen den Zorn Gottes und seine empfindlichsten Strafen an, sie traten vor die Könige selbst und entwarfen ihnen, in starken Zügen, das furchtbare Bild ihrer Verbrechen, und ihrer verhängnissvollen Zukunft. Und keiner sollte

ihnen das freie Wort verbieten, oder es an ihnen strafen. Denn sie schützte das Recht der Redefreiheit, 5 Mos. 18, 18 f. Jeremias wagte es, im Tempel zu verkündigen: „wenn ihr nicht hören werdet auf die Propheten des Herrn, so wird Gott diesen Tempel zerstören und Jerusalem zum Fluche machen unter den Völkern.“ Die Priester und das Volk waren auf das Aeusserste aufgebracht, sie hielten den Propheten fest und wollten, dass er sterbe, 26, 1 ff. Doch hatten sie ihn zuerst ganz ausreden lassen, V. 8., auch wagten sie es nicht, ihm selbst etwas zu Leide zu thun, sondern sie begnügten sich, ihn auf den Tod anzuklagen [157]). Aber die Fürsten Juda's sprachen ihn frei, da er im Namen Gottes geredet, und alte Leute standen im Volke auf, und bewiesen ihnen, durch das Beispiel Micha's zu den Zeiten des Hiskias, das bestehende volle Recht der Redefreiheit, V. 16—19. [158]).

§. 4. Nur, wer sich als Lügenprophet bewährte, musste sterben, d. h. wer im Namen eines fremden Gottes auftrat, oder dessen vorgebliche Weissagungen sich als lügenhaft ersonnen zeigten, 5 Mos. 18, 20—22. Aber um Letzteres zu würdigen, muss man sich erinnern, dass die prophetische Androhung von Strafen oft nur bedingungsweise ausgesprochen ward, und dass die Nicht-Erfüllung dieser Drohungen keineswegs als Beweis gegen den Propheten geltend gemacht werden konnte, wie dies auch, in dem angeführten Beispiel Micha's, von den Alten angedeutet wird [159]). Jeremias selbst commentirt jenes Gesetz, an einer bemerkenswerthen Stelle, dahin, dass Androhungen von bösen Folgen, als Aufforderungen zur Reue und Busse, von jeher aus dem Munde der Propheten vernommen wurden, dass aber gute Prophezeiungen, die dem Volke und den Fürsten nur schmeichelten, und die wahre Besserung nothwendig hinderten, sich durch ihre Erfüllung bewähren müssten, Jerem. 28, 8. 9. Auf jede Weise musste also hier

---

157) Nur von dem grössten Gericht von LXXI können, auch nach d. R. d. *Mischna*, Propheten abgeurtheilt werden, *Sanh.* I, 5.

158) Oft freilich, in abgöttischen Zeiten und unter schlechten Fürsten, mussten die Propheten ihre Freimüthigkeit schwer büssen, 2 Chron. 16, 10. 24, 21. Jer. 26, 23 38, 6. vgl. Neh. 9, 26. Sie liessen sich aber dadurch von der Ausübung ihres heiligen Berufes nicht zurückhalten, 1 Kön. 19, 10 ff. Jerem. 26, 12—14.

159) Jerem. 26, 18. 19. Hieher gehört auch die, um der erfolgten Reue willen, nicht eintreffende Drohung Jonah's, s. 3, 4—9. vgl. V. 10. 4, 1 ff. — 11.

die, von den Propheten angekündigte, Zeit erst ruhig abgewartet werden, wie auch Jeremias bei den offenbaren Lügen des gegen ihn auftretenden Hananjah Nichts thut, als ihn warnt und dann sich schweigend entfernt, Jerem. 28, 10. 11. So sieht man denn, dass nur in dem einen Falle der Prophet sogleich zur Strafe gezogen werden konnte, wenn er gegen die Staatsreligion sündigte, oder im Namen eines fremden Gottes sprach. Nun muss man bedenken, dass die Propheten gar nicht immer als Weissager auftraten[160]), dass „im Namen Gottes sprechen" gar nicht immer hiess: eine unmittelbar von ihm erhaltene Offenbarung kund machen, sondern nur im Geiste seiner Lehre sprechen[161]), dass die, von vielen Hunderten besuchten, Propheten-Schulen gar nicht bestimmt waren, nur Propheten in jenem engern Sinne zu bilden[162]), sondern Gelehrte[163]), Redner und Prediger im Allgemeinen[164]),

---

160) Belehrend ist in dieser Beziehung, wie Nathan „der Prophet", 2 Sam. 7, 2., dem David, auf seine Mittheilung, dass er einen Tempel bauen wolle, zuerst antwortet: „thue es, der Ewige ist mit dir", V. 3., sodann aber die eigentlich prophetische Eingebung empfängt, nach welcher er die jetzige Ausführung des Planes verhindert, V. 4 ff. vgl. 1 Kön. 5, 17.

161) Namentlich bezieht sich die Benennung נָבִיא *Nabi*, nicht auf das innere Erschauen des Propheten, sondern nur auf die hervorströmende Rede. In diesem Sinne wird Aaron der *Nabi*, „Prophet" Mosis, genannt, 2 Mos. 7, 1., in so fern er das von Moses (der hier doch allein der ursprünglich Begeisterte war) ihm nur Mitgetheilte, dem Pharao vortragen soll, vgl. 2 Mos. 4, 14. 16.

162) Vgl. Redslob, *der Begriff des Nabi*, S. 39 ff.

163) Als solche konnten sie mit den Gelehrten des Stammes Levi wetteifern, und thaten es auch, z. B. in der Heilkunde, 2 Kön. 5, 20, 7 ff., und als Geschichtschreiber, 2 Chron. 9, 29. 12, 15. 13, 22. 26, 22. 32, 32., mit dem günstigsten Erfolge. So wie es auch wiederum, Leviten (wie Samuel K. 6. §. 3.) und Priestern (wie Jeremias) Jer. 1, 1. 2 Chron. 24, 20. unverwehrt blieb, als Propheten aufzutreten.

164) Man sah also in diesen Prophetenschulen, durch deren Organisation sich Samuel ein so hohes Verdienst um die Volksbildung erwarb, das Weissagen keineswegs als eine Sache an, die sich lehren liess, wie Hüllmann, a. a. O. S. 64., behauptet. Die Benennung „Prophetenschulen" und „Prophetenschüler" bezieht sich nur darauf, dass Propheten, als Lehrer, an der Spitze standen. Niemals war das Princip der Propheten ein „levitisch-hierarchisches", Hüllmann

(so wie es auch Propheten gab, die gar nicht in jenen Schulen gebildet worden waren, Amos 7, 14. wohl auch Elisah, 1 Kön. 19, 16. 19 ff.), und man wird den ganzen Einfluss dieser Anordnungen auf die freie, von keinem Castengeiste gehemmte, Entwickelung der Volksbildung ermessen, wie diese sich denn auch in den Schriften der Propheten und heiligen Dichter[164]) spiegelt, nicht allein in Bezug auf die Verfasser, sondern auch auf die Massen des Volks, bei welchen sie Anklang finden sollten, für deren Verständniss sie berechnet waren[165]).

S. 226., s. dagegen S. 61., wie wohl stets, bei den wahren Propheten, ein theokratisches. Auch wenn Hüllmann, S 200., sagt, dass Samuel den Saul, durch die Salbung, „in die Genossenschaft des Sprecher aufnahm", so ist dies ohne jeden Grund. Die Salbung, zuerst bei der Weihe der Priester eingeführt, s. Kap. 9. §. 2., gilt bei allen Völkern als Symbol der Einsetzung in eine hohe, namentlich die Königliche Würde. Ob auch die Propheten, wie aus 1 Kön. 19, 16. hervorzugehen scheint, wirklich mit Oel gesalbt wurden, ist, da sich hierüber keine bestimmten Nachrichten finden, sehr zweifelhaft und es ist wohl möglich, dass salben überhaupt auch die zweite Bedeutung habe: Jemanden weihen (s. K. 9. Anm. 136.). Namentlich kommt bei der Einsetzung Elisas, von dem an d. a. St. die Rede ist, V. 19—21., Nichts von Oelsalbung vor, indem Elias vielmehr nur seinen Gürtel (nach gew. Uebers.: Mantel) auf ihn wirft. Die Propheten, als solche, bilden auch keine Genossenschaft, haben keine besondere vorgeschriebene Kleidung, sondern bewegen sich, Jeder für sich selber, durchaus frei. Sie machten sich, wie *de Wette* es richtig ausspricht, „ohne äussere Form, allein durch ihre Wahrhaftigkeit und Geisteskraft geltend", *Archäol.* §. 145. (vgl. was derselbe, *Sittenlehre* II, 1. S. 30 ff., Treffliches über Propheten und Prophetenschulen, als eine Schöpfung Samuels, sagt). Sie waren, wie andere Bürger, verheirathet, 2 Kön. 4, 1. Jes. 8, 3. Hesek. 24, 18. Sie lebten mässig, oft, ihrem geistigen Hange gemäss, zurückgezogen, trugen eine sehr einfache, selbst grobe (Jes. 20, 2.) Kleidung, sonderten sich aber durch keine Art etwaniger Ordensregeln von der übrigen bürgerlichen Gesellschaft ab.

165) Auch diese werden, in Bezug auf die Gesänge die sie vortragen, als Propheten und Seher in dem angedeuteten, allgemeinen Sinne, aufgeführt, 1 Chron. 25, 1—4. 2 Chron. 29, 30. 35, 15., Köster, *Propheten*, S. 195.

166) Ueber die Sabbathlichen und monatlichen Vorträge der Propheten, zu denen auch Frauen gingen, s. K. 11. § 3.

Kap. 11.

Anstalten zur Erhaltung des Gesetzes.

§. 1. Es musste dem Gesetzgeber vor Allem daran liegen, dass die Rechte und Bestimmungen, nach welchen das Gemeinwesen verwaltet werden, und in deren Sinne die höchsten Autoritäten wirken sollten, sich in dem Volke erhielten, und es ist ihm dies um so mehr gelungen, als er einen besondern Stand vorzüglich der Erhaltung der Gesetzes-Kenntniss weihete, dieselbe aber auch nicht zu einer Geheimlehre, sondern ein in seinem ganzen Wesen klares Gesetz zum geistigen Eigenthume des ganzen Volkes machte und, ausser den Priestern und Leviten, in dem Richter- und Prophetenamte Elemente schuf, durch welche Gesetzes-Kenntniss in dem ganzen Volke sich immer weiter verbreiten musste. Aber auch in diesem grossen Kreise, verlässt sich der Gesetzgeber nicht auf Gedächtniss und factischen Brauch. Er übergiebt die Grundlage des Rechts nicht einer unsichern, mündlichen Tradition, durch welche allerdings wohl manche nähere Erläuterung auf die späteren Geschlechter gekommen seyn kann, sondern er gründet seine hierher gehörigen Anstalten ganz besonders auf die Kenntniss der Schreibekunst im Volke. Mag man nun auch Zweifel hegen, über die wirkliche Ausübung der Schreibekunst in jener Zeit, hieraus auf die spätere Abfassung der Mosaischen Gesetze, oder doch der betreffenden Bestimmungen schliessen — wir haben bereits bemerkt, dass wir hier auf diese Fragen nicht eingehen können; wir betrachten das Mosaische Gesetzbuch, welches auch seine Abfassungszeit sey, als ein Ganzes, und in dieser Beziehung kann es Keinem entgehen, dass, wie überhaupt die Voraussetzung der Schriftkunde, so auch die Idee eines geschriebenen Gesetzes sich überall andeutet. Es ist schon früher bemerkt worden, wie das wichtige Amt der *Schoterim*, und die denselben übertragene Führung der Listen, auf Schreibekunst beruhete, s. K. *5.* Zu dem feierlichen Schmucke des Hohenpriesters gehörten auch die Namen der Stämme, die er, gleichsam heiligend, an seiner Brust trug, 2 Mos. 28, 29., so wie er selbst, durch Schrift an dem goldenen Schmucke seiner Kopfbedeckung, als „heilig dem Ewigen" bezeichnet war, 2 Mos. 28, 36. Das höchste Gut aber des Heiligthumes waren die Gesetzestafeln, welche als Zeugniss, 2 Mos. 25, 16., in die goldne Lade niedergelegt wurden. Diese geschriebenen Tafeln der feierlich am Sinai verkündigten Offenbarung, brachte Moses, nach einer

vierzigtägigen Abwesenheit, mit, indem er von dem heiligen Berge herunter kam. Die Schrift war auf den Tafeln eingegraben, 2 Mos. 32, 15. 16. Die Versündigung des Volkes, durch Anfertigung einer Apisstatue, deutet gleichfalls auf die längere Abwesenheit Mosis hin, deren Zweck das Mitbringen der geschriebenen Tafeln war. Auch zum zweiten Male, da Moses die ersten Tafeln zerbrochen, ebendas. V. 19., wird, 2 Mos. 34, 1 — 4., auf die Anfertigung neuer Tafeln, zum Behufe einer neuen Inschrift der Gesetzes-Worte, ein besonderer Nachdruck gelegt, vergl. 5 Mos. 5, 19.

Aber auch das vollständigere Gesetzbuch schreibt Moses auf. Er übergiebt es den Priestern, welche bei dem Fortbringen der Bundeslade die Aufsicht haben, und allen Aeltesten Israels, 5 Mos. 31, 9. Dieses Gesetzbuch soll alle 7 Jahre vor ganz Israel verlesen werden. Alles was sich, ausser den wahrscheinlich das ganze Volk vertretenden (K. 52. §. 4.) Aeltesten, noch sonst, von Männern, Frauen, Kindern und Fremdlingen am Orte befindet, soll dabei versammelt werden, damit sie hören, lernen und Gott fürchten, und alle Worte dieses Gesetzes erfüllen mögen, und damit auch ihre Kinder, die es noch nicht wissen, es hören und lernen mögen, V. 10—13. So soll also dieses geschriebene Gesetz, für dessen unverfälschte Erhaltung nicht bloss die Priester, sondern alle Aeltesten des Volkes verantwortlich gemacht werden, sich auch, durch öfteres Anhören, allen Ständen des Volkes fest einprägen[167]), gleichwie es auch für wichtig gehalten wird, Jahr, Monat und Tag, sowie den Ort, anzugeben, da Moses anfing, dem Volke das Gesetz wiederholentlich, im Zusammenhange, mit Hindeutung auf die betreffenden, geschichtlichen Ereignisse, deutlich vorzutragen, 5 Mos. 1, 1—5.

Auch dieses Gesetzbuch soll zur Seite der Bundeslade, in welcher die steinernen Tafeln liegen, aufbewahrt werden, 31, 24 — 26.[168]).

Namentlich soll der König, wenn das Volk einen solchen erwählen würde, eine Abschrift des Gesetzbuches von den Priestern

---

167) Vergl. K. 9. §. 5.

168) Die Anfertigung und Aufbewahrung eines geschriebenen Dokumentes, kommt namentlich auch 1 Sam. 10, 25. vor, wo Samuel die Institutionen des errichteten Königthums in ein Buch schreibt und am heiligen Orte aufbewahrt.

nehmen, dass es bei ihm sey, er stets in denselben lese und sich mit dem Inhalte bekannt mache, 5 Mos. 17, 18—20.

§. 2. Ausserdem soll das Gesetz genau und deutlich auf Steine geschrieben, diese Steine auf dem Berge Ebal aufgestellt, und mit Kalk überzogen werden, 5 Mos. 27, 2—4. 8. Wozu der Kalk-Ueberzug dienen mochte, ist nicht klar. Michaelis bemerkt mit Recht, dass die Schrift wohl nicht auf den Kalk-Ueberzug kommen sollte, wo sie sich nicht lange erhalten konnte. Er glaubt daher, die in die Steine gegrabene Inschrift wäre dann mit Kalk überzogen worden, um in späterer Zeit zum Vorscheine zu kommen, indem sie bis dahin vor den Einflüssen der Witterung und der Luft gesichert blieb. Indess auch Dieses scheint sehr zweifelhaft.

Bei der Aufrichtung jener Steine soll daselbst auch ein Altar erbaut und ein öffentliches Fest gefeiert werden, ebendas. V. 5—7. In der That wird dies Alles durch Josua ausgeführt, „so wie es in dem Buche der Lehre Mosis geschrieben ist.“ Er erbaute den Altar, auf dem Berge Ebal, errichtete daselbst die Steine, mit der Abschrift des von Mosen geschriebenen Gesetzes, liess die feierlichen Segnungen sprechen, und las darauf alles in dem Buche des Gesetzes Geschriebene, sammt Segen und Fluch, der ganzen Gemeine Israels vor, in Gegenwart auch der Frauen, Kinder und Fremdlinge[169]), Jos. 8, 30—35.

§. 3. Ausser der auf diese Weise begründeten und gesicherten Kenntniss des Gesetzes im Volke, wird dasselbe auch noch feierlich auf dasselbe verpflichtet. Die Kundmachung der Gesetze am Sinai wird zugleich als eine grosse Feierlichkeit des Bundes, bei welchem das Volk freiwillig die Erfüllung der Gesetze über sich nahm, 2 Mos. 19, 3—8. 5 Mos. 5, 2., und dieser Bund ausdrücklich als auch die Nachkommen verpflichtend betrachtet, ebendas. V. 3. Ausserdem wird aber auch die Erneuerung des am Horeb geschlossenen Bundes noch besonders hervorgehoben, 5 Mos. 28, 69. 29, 5. Dieser erneuerte Bund wird durch das ganze, in der Person seiner Repräsentanten vollständig gegenwärtige, Volk vollzogen, und soll auch für die Nichtanwesenden und für die zukünftigen Geschlechter verbindliche Kraft haben, 29, 9—14. Auch

---

169) Nach den Rabbinen liegt in dem Gebote, die Schrift „deutlich“ aufzuschreiben, 5 Mos. 27, 8., die Aufforderung, Uebersetzungen in den übrigen (siebenzig) Sprachen hinzuzufügen, damit sie allen Nationen verständlich werde. Sotah VII. 5.

durch Josua wiederum wird, vor seinem Tode, das ganze Volk versammelt, 24, 1 ff., der Bund erneuert, und diese Thatsache aufgezeichnet, V. 25. 26.

Späterhin scheinen die Propheten, an festlichen Tagen, regelmässige und öffentlich Vorträge über das Gesetz gehalten zu haben, zu denen sich auch Frauen einfanden, wie man aus 2 *Kön.* 4, 23. ersehen kann, wo der Mann der Sunamitinn sie fragt, warum sie denn an diesem Tage zu dem Propheten gehen wolle, da es doch weder Neumond noch Sabbath sey. Nach 2 Chron. 17, 7 — 9. schickt der König Josaphat mehrere seiner höchsten und tüchtigsten Staatsbeamten, denen Leviten und auch einige Priester beigegeben wurden, in den Städten Judah's mit dem „Buche der Lehre des Ewigen" umher, um das Volk zu unterrichten. Ueberhaupt aber zeigt die Geschichte der folgenden Zeiten, wie vollständig die Absicht des Gesetzgebers, den Inhalt der Gesetzbücher dem Volke heilig und bekannt zu machen, erreicht wurde. Bei den gottesdienstlichen Versammlungen, die, schon während der Tempel noch stand, die fern Wohnenden in ihren Städten regelmässig hielten[170]), beschäftigte man sich hauptsächlich mit Lesung der heiligen Schrift, und regelmässige Vorlesungen der fünf Bücher Mosis, früher in einem dreijährigen, dann in einem einjährigen Cyklus, welches letztere, seit dem Beginne des achten Jahrhunderts[171]), in den Synagogen üblich geblieben ist, bildeten und bilden noch einen Haupttheil des Gottesdienstes. Diese Vorlesungen geschahen ursprünglich durch Mitglieder der Gemeinde selbst (an Sabbathen abwechselnd durch sieben derselben), wobei gleichfalls der Gesichtspunkt herrscht, dass vollständige Gesetzes-Kenntniss allgemeine Sache des Volkes sey, und nicht eigenthümliches Studium abgesonderter und geweiheter Stände. Durch diese rege Theilnahme eines ganzen Volkes gelang es auch, bei so vielen Religions-Verfolgungen, bei denen es mitunter besonders auf Vernichtung der heiligen Bücher abgesehen war[172]), dennoch die letztern vor Untergang zu sichern. Ja, durch die bis ins Kleinste gehenden Be-

---

170) Thaanith. IV. 2.

171) Zunz, *gottesdienstliche Vorträge d. Jud.*

172) Dies gab nach alten, wenn auch nicht ganz sichern (Zunz a. a. O. S. 5 f.), Nachrichten, zur Einführung der Propheten-Abschnitte *(Haphtoroth)* Anlass, deren entsprechender Inhalt an die eigentlich zu lesenden Abschnitte des Pentateuchs wenigstens erinnern sollte.

mühungen späterer Grammatiker (*Masorethen*), die Wörter und Buchstaben zählten, eine nicht bloss trennende, (wie die unsrige es meint ist), sondern auch verbindende Interpunction, die jedem Worte seine richtige Stellung im Sinne des Satzes anweiset, in Anwendung brachten, sind diese Bücher im Ganzen correcter, als irgend ein Buch des Alterthums, auf die Nachwelt gekommen. Als die Kenntniss der Hebräischen Sprache im Volke abnahm, wurden mit grossem Fleisse Uebersetzungen in der damaligen Chaldäischen (Targum) oder Griechischen (LXX.) Landessprache angefertigt, um in den Synagogen vorgetragen (wozu ein besonderer Beamter, *Methurgeman* (Dolmetscher), angestellt war) und sonst vom Volke studirt zu werden. An diese Uebersetzungen schlossen sich auch schon frühe sachliche und erbauliche Erklärungen an, wie man unter andern auch aus bekannten Andeutungen des neuen Testam. (z. B. A. G. 13, 15.) ersehen kann. So waltete durch alle Zeiten und Verhältnisse consequent das Bestreben, das Gesetzbuch kein gelehrtes Eigenthum Weniger, sondern ein von Allen verstandenes Volksbuch bleiben zu lassen, worin überall und stets mit dem Gesetzgeber die Leiter des Volkes thatsächlich übereinstimmten.

Zweiter Abschnitt

Verwaltung und Polizey.

Kap. 12.

Gleiche Vertheilung, Unveräusserlichkeit des Besitzthums.

Einer der wichtigsten Grundsätze der Mosaischen Verfassung ist die gleichmässige Vertheilung eines genügenden Grades von Wohlhabenheit und persönlicher Freiheit, vgl. K. 2. §. 1. Beide werden durch den willkührlichen Wechsel des Besitzes, durch ungleichmässige Anhäufung der Güter leicht vernichtet. Viele Gesetzgeber haben diesem Uebel zu steuern gesucht, indess meist vergebens. Man kennt die Wirren, welche die Unverhältnissmässigkeit einer zu grossen Güter-Anhäufung (*latifundia*, Plin. 18, 17.) einerseits, und des Pauperismus anderseits, im Römischen Reiche und in neuerer Zeit herbeigeführt hat und noch herbeiführt. Das Mosaische Gesetz sucht demnach diesem Uebel zuvorzukommen, durch Unveräusserlichkeit des Besitzes und der persönlichen Unabhängigkeit. Da der erstere eigentlich nur in Grundbesitz bestehen sollte, so war hierin die sicherste Basis jener nicht zu veräussernden Rechte gegeben. Zuvörderst bestimmt also der Gesetzgeber, dass das ganze Gebiet des einzunehmenden Landes Palästina, nach dem Loose, unter die Stämme und Familien vertheilt werde, ohne jede weitere Rücksicht, als dass die grössern, personenreichern Familien ein grösseres, die minder zahlreichen ein kleineres Stück Land in derjenigen Gegend erhalten sollten, auf welche eben ihr Loos fiel, 4 Mos. 26, 53. 55. 33, 54, wobei also durchaus keine Partheilichkeit, oder besondere Begünstigung einzelner Stände eintrat. Denn der Priesterstand, der auf die letztere, nach der Denkweise der damaligen Zeit, zunächst ein Anrecht haben mochte, und der namentlich auch in Aegypten über einen reichen Grundbesitz, mit ausserordentlichen Rechten, gebot, 1 Mos. 47, 22. 26. Diod. I, 73., er ging in dieser Beziehung fast leer aus, da der ganze Stamm

Levi nicht, gleich den andern Stämmen, einen zusammenhängenden Landes-Antheil erhielt, sondern nur einige wenige, unter den übrigen Stammgebieten zerstreut liegende, Städte (s. ob. K. 7.).

Es wird nun vorausgesetzt, dass ein Jeder die auf diese Weise erhaltenen Ländereien selbst bebauen, die Einwohner des Landes also aus Ackerbautreibenden, freien Grundbesitzern bestehen sollten, die nicht gar zu reich werden, aber, bei dem guten Ertrag des dortigen Bodens, Alle wohlhabend sein konnten. (Den Handel, mit den durch ihn leicht herbeigeführten Schwankungen des Vermögens, denkt sich der Gesetzgeber von der allgemeinen Volks-Betriebsamkeit ausgeschlossen, s. K. 18.). Es liegt freilich in der Natur der menschlichen Verhältnisse, dass eine solche Gleichmäßigkeit des Vermögens und die mit ihr zusammenhängende, persönliche Unabhängigkeit sich nicht lange vollständig erhalten kann. Sie aber so viel als möglich (namentlich mit Ausschliessung auffallender Standes-Unterschiede) zu sichern, trifft der Gesetzgeber die hier folgenden, nach ihrem Umfange, unter den Rechten der Völker einzig dastehenden, Anstalten in Rücksicht des Grundbesitzes, der Schulden und, was hiermit dem Geiste nach im Zusammenhang steht, der Dienstbarkeit.

Kap. 13.

Sabbath- und Jobel-Jahr.

§. 1. Nach der Einnahme von Palästina soll ein Landes-Sabbath eingeführt werden, 3 Mos. 25, 2.

Nur je sechs Jahre hindurch soll Feld- und Weinbau Statt finden, an dem siebenten aber das Land einen Sabbath feiern, da man die Felder und die Weinberge nicht bebauen und den freien Nachwuchs beider (s. d. sprachliche Bemerkung 1.) nicht einbringen darf, V. 3—5.[173]). Was in dem siebenten Jahre frei wächst, soll dem Eigenthümer, wie seinen Knechten und Mägden und fremden

---

173) Die genauen Bestimmungen der Rabbinen, in wie fern der Landbau schon im sechsten Jahre nicht dahin abzielen dürfe, im siebenten einen Ertrag absichtlich herbeizuführen, so wie über die Benutzung des im Brachjahre Gewonnenen, s. im *Tr. schebiith.* Was im Sabbathjahre irrthümlich oder vorsätzlich gepflanzt worden, muss wieder ausgerissen werden, *Therum* II. 3. f. 49. a.

Armen, ja, ausser dem Vieh[174]), auch dem Gewild zum Genusse offen stehen, V. 6. 7.

Das Gesetz stellt also die persönliche Benutzung dessen, was im siebenten Jahre frei nachwächst, dem Eigenthümer des Feldes und des Weinbergs anheim. Nur verbietet es ihm, es gehörig und in Masse einzuernten und will die Ansprüche Anderer an den Ertrag als gleich berechtigt gelten lassen. In dieser Auffassung schwindet ein scheinbarer Widerspruch zwischen dem hier sich darbietenden Ausdruck des Gesetzes und 2 Mos. 23, 10. 11., woselbst es lautet: „durch sechs Jahre sollst du besäen dein Land und einsammeln seine Frucht; aber am siebenten sollst du es unbebauet lassen und frei geben (s. d. sprachl. Bem. 2.), dass da essen mögen die Armen deines Volkes, und was übrig bleibt, verzehre das Gewild des Feldes; also mach' es auch mit deinem Weinberge und Oelberge[175]). Auch hier darf man also nicht annehmen, dass dem Eigenthümer die persönliche Benutzung der Früchte gänzlich verboten sey. Nur Gemeingut sollen sie bleiben, für Andere nicht minder, als für ihn selber.

§. 2. Wenn man sieben Mal sieben Jahre, also neun und vierzig Jahre gezählt hat, so soll das darauf folgende funfzigste

---

174) Text: „deinem Vieh." Es scheint wohl, dass dies „dein" sich auf den Eigenthümer des Ackers beziehet, nicht aber auf das ganze Volk, welches allerdings im Allgemeinen in den Gesetzen angeredet wird. Wenigstens ist es wahrscheinlich, dass es auch in diesem Jahre nicht frei stand, Vieh auf des Andern Acker zu treiben und daselbst weiden zu lassen, vgl. 2 Mos. 22, 4., weil darin doch eine zu grosse Beeinträchtigung der Rechte des Eigenthümers läge, der vielleicht in dem Sabbathjahr seinen Acker dem Armen allein überlassen wollte. Michaelis II. §. 75. glaubt freilich, dass das Land im siebenten Jahre eine offene Weide war. Er bringt dies nun mit der Freigebung der Knechte, im siebenten Jahre, in Verbindung, die, mit einem oder zwei Schafen beschenkt (5 Mos. 15, 14), für dieselben überall Weide, und so die Grundlage einer eignen Heerde fanden. Die Idee wäre recht sinnig, aber Michaelis übersieht hier, was er §. 127. selbst auseinandersetzt, dass das Freilassungsjahr der Knechte, nicht immer auf das Sabbathjahr, sondern sehr verschieden fiel. S. unt. Kap. 14. u. Kap. 101.

175) Dieser ist in dem vorhergehend angeführten Gesetze, vielleicht nur der Kürze wegen, nicht genannt.

Jahr ein geheiligtes seyn, ein Jobeljahr (s. d. sprachl. Bem. 3.), an welchem Freiheit im Lande verkündigt wird, 3 Mos. 25, 8. 10.

Dies soll am zehnten Tage des siebenten Monats, am Versöhnungstage, durch Signale auf dem *Schofar*[176]), im Lande bekannt gemacht werden, V. 9.

An diesem funfzigsten Jahre soll gleichfalls kein Feldbau und keine Ernte Statt finden; doch darf man, was auf dem Felde wächst, geniessen (ohne Zweifel in eben derselben Weise, wie im Sabbathjahr), V. 11. 12,[177]).

Eine Schwierigkeit, die sich hierbei herausstellt, ist, dass beim Eintritte des Jobeljahres zwei Jahre zusammentrafen, in denen keine Saat und Ernte Statt finden durfte, nämlich das neun und vierzigste, welches als ein siebentes, demnach als Sabbathjahr, gefeiert wurde, und das Jobeljahr selbst. In diesem Falle trat also zwiefach die Sorge ein, deren sonst schon in Hinsicht des siebenten erwähnt wird, nämlich: woher der Vorrath zu nehmen, für eine so lange Zeit, in der das Land nichts trug, s. 3 Mos. 25, 20. Hierauf wird allerdings V. 21. 22. gesagt, dass Gott seinen Segen in dem Maasse geben werde, dass das Getreide des sechsten Jahres für drei Jahre ausreiche, bis zum neunten Jahre, in welchem das im achten wieder Gesäete geniessbar ist. Michaelis findet es, gewiss mit Recht, auffallend, dass bei der regelmässigen, gesetzlichen Einrichtung, fortwährend auf ein Wunder gerechnet werden soll, das sich alle sieben Jahre, gerade zur Zeit, einstellen würde (und auf welches man dann auch im Jobeljahre ganz besonders hätte hoffen müssen). Er will demnach statt: „im sechsten Jahre", lesen: „in den sechs Jahren." Während ihres ganzen Verlaufs nämlich, werde Gott seinen Segen spenden, und der Vorrath sich durch die Aufspeicherung derjenigen Früchte er-

---

176) Ein aus einem Horne gebildetes Blasinstrument.

177) Text: „Ein Jobeljahr ist es, heilig soll es auch seyn, von dem Felde könnt ihr essen seine Früchte." Das heisst offenbar, dass, was man für den Augenblick brauchte, von dem Felde genommen werden durfte, so dass das Andere, wie im Sabbathjahre, auf demselben stehen blieb. Oder man müsste das „von dem Felde" in dem Sinne von 5 Mos. 23, 25. 26. nehmen, dass man also nur dasjenige geniessen konnte, was man auf dem Felde oder Weinberge selbst verzehrte, ohne Etwas davon mitnehmen zu dürfen. Indess scheint uns dies der Sinn nicht zu seyn.

geben, welche man in den vorherigen Jahren nicht verzehren konnte, wie bereits Joseph in Aegypten die Aufspeicherung des Ueberflusses, für die Jahre des Mangels, angeordnet hatte. Zwar ist die Veränderung des Textes, wie sie Michaelis vorschlägt, nicht annehmbar, doch möchte sich vielleicht ein auf kein Wunder deutender, ähnlicher Sinn ermitteln lassen, wenn man V. 21. übersetzt: „Ich werde euch meinen Segen befehlen am 6ten Jahre, dass es den Ertrag mache für die 3 Jahre.“ Man dürfte nicht eben annehmen, dass der Segen Gottes von dem letzten 6ten Jahre allein sey, sondern dass dasselbe, eben so fruchtbar wie die frühern Jahre, nur den übrig gebliebenen Vorrath derselben, in so weit vervollständigen solle, dass er, als für noch drei Jahre ausreichend, sich zeige. Der angekündigte Segen wäre also Dasjenige, was im letzten Jahre, wo man besondern Grund hatte, die Vorräthe zu berechnen, sich in Summa ergab. Bei der ausserordentlichen Fruchtbarkeit Palästina's, ist es auch gar nicht anzunehmen, dass ein jedes Jahr nur gerade so viel trug, als man brauchte, und dass also darum, und im Gegensatze dessen, das 6te Jahr wiederum drei Mal so viel als jedes übrige tragen sollte. Sondern die Fruchtbarkeit würde sich in so fern auf alle 6 Jahre in gleicher Weise[178]) vertheilt haben, aber dadurch wohl mit dem Schaltjahre nahe zusammenhängen, als das regelmässige und vollkommne Brachliegen eines ohnedies so fruchtbaren Landes, s. 1 Mos. 26, 12., die Fruchtbarkeit desselben ausserordentlich vermehren musste[179]). In der That heisst es 3 Mos. 26, 10.: „ihr werdet essen Altes, sehr Altes, und werdet das Alte vor dem Neuen hinausbringen“, welches gleichfalls auf langjährige Vorräthe hindeutet.

---

178) In der einen Beziehung kann freilich von einem besondern Segen des sechsten Jahres gesprochen seyn, als der ergiebige Boden auch in diesem, wie in den andern, den Fleiss vollkommen lohnen werde, obwohl es das sechste Jahr nach der Brache ist, in dem ein minder guter Boden schon entkräftet seyn könnte.

179) Dies ist auch offenbar der eigentliche Zweck des Sabbathjahres und wird auch schon durch den Namen, vgl. 3 Mos. 26, 34 f., angedeutet. Andere Meinungen s. bei Winer (Art. *Sabbathjahr*), der sich gleichfalls für das Erstere erklärt. Das Düngen des Bodens, das, wie Winer, mit Hug, bemerkt, im Alterthum unbekannt war, mochte in Palästina bei dem reichlichen Regen 5 Mos. 11, 11., den an vielen Orten, bei dem dort waltenden Systeme unterirdischer Strömungen (Ritter, *Asien*, ält. Ausg. S. 312.) stark durchwässerten Boden,

Natürlich musste nun ein noch grösserer Vorrath da seyn, wenn ein Sabbath- und Jobel-Jahr auf einander unmittelbar folgten. Einige meinten demnach, es wäre in der That nicht das 50ste, sondern das 49ste, als Sabbath- und Jobeljahr zugleich, gefeiert worden[180]). Indess dies widerspricht den ausdrücklichen Worten des Textes 3 Mos. 25, 8—11., nach welchen 49 Jahre vorübergehen und das auf diese folgende 50ste Jahr geheiligt werden soll. Heisst es nun, 3 Mos. 25, 21., dass der im 6ten Jahre sich darbietende Segen für drei Jahre ausreichen werde, so könnte man geneigt seyn, auch hierbei an die unmittelbare Aufeinanderfolge eines Sabbath- und Jobeljahres zu denken, denn wozu durfte sonst Vorrath für 3 Jahre seyn, da der Ertrag des 6ten Jahres, in der Regel, im 7ten vermehrt wird, und demnach nur für das 8te Jahr Dasjenige fehlte, welches im 7ten hätte wachsen sollen, also, bei einem gewöhnlichen Sabbathjahre, Vorrath nur für zwei Jahre, (anstatt sonst für 1 Jahr) seyn durfte? Immer aber blieben auch so, in der Stelle 3 Mos. 25, 20—22., mancherlei Schwierigkeiten. Denn fürs Erste scheint es doch nicht auf das Jobeljahr zu passen, wenn hier das 8te Jahr als das Jahr der neuen Saat bezeichnet wird, da es in der Jobelperiode erst das 9te Jahr ist, indem das 7te und 8te brach liegt. Sodann bleibt es V. 20. immer auffallend, dass es heisst: „wenn ihr sprechen solltet, was werden wir essen im siebenten Jahr, da es gar nicht abzusehen ist, wie eine Besorgniss für dieses Jahr entstehen könnte, indem es doch, wenn auch an demselben gesäet würde, immer nur auf den Ertrag des 6ten angewiesen bliebe. Unter diesen Umständen ist es gut, sich zunächst die Frage vorzulegen, wann denn eigentlich das Sabbathjahr begann. Was das Jobeljahr betrifft, so geht aus 25, 9. deutlich hervor, dass es am 10ten Tage des 7ten Monats angekündigt wurde, folglich nicht eigentlich mit dem Beginne eines Jahres, d. h. mit dem Monat, welcher der erste genannt wird, dem Aehren

---

5 Mos. 8, 7., und namentlich bei dem grossen Viehstande, der dort immer einen Theil des Jahres auf den Aeckern bleiben konnte, minder nothwendig seyn. Uebrigens scheint man die Stoppeln, die im Orient eine bedeutendere Länge behalten (vgl. 2 Mos. 5, 12., wo sie noch reichlich Stroh geben), verbrannt zu haben, 2 Mos. 22, 5., wodurch der Boden auch gedüngt wird.

180) So namentlich Gatterer und Frank, s. bei Ideler. *Chronologie I.* S 502 ff., welcher letztere diese Ansicht verwirft, Michaelis II., S. 39. lässt die Frage unentschieden.

Monate, anfing, sondern mit der zweiten Hälfte des Jahres, nach vollbrachter Späternte. Ohne dass es im Texte deutlich gesagt wird, ist es doch zweifellos, dass das Sabbathjahr nach eben dieser Rechnung gefeiert wurde. Der Gesetzgeber lässt demnach eigentlich zwei Jahresrechnungen gelten. In der Einen soll der Aehrenmonat, als der des Auszuges aus Aegypten, an welchem daher auch das Passahfest gefeiert wird, als erster Monat des Jahres betrachtet werden (Kap. 49. §. 2.). Dieser Jahresanfang wird von dem Gesetzgeber offenbar erst eingeführt und anbefohlen, und zwar in religiös-historischer Hinsicht. Ausser diesem Festjahre (nach neuer Bezeichnung, würde man es Kirchenjahr nennen können) erkennt er, in unserer Gesetzesstelle, noch ein anderes (bürgerliches) Jahr an, das mit der Einbringung sämmtlicher Früchte, also um die Zeit des, in den 7ten Monat der erstern Rechnung fallenden, Hüttenfestes, zu Ende ging, so dass mit den neuen Feldarbeiten wieder ein neues Jahr seinen Anfang nahm[181]). Dieser Termin wird auch ausdrücklich als „Ausgang" 2 Mos. 23, 16., oder „Wendung" des Jahres, 34, 22., bezeichnet. Allem Anscheine nach, war diese Jahresrechnung die vorher schon im Volke übliche[182]). Wie nach jener die Feste, so ordnet der Gesetzgeber nach dieser, durch den Feldbau bedingten, die Jobel- und Sabbaths-Perioden. Das Jahr 1 einer (7jährigen) Sabbathperiode fing also nicht gleichzeitig mit dem Jahre 1 des entsprechenden Fest-Jahrsiebents an, sondern erst mit der zweiten Hälfte desselben, und erstreckte sich demnach bis in das Jahr 2. des Fest-Jahrsiebents. Eben so war der Anfang des (siebenten) eigentlichen Sabbathjahres in der 2ten Hälfte des (Fest-) Jahres 7, und erstreckte sich bis nach der ersten Hälfte des Jahres 8. Sie hatten hiernach also wohl recht, zu fragen: „was werden wir im 7ten Jahre essen?" Denn allerdings, für die erste Hälfte des Sabbathjahres, d. i. die 2te Hälfte des Fest-Jahres 7, war gesorgt, durch das Getreide, welches im

---

181) Vergl. *Talm.*, *Rosch haschanah*, Mischn. 1.

182) Die Folgerungen, die man aus Hiob 29, 4., für den Anfang des Jahres im Herbste, ziehen wollte, wobei man sich durch eine Bemerkung des Hieronymus z. d. St. irre leiten liess, fallen in sich selbst zusammen. Hiob spricht nicht von der Zeit seiner Jugend, sondern von der seiner Lebensreife (*Choref* ist die Jahreszeit, da man Früchte pflückt), da er, umgeben von jungen Söhnen V. 5., gleichsam den edelsten Lebensfrüchten, vgl. Ps. 128, 3., auch im Rathe, in voller Manneskraft, auftrat.

Anfange des Jahres 7 und die Herbstfrüchte, die in der Mitte dieses Jahres reif geworden waren. Nicht aber also war es in Bezug auf die 2te Hälfte des Sabbathjahres, d. i. die erste (Sommer-) Hälfte des Jahres 8.[183]). Freilich, die erst ein halbes Jahr alten Herbstfrüchte reichten so weit, aber nicht die Feldfrüchte, die im Winter gesäet und sogleich nach ihrer Reifwerdung, im ersten Monate des Jahres benutzt wurden[184]). Es fehlte demnach das Getreide schon für die 2te (Sommer-) Hälfte des Sabbath-Jahres. Es fehlte ferner für die 1ste (Winter-) Hälfte des 8ten Fest-Jahres, denn in diesem Winter wurde es gesäet, um in dem ersten Monate des nächstfolgenden, regelmässigen Jahres reif zu werden. Hierzu nun die 2te Sommerhälfte des 6ten Jahres gerechnet, bei deren Anfang das Getreide geerntet ward, so erstreckte sich allerdings die Periode, für welche das Getreide (und von diesem scheint in der That nur V. 20. die Rede zu seyn) ausreichen musste, über die drei Fest-Jahre 6. 7. und 8., welche 3 Mos. 25, 21. 22. ausdrücklich angegeben werden, während sie in der That doch nur den Zeitraum von zwei vollen Jahren der Sabbaths-Rechnung, nämlich 2 Sommer und 2 Winter (oder das Jahr 7. u. 1.) umfasste. Es ist nunmehr augenscheinlich, dass 3 Mos. 25, 20—22. sich nur auf die gewöhnlichen Sabbathjahre beziehet und von dem Jobel-Jahre, als einem doch viel seltener eintretenden Ereigniss, nicht redet. War auch wirklich in diesem Jahre einiger Mangel an Getreide, wogegen man übrigens wohl in einem so seltenen, lange vorhergesehenen Falle, Anstalten treffen konnte, so mochten die Fleischspeisen für diese Zeit aushelfen, da, bei der fetten, unbeschränkten Weide von 2 Jahren, die Heerden das wohl ersetzen konnten, was man an Früchten entbehrte.

§. 3. In dem Jobel-Jahr soll Jeder wiederum in den Besitz seines, bis dahin veräusserten, Landeigenthums treten, 3 Mos. 25, 13.

---

183 In der Sabbathsperiode gab es kein achtes Jahr, da hier nach dem 7ten das Jahr 1. kam. Natürlich aber lässt der Gesetzgeber, bei der Frage, die er dem Volke in den Mund legt, dasselbe nach der von ihm eingeführten (Fest-) Jahres-Rechnung zählen.

184) Dieser Umstand, dass man wirklich das frische Getreide benutzte und es nicht regelmässig zum nächsten Jahre weglegte, geht aus Jos. 5, 10. 11. deutlich hervor, wie denn auch das von dem reif gewordenen Getreide darzubringende Mehlopfer hierauf hinweiset, Kap. 50., vgl. *Menach.* X, 5.

Keiner darf also seinen Landbesitz für immer (*lizmithut*, s. d. sprachl. Bem. 4.) verkaufen, sondern stets nur, bis zum fünfzigsten Jahre, die bis dahin zu erwartenden Ernten.

Nach der grössern oder geringern Zahl derselben, je nachdem das Jobeljahr nahe oder noch fern ist, soll der Preis des zu verkaufenden Feldes u. s. w. berechnet werden, wobei man sich vor jeder Uebervortheilung[185]) des Nächsten zu hüten hat. (Der Grund und Boden selbst bleibt Eigenthum des ersten Besitzers V. 14—17. 20.

Ist nun Jemand verarmt[186]) und hat von[187]) seinem Eigenthum verkauft, so kommt[188]) sein *Goël*, der ihm nahe verwandt ist, und löset es aus, V. 25.

Hat Jemand keinen *Goël*, reicht aber sein eigenes Vermögen hin, um das Verkaufte auszulösen, so rechnet er die Verkaufsjahre[189]), giebt das Ueberschüssige dem Verkäufer zurück und

---

185) Diese Warnung ist wahrscheinlich an den Käufer gerichtet, der Denjenigen, welcher aus Noth verkauft, mit dem Preise drücken konnte, da sich im voraus nicht genau wissen lässt, wie die Ernte ausfallen werde. Auch bei der Rückgabe, wenn er etwa viel auf den Acker gewandt hatte, konnte er Schwierigkeiten machen und eine Entschädigung verlangen, vgl. Joseph. Ant. III. 12, 3.

186) Der Gesetzgeber gedenkt also nur des einen Falles, dass Jemand aus Armuth sein Besitzthum verkaufe, und es scheint hiernach allerdings, wie es auch die Rabbinen annehmen, dass ihm in andern Fällen der Verkauf gar nicht gestattet war, oder auch, dass die Möglichkeit eines solchen anderweitigen Verkaufes (etwa aus Spekulation), nach den damaligen Verhältnissen und unter einem Volke, das, mit seiner Beschäftigung und Nahrung, eben nur auf den Bau seiner Ländereien angewiesen war, nicht vorausgesetzt werden konnte.

187) „von seinem Eigenthume", also nicht das ganze Eigenthum, denn in diesem Falle blieb ihm Nichts übrig, wovon er sich ernähren konnte, und es war das Nächste, dass er dann sich selbst mit verkaufte, V. 39. War Jemand gleichwohl gezwungen, was der Gesetzgeber an dieser Stelle nicht annimmt, sein ganzes Eigenthum zu verkaufen, so fanden natürlich dieselben Gesetze Anwendung.

188) Es ist im Texte nicht bestimmt ausgedrückt, ob er kommen muss oder darf, ob er die Pflicht, oder nur das Recht hat, vgl. Kap. 107. §. 4.

189) Da er ihm nur die Ernte, für eine Reihe von Jahren, verkauft hat so rechnet er, den verhältnissmässigen Preis

tritt wieder in seinen Besitz. V. 27.[190]). Reicht sein Vermögen hiezu nicht hin, so bleibt das Verkaufte in der Hand des Käufers bis zum Jobeljahre, und fällt dann an den ersten Besitzer zurück, 3 Mos. 25, 28.

Wer ein Haus in einer von Mauern umgebenen Stadt verkauft, hat ein volles Jahr lang wieder das Recht, es auszulösen, V. 29.[191]).

---

der Jahre, in welchen der Acker sich bereits in den Händen des Käufers befand, ab, um auf diese Weise die Summe zu erhalten, die er ihm für die noch übrigen Erntejahre zurück zu erstatten hat.

190) Im Interesse des Käufers bestimmt das Rabb. R., dass das Feld vor zweien Jahren wirklicher Nutzbarkeit nicht wieder eingelöst werden dürfe, wobei ein Sabbathjahr oder ein Jahr vollkommnen Misswachses, oder auch die erste Ernte, wenn er das Stück Land kurz vor dem siebenten Monat, d. i. mit gereifter Frucht gekauft, nicht mitgerechnet werden. Auch im Texte müsse das Gesetz so gemeint seyn, da 3 Mos. 25, 15. von einer Mehrzahl von Erntejahren, die dem Käufer zu Gute kommen sollen, die Rede ist. Hat der Käufer das Feld aber nur gepflügt, oder brach liegen lassen, also freiwillig nicht benutzt, so geht dies den Einlösenden Nichts an. *Erachin* IX. 1.

191) Das Wiedereinlösungsrecht des verkauften Hauses gilt nach den genauern Bestimmungen des Rabb. Rechts, von dem ersten Tage des Verkaufs-Jahres an bis zu dessen Ende. Es kamen Fälle vor, da der Käufer sich am letzten Tage versteckt hielt, um, wenn der erste Besitzer es noch einlösen wollte, dies zu vereiteln. Es wurde aber hiergegen die Verordnung erlassen, dass der erste Besitzer das Einlösegeld, das er dem Käufer nicht einhändigen konnte, bei der Obrigkeit deponiren und die Thüren des Hauses erbrechen durfte, um von demselben, seinem Rechte gemäss, noch am letzten Tage vor Ablauf des Termines Besitz zu nehmen, *Erachin* IX. 4. War der Verkäufer gestorben, so hat auch dessen Sohn, bis zum Ende des Verkaufsjahres, das Recht der Auslösung, so wie diese auch beim Sohne des Käufers, wenn letzterer früher starb, bis eben dahin bewirkt werden konnte, *Erachin* IX. 3. Um jedem Missverständnisse vorzubeugen, sagt das Gesez wiederholentlich, das Einlösungsrecht gelte ein volles (Verkaufs-) Jahr hindurch, nämlich ein Jahr von „Tagen", d. i. ein rundes, V. 29. vgl. 30., nicht etwa nur bis zum Schlusse des nominellen, bürgerlichen Jahres, vgl. *Erachin* a. a. O. u. K. 48.

Hat er es bis dahin nicht ausgelöst, so bleibt das Haus unwiederruflich Eigenthum des Käufers und seiner Erben, ohne in dem Jobeljahr an den ersten Besitzer zurückzufallen, V. 30.[192]).

Häuser in offnen, von keiner Mauer umschlossenen, Oertern gehören zum Landbesitz, dürfen fortwährend ausgelöst werden, und fallen im Jobeljahr dem Verkäufer wieder zu, V. 31.[193]).

§. 4. Die den Leviten, in den ihnen verliehenen Städten, gehörenden Häuser, können fortwährend ausgelöst werden, V. 32.[194]).

Was Jemand von den Leviten selbst ausgelöst hat, da gehet der Hauskauf, oder die in den Besitz gehörende Stadt, am Jobeljahre frei aus, V. 33.

---

192) Man hat die Frage aufgeworfen und verschieden zu beantworten versucht, warum das Auslösungsrecht bei Häusern anders sey, als bei Feldern, die Antwort ist einfach diese: der Gesetzgeber will in den Beschränkungen des freien Verkehrs nicht weiter gehen, als unumgänglich nothwendig ist.

193) Obschon Häuser in offenen Flecken, nach dem Rechte der Felder behandelt werden, 3 Mos. 25, 31., so ist doch, nach Bestimmung des Thalm., auf Felder oder andere unbebaute Plätze innerhalb einer ummauerten Stadt, nicht umgekehrt auch das Recht der Städte anzuwenden, sondern sie gelten als Feldgebiet. Häuser, die in die Stadtmauer selbst eingebaut sind (Jos. 2, 15.), gehören unter die Kategorie der letztern und werden nicht mehr zum Stadtgebiet gerechnet, *Erachin* IX. 5. Häuser in offenen Flecken gehören so weit zum Rechte des Feldbesitzes, als sie stets ausgelöst werden können und im Jobeljahr frei zurückgehen; aber sie nehmen auch noch dazu das Recht anderer Häuser (ummauerter Städte) in so fern an, dass ihr Auslösungsrecht vom ersten Tage an eintritt, welches bei Feldern anders ist (s. ob. *Erach* IX. 1. Anm. 190.) *Erach.* IX. 7, Auch ummauerte Plätze müssen schon einigermassen beträchtlich seyn, um nicht als Feldgebiet betrachtet zu werden, so dass dieselben, wenn sie nur zwei Höfe, mit je zwei Häusern, enthalten, ungeachtet der umschliessenden Mauer, doch in dieser Beziehung nicht als Städte behandelt werden, *Erachin*, ebend.

194) Das ganze Besitzthum der Leviten bestand in den 48, ihnen verliehenen, im Lande zerstreueten Städten, 4 Mos. 35, 1 — 8. Diese also hatten für sie denselben Werth, als der Landbesitz für die übrigen Stämme, und somit gelten hier für Häuser die dort für Aecker eingeführten Lös- und Jobelgesetze, vgl. *Erachin* IX. 8.

Der Text dieses Gesetzes hat viele Schwierigkeiten gemacht. Die *Vulgata* schiebt ein „nicht" ein, so dass es also heisst: was von Leviten nicht ausgelöst wird, geht am Jobeljahre an den ersten Besitzer zurück. Der wahre Sinn aber ist offenbar der: wenn ein Levit gezwungen war, ein Haus, oder vielleicht eine ganze Leviten-Familie eine Stadt zu verkaufen, und solche werden durch andere Leviten ausgelöset, so gelten auch unter Leviten selbst nicht die allgemeinen Gesetze für Häuser, V. 30., sondern die allgemeinen Gesetze für Landbesitz, so also, dass das Besitzthum des Leviten A, das er, aus Armuth, an einen andern, B, verkauft hat, und das von diesem ein Levit C ausgelöset hat, im Jobeljahre vom C an den ersten levitischen Besitzer A wieder zurückfällt.

Das um die Leviten-Städte liegende Land (4 Mos. 35, 4. 5. s. K. 8. §. 7.) darf nicht verkauft werden 3 Mos. 25, 34. Das Gesetz spricht nicht deutlich aus, ob hier gar kein Verkauf, auch nur bis zum Jobeljahr, oder nur kein Verkauf über dasselbe hinaus Statt finden darf. Im letztern Falle wäre das Gesetz nur eine Wiederholung dessen, was schon für die gewöhnlichen israelitischen Ländereien gilt. Im erstern Falle wiederum ist es schwer zu sagen, warum in Hinsicht der levitischen Ländereien ein solches, ausnahmsweises Gesetz, das jeden Verkauf, selbst auch nur auf einzelne Jahre, untersagte, gegeben wäre, während es die Häuser der Leviten nicht mit umfasst; es müsste denn seyn, dass auch hier auf Landbesitz ein verhältnissmässig grösserer Werth gelegt sey, als auf städtischen Häuserbesitz. Dann wäre der aufsteigende Fortschritt des Gesetzes dieser: 1) Städtische Häuser der Israeliten können für immer verkauft werden, das nachträgliche Einlösungs-Recht derselben dauert nur ein Jahr lang. 2) Ländereien der Israeliten können nur bis zum Jobeljahr verkauft werden; das Einlösungs-Recht derselben ist bis dahin gleichfalls fortwährend geltend. 3) Häuser der Leviten ebenso wie Ländereien der Israeliten. 4) Ländereien der Leviten dürfen gar nicht verkauft werden, so dass der Levit dasjenige, was ihn doch nothdürftig nähren konnte, also seinen Acker, natürlich (vgl. V. 31.) nebst den zu diesem gehörigen Baulichkeiten, gar nicht aus den Händen geben durfte.

§. 5. Aehnlich sind die Gesetze in Hinsicht solcher Häuser und Ländereien, die von den Eigenthümern Gott geheiligt, d. h. zu den Einkünften des Heiligthumes geschenkt werden. Nur ist die Auslösung hier etwas beschränkter und mit einer Art von Strafgeld verbunden, das, wie sonst bei der unrechtmässigen Benutzung des

Heiligen, in einem Fünftheil des Werthes bestand. Der Gesetzgeber scheint auch dieses, gleich andern Gelübden, nicht recht zu billigen (vgl. K. 43.).

Schenkt Jemand sein Haus an das Heiligthum, so soll der Priester es nach seinem wahren Werthe schätzen. Will der Besitzer es dann wieder einlösen, so darf er dies, wenn er nach der, am Anfange festgestellten Schätzung, den Geldeswerth, sammt einem Fünftheil darüber, erstattet, 3 Mos. 27, 14. 15.

Schenkt Jemand von seinem eignen, erblichen Landbesitze an das Heiligthum, so soll die Schätzung nach der Aussaat geschehen, so dass ein Stück Land, auf welchem ein Chomer (Kap. 20. §. 4.) Gerste ausgesäet werden kann, zu 50 Silber-Schekeln gerechnet werde, 3 Mos. 27, 16.

Dies ist der Werth des Feldes für die ganze, 50jährige Jobelperiode, V. 17.

Heiligt er sein Feld nicht gleich im Anfange, sondern in der Mitte dieser Periode, so sollen, nach Maasgabe jener Schätzung, nur die noch übrigen Jahre, als dessen Werth, berechnet werden, V. 18.[195]).

Will der Besitzer das Feld wieder auslösen, so hat er den abgeschätzten Preis, nebst einem Fünftheil darüber, zu zahlen, V. 19.[196]).

Das Recht dieser Auslösung erlischt im Jobeljahre, oder auch schon früher, wenn (von Seiten der priesterlichen Verwaltung) das Feld an einen Andern verkauft worden. Von dem Jobeljahre

---

195) Nach dem R. des Thalm. zählt hierbei das funfzigste Jahr nicht mit. Wer also das Feld auslöset, zahlt, auf 1 Chomer Aussaat, für jedes Jahr 1 Sela (Schekel) und 1 Pundium = $^1/_{48}$ Sela, wobei also das Pundium für das 49ste Jahr überschüssig ist und als Agio gilt, *Erachin* VII. 1. Innerhalb des letzten Jahres, vor dem Eintritt des Jobel, soll man demnach kein Feld heiligen, da man dann nicht für 1 Jahr, sondern für 49, zahlen müsste, indem man dem Heiligthum nicht Monate rechnen kann, das Jobeljahr selbst aber nicht mitzählt, die Heiligung also auf die ganze Jobelperiode bezogen werden würde, *Erachin* ebend.

196) Nur der Eigenthümer des Feldes, der dasselbe geheiligt hat, darf, nach Thalmud. Bestimmung, bei der Auslösung, ein Fünftel darüber zahlen, ein Anderer, der es auslöset, aber nicht, *Erachin* VII, 2. VIII, 1. Ueber die Berechnung dieses Fünftheils s. d. betr. Bem. zu K. 38. §. 7.

an, gehört das Stück Land für immer dem Priester, und fällt, im Falle eines Verkaufs, an diesen wieder zurück, 3 Mos. 27, 20. 21. [197]).

Der Gesetzgeber führt hierbei einen eignen Gedanken aus. Er erleichtert das Zurücknehmen des Gelübdes, und macht es doch auch zugleich dem Angelobenden, durch mancherlei Erschwerungen, empfindlich. Die Erschwerungen bestehen in dem Strafgelde und in dem unwiderruflichen Verlust, beim Eintritt des Jobeljahres, oder wenn es schon früher verkauft wurde. War aber das letztere doch auch zugleich eine Mahnung, das Gelobte früher wieder auszulösen, so war der dafür zu zahlende Preis, selbst mit dem überschüssigen Fünftheil, doch ein sehr geringer, in Bezug auf den für ewig wieder erlangten Grundbesitz, da die zu erstattende Schätzung Nichts als der Preis der Ernten bis zum Jobeljahre war. Der Gesetzgeber zeigt also offenbar, dass er nicht eben wünsche, die Einkünfte der Priester sollten auf Kosten des Volkes vermehrt werden.

Schenkt Jemand dem Heiligthume ein Stück Land, welches er gekauft hat, und das nicht zu seinem Grundbesitze gehört, so berechnet ihm der Hohepriester den Betrag der Schätzung, bis zum Jobeljahre, und er zahlt diesen Betrag an dem Tage als ein Gott Geheiligtes. Das Feld aber fällt im Jobeljahre an Denjenigen zurück, dem es grundbesitzlich gehört, und von dem es gekauft ward, V. 22—24. [198]).

---

197) Das Rabb. R. giebt zu 3 Mos. 27, 20. folgende nähere Bestimmungen: Wenn der Weihende selbst, oder dessen Sohn, oder ein Anverwandter, endlich auch ein Fremder das Feld ausgelöset hat, von beiden letztern aber wiederum (noch vor dem Jobeljahr) der erste Eigenthümer, so kann es demselben (in diesen 4 Fällen) im Jobeljahre nicht entzogen werden. Hat es indess der Eigenthümer, von dem auslösenden Verwandten oder Fremden, vor dem Jobelj., nicht an sich gebracht, so gelten diese, dem Heiligthum gegenüber, nur als gewöhnliche Käufer, von denen der Besitz im Jobelj. an jenes (und nicht an den ersten, weihenden, Eigenthümer) zurückfällt. Auch wenn derjenige, welcher das Feld gekauft hat, ein Priester ist, verbleibt es nicht diesem, sondern fällt dem Heiligthum, als priesterliches Gemeingut, wieder zu. *Erachin* VII. 3.

198) Heiligt der Sohn ein Feld, welches er von seinem Vater gekauft, und dieser stirbt dann, so gilt, nach d. Thalm., das Feld als Eigenthum des Sohnes, das also, ungelöst, im Jobeljahr nicht an das Eigenthum des Vaters, und von diesem an den Sohn zurückfällt. Denn das Gesetz, dass Niemand ein gekauftes Feld länger als bis zum

Es is ganz natürlich, dass Jemand ein Landeigenthum, das ihm nicht selbst gehörte, und das demnach im Jobeljahre an seinen frühern Eigenthümer zurückfiel, dem Heiligthume auch nur für so lange weihen konnte, als er auf dasselbe Anspruch hatte. Hieraus scheint zu folgen, dass der Priester das Feld selbst gar nicht annahm, sondern nur den abgeschätzten Preis der bis zum Jobeljahre noch bevorstehenden Ernten. Dies liegt in den Worten des Textes: „so gebe er deine Schätzung an dem Tage." Die Worte: „an dem Tage" können nur entweder heissen: an dem Tage der Angelobung, oder an dem Tage, da das Jobeljahr eintritt. In beiden Fällen deutete es also an, dass er nicht das Land selbst giebt, sonst dürfte er nicht seinen Werth geben. Man müsste denn annehmen, dass sich die Worte auf den Fall beziehen, dass er das Stück Land wieder einlösen will, wovon aber im Texte nichts gesagt ist[199]).

Alle Schätzung soll nach dem heiligen Schekel geschehen, so dass 20 Gerah auf den Schekel kommen (vgl. K. 20. §. 7.) V. 25.

Fassen wir diese Gesetze mit denen zusammen, welche in Hinsicht der gestatteten Auslösung der Dienenden durch den *Goël* gegeben sind, so ist die Rolle nicht vollkommen klar, welche der Letztere, 25, 25., hierbei spielte, ein Punkt, auf den wir im Folgenden noch zurückkommen müssen (K. 107. §. 4.). Jedenfalls aber konnte derselbe, wenn Jemand sein Feld dem Heiligthume gelobt hatte, die ewige Fortwirkung dieses Gelübdes aufheben, indem er das Feld auslösete.

Jobeljahr weihen könne, 3 Mos. 27, 22—24., weil Niemand Etwas für eine Zeit heiligen kann, in der es nicht sein Eigenthum ist, schliesst den hier angedeuteten Fall nicht ein, da das Erbgut des Vaters nicht ausserhalb des Eigenthumsrechtes des Sohnes liegt, *Erachin* VII. 5. Priester und Leviten, welche Etwas geheiligt haben, können es stets, auch nach dem Eintritt des Jobeljahres wieder auslösen, *Erachin* ebend.

199) Bei der Schätzung wird hier, nach d. R. d. Thalm., ein Unterschied gemacht, zwischen dem erbeigenthümlichen Felde und dem gekauften. Nur für ersteres gilt der 3 Mos. 27, 16. angenommene (durchschnittliche) Werth. Das andere aber (3 Mos. 27, 23.) wird von dem Priester nach Massgabe des wirklichen Werthes abgeschätzt, welcher, je nach der Gegend in welcher das Feld liegt, sehr verschieden seyn kann. *Erachin* III 2.

§. 6. Die Einrichtung des Jobeljahres[200]) ist die glückliche Lösung eines Problems, das die Gesetzgeber der verschiedensten Völker beschäftigte. Während eine 50jährige Periode dem Verkehr mit Grundbesitz sehr viele Freiheit liess, so stellte sie ihm doch auch wiederum die nothwendigen Schranken, um eine gewisse Gleichmässigkeit der Verhältnisse zu erhalten. Dies Institut allein wehrte sicher den *latifundiis*, mehrte bei kleinen, stets von dem Besitzer selbst und fleissiger bebaueten, Landstücken, den Ertrag des Bodens und war namentlich geeignet, die Theilung des Volkes in verschiedene Stände, in reichen Adel und arme Bauern, zu verhindern und Alle, als freie Landbesitzer, einander gleich zu stellen. Um dies Gesetz noch mehr zu heiligen, wird dasselbe, 25,24., mit einem theokratischen Princip in Verbindung gebracht (vgl. K. I. §. 4.), indem es heisst: „das Land soll nicht für immer verkauft werden, denn mir gehört das Land, denn Fremdlinge und Anwohner seyd ihr vor mir". Es hat also Niemand das Recht, mit seinem Grundbesitz in der Weise willkührlich zu schalten, dass er den göttlichen Anordnungen für das Gemeinwohl dadurch entgegen träte[201]).

---

200) Die das Jobelgesetz betreffenden Einzelnheiten findet man ausführlich besprochen in den beiden gleichnamigen Preisschriften *de anno Hebraeorum Jubilaeo*, von Kranold und von Wold (Götting. 1837).

201) Gegen Bauer's Ansicht, dass der eigentliche Zweck des Sabbathjahrs der sey, dem Volke jenen theokratischen Gedanken zu vergegenwärtigen, erklärt sich Winer mit Recht, Art. *Sabbathjahr*, (vgl. Kap. I. §. 4). Zu dem, was derselbe a. a. O. gegen v. Rammers Bemerkungen (in dessen Vorles. über die alte Gesch. Th. I. S. 130 ff.) sagt, kann man noch hinzufügen, dass 1) derjenige, dem es frei steht, seinen Besitz für immer zu verkaufen, allerdings einen grössern augenblicklichen Gewinn erzielt, als der, welcher nur die Ernten einer Jobelperiode verpachten kann, dass aber der Gesetzgeber hierbei zugleich als Vormund der Kinder und Nachkommen auftritt, die ein leichtsinniger Vater ewiger Armuth Preis gab. Der Errichtung von Fideicommissen liegt ein ähnlicher Zweck zu Grunde. Auch diese beschränken allerdings das persönliche Eigenthumsrecht, Hegel, Philos. d. R. S. 103., aber dies thun gleichmässig auch diejenigen neuern Gesetze, die den Erblasser hindern, zum Schaden seiner Erben, über sein Vermögen willkührlich zu verfügen, allgem. Pr. L. R. Th. II. Tit. II Abschn. 5. bes. §. 391 ff. — 2) dass verhältniss-

§. 7. Michaelis bemerkt §. 73., er finde kein Gesetz, welches den Tausch untersagte. Naboth hätte demnach wohl den von dem Könige ihm angebotenen Tausch der Aecker eingehen können, den er, um den Erbtheil der Väter nicht aus der Hand zu geben, versagte, 1 Kön. 21, 1—3. Man kann dagegen anführen, dass ein Tausch der Aecker, unter gewissen Umständen, unzweifelhaft gestattet war, denn Ruth 4, 7. wird, als eine besondere Form des geschäftlichen Verkehrs der „Tausch" (*Themurah*) aufgeführt[202]), s. Kap. 104. §. 5. Kap. 110. §. 2. Indessen ist es natürlich, dass er nur innerhalb derselben Stämme und Familien geschehen konnte, so dass durch ihn, in der ursprünglichen Vertheilung des Grundbesitzes, wie sie das Jobeljahr sichern wollte, keine Verwirrung gebracht wurde, 4 Mos. 36, 9. Hiernach wäre denn auch der 1 Kön. 21, 1 ff. erzählte Fall zu beurtheilen.

---

mässig jenes Institut den Preis der Aecker erhöhen musste, da die Preise auch unbeweglicher Güter stets mehr nach ihrer nächsten, vielleicht lebenslänglichen Benutzung, als nach tausendjährigen oder längern Perioden des Niessbrauchs berechnet werden, die Summe des Verkaufsgeldes also stets viel geringer ausgefallen wäre, als die Gesammtsumme einer Reihe von Jobel-Verpachtungen. Unter Anderm fragt v. Raumer S. 137., wie der Besitzer des Verkauften durch das Jobeljahr im Stande seyn solle, sich in dem zurückbekommenen Grundstücke zu erhalten, sobald ihm damit gar Nichts geschenkt wird? Hierauf lässt sich wohl Mancherlei antworten. Z. B. ist im Allgemeinen anzunehmen, dass das Grundstück ordentlich den Besitzer nährte. Ganz ausnahmsweise Umstände könnten etwa denselben genöthigt haben, Geld aufzunehmen und so allmählig sein Eigenthum bis zum Jobeljahr aus der Hand zu geben, gleichsam zu verpfänden. Er bekommt es nun schuldenfrei wieder und ernährt sich von seinem Ertrage. Oder er hatte nur einen Theil seines Landes weggegeben (wie dies eben der Text voraussetzt, s. ob. Anm. 187.), vielleicht um, vermittelst des erhaltenen Geldes, auf seinen andern Besitzungen den Viehstand, die Baulichkeiten zu verbessern, oder sich die eben angetretene eigene Häuslichkeit einzurichten. Nun tritt das Jahr ein, in welchem er zu dem Bisherigen, noch das Weggegebene zurückerhält, und sein Besitz vergrössert sich, wie sich vielleicht ebenso sein Bedarf vermehrt hat. Diese und viele andere Fälle konnten Statt haben, um die Familien die Wohlthat dieser Art von Fideicommissen empfinden zu lassen.

202) Die symbolische Form des Geschäfts-Abschlusses lässt voraussetzen, dass dieser Tausch gleichfalls unbewegliche Güter, von denen daselbst die Rede ist, betreffe.

§. 8. Denn mit dem Gedanken, welcher der Einführung des Jobeljahres zu Grunde liegt, hängt es vielfach zusammen, dass nicht nur der Einzelne in seinem Besitze verblieb, sondern auch der Landbesitz ganzer Familien und Stämme ungeschmälert erhalten wurde, so dass das ihnen einmal zugetheilte Landgebiet zu dessen Bevölkerung in dem, im ganzen Lande stattfindenden, rechten Verhältnisse blieb. Dies war aber leicht gefährdet, wenn, durch Tausch oder Erbschaft, häufige Besitzverschiebungen vorkamen. So hängen denn die Einrichtungen des Jobeljahres auch mit dem Erbschafts-Rechte mannigfach zusammen[203]). Dies zeigt sich auch bei einer Stelle, 4 Mos. 36, 4., von welcher Michaelis bemerkt, dass sie sich, nach dem Gesetze vom Jobeljahr, nicht erklären lasse. Auf den Antrag der Töchter des Zelophchad, deren Vater ohne männliche Erben gestorben war, hatte der Gesetzgeber bestimmt, dass sie, und überhaupt Töchter, in dem Falle erben sollten, wenn keine Söhne da wären, 4 Mos. 27, 1—11. Nun treten die Aeltesten der Familie *Gilead* (s. ob. K. 2. §. 3.), zu welcher Zelophchad gehört hatte, mit der Bemerkung hervor, dass ihr Erbbesitz in dem Falle geschmälert werden würde, wenn die Erbinnen in einen andern Stamm heiratheten. Sie sagen nämlich, in dem Falle würde ihr (der Töchter) Erbe dem väterlichen Erbgute entzogen und dem fremden Stamme zugefügt werden, und wenn nun das Jobeljahr komme, so würde dies Erbe in den Besitz des andern Stammes (förmlich) übergehen, 36, 4. Die von Michaelis aufgeworfene Frage ist nun, inwiefern hier grade der Eintritt des Jobeljahres zu fürchten wäre, da doch die Veränderung des Besitzes schon früher eingetreten. Es lassen sich aber gar mannigfache Verhältnisse denken, in welchen eben das Jobeljahr entscheidend werden konnte. Wir sehen es bereits aus einigen frühern Fällen, dass das Recht der Einlösung und des Zurückfallens an den ersten Besitzer, bis zum Jobeljahr fortwährend in Kraft blieb, mit dem Eintritte desselben aber für immer erlosch. Angenommen nun, eine dieser Erbinnen wäre, nach ihrer Verheirathung in einen fremden Stamm, vor dem Jobeljahr, ohne Kinder, gestorben, vorausgesetzt ferner, dass der Mann sie auch in diesem Falle beerbte, was indess schon zweifelhaft ist, da hier namentlich der Wunsch waltet, den

---

203) Auch bei den Römern hatte die Theilung der Ländereien durch Romulus Einfluss auf die Bildung des Erbrechtes, Montesquieu, *Espr.* d. L. XXVII. 1., vgl. Kap. 109. §. 5. Anm.

Namen des Vaters auf seinem Besitze, durch Erben, zu erhalten, 4 Mos. 27, 4., so ist es, wenn nun auch der Mann noch vor dem Jobeljahr starb, wohl nach dem Geiste der hierher gehörigen Rechtsbestimmungen sicher anzunehmen, dass in diesem Falle der Besitz an die Verwandten der Frau zurückfiel, während es allerdings möglich ist, dass nach dem Jobeljahre das Stück Land, als das unwiederrufliche Eigenthum des Mannes, und also auch seiner Erben, hätte gelten müssen[204]). Ein andrer, möglicher Fall wäre folgender: Wenn eine der Erbinnen mit ihrem Manne mehrere Söhne hatte, so kann, nach 4 Mos. 27, 4., die Frage entstehen, zu welchem Stamme der Aelteste, mit seinem Erbe, gehöre. Da der Name des Vaters der Erbin auf seinem Besitze erhalten werden soll, so ist es wohl sehr wahrscheinlich, dass in ähnlicher Weise, wie bei den Bestimmungen der Leviraths-Ehe, der erste Sohn zur gewünschten Namens-Erhaltung in den väterlichen Besitz eintrat, (vgl. hierzu die wichtige Parallel-Stelle Ruth 4, 10.), also doch auch zu dessen Stamme gehörte[205]). Starb er nun vor dem Jobeljahr, und zwar ohne eigne Kinder, so war es wohl wiederum sehr wahrscheinlich, dass sein Erbe an die Verwandten von mütterlicher Seite zurückfiel. Starb er, dessen regelmässige Erben sonst seine Brüder waren, 4 Mos. 27, 9., indess nach dem Jobeljahr, waren vielleicht durch seine und seiner Kinder anderweitige Heirathen, neue Verschiebungen des Besitzes eingetreten, so konnte allerdings sein Erbgut so in den Besitz des fremden Stammes verwickelt worden seyn, dass es, nach dem Jobeljahre, welches mancherlei in diesen Verhältnissen unwiederruflich machte, für immer nicht mehr zurückzufordern war. Dies sind einige Möglichkeiten, wegen deren etwa die Stammes-Verwandten der genannten Erbinnen den definitiven Verlust des Erbstückes erst mit dem Jobeljahr eintreten sehen. Um solcher möglichen Verwirrung der Rechtsverhältnisse und Beeinträchtigung der Stammes-Antheile zuvor zu kommen, wird demnach, 4 Mos. 36, 5—9., das Gesetz gegeben, dass Erbinnen nur innerhalb ihres väterlichen Stammes heirathen dürften (K. 109. §. 4.).

---

204) Im Rabbin. R. ist hier zum Theil das *Beckoroth* VIII, 10. Festgestellte zu vergleichen.

205) Aehnlich würde es sich mit dem *Levir* verhalten (wenn der erste Mann ohne Kinder verstorben wäre), da derselbe natürlich, und auch nach dem Rabb. R., *Jebam.* IV, 7., Erbe des Bruders ist.

Sprachliche Bemerkungen.

1. *Nasir*, נָזִיר. Von dem Wachsthum des Weinbergs (§. 1.) wird 3 Mos. 25, 5. das Wort *Nasir* gebraucht. Die Trauben dieser *Nasire* solle man nicht einbringen. Zur Erklärung des Ausdruckes hat man an die Nasiräer (s. Kap. 43 §. 3.) gedacht und angenommen, der Text wolle den Weinbergen in diesem Jahre eine Jenen ähnliche Weihe beilegen. Es wäre dann auffallend, dass dies gerade in Bezug auf die Weinberge, nicht auch die Felder und den übrigen Wachsthum geschieht. Indess schon dass die Benennung des *Nasiräers*, נָזִיר, ihn als einen „Geweiheten, sich Absondernden" bezeichne, wie *Gesenius* und mit ihm die Erklärer annehmen, scheint sehr zweifelhaft. Vielmehr ist die vollkommen sicher stehende Bedeutung von *Neser* נֵזֶר: *Diadem*, 2 Mos. 29, 6., und anstatt dies erst von „absondern" herzuleiten, thut man wohl besser daran, in ihm die Grundbedeutung von *Nasir* als eines mit der Krone Geschmückten (gleichwie 1 Mos. 49, 26. Joseph: *Nasir* als „der Gekrönte, Gefürstete" unter seinen Brüdern genannt wird) zu suchen, da von dem Nasiräer ausdrücklich 4 Mos. 6, 7. gesagt wird: „die Krone seines Gottes ist auf seinem Haupte", was offenbar von dem freiwachsenden Haare, das nicht abgeschnitten werden durfte, ebend. V. 5., und worin ganz besonders die Eigenthümlichkeit des Nasiräer-Gelübdes bestand, s. Richt. 13, 5., zu erklären ist, vgl. 4 Mos. 6, 9: „wenn (durch Berührung eines Todten) seine Hauptkrone entweihet ist, so soll er sein Haar scheeren." Demnach scheint es das Natürlichste, *Nasir* von den Weinbergen gleichfalls in der Bedeutung „gekrönt" zu nehmen, gleichwie wir das Laub der Bäume ihre Krone nennen, und die betreffenden Worte im Texte zu übersetzen: „die Trauben deiner (durch bleibenden Rebenwuchs) gekrönten Weinhügel sollst du nicht schneiden". Vielleicht stellten die rings im Lande sich erhebenden Weinhügel dem Auge des überall (wie man aus den astronomischen sieht) Bilder suchenden Orientalen, sich wie Häupter, mit ihrem Haarwuchs, dar (auch sonst werden ja die Höhen der Berge ihre „Häupter" genannt, z. B. 1 Mos. 8, 5., und der bildliche Vergleich des Laubes der Bäume mit Thierhaaren findet sich in der Bezeichnung desselben als „Wolle" *Zammereth*, Ezech. 17, 3. 31, 14. Ein anderes, in der Bedeutung: „sich entfernen, fern halten", Ezech. 14, 7. 3 Mos. 22, 2. u. a. aa. Stt., vorkommende Zeitwort *Nasar* (נָזַר) hängt offenbar mit dem Stamme: *Sur* (זוּר), aber vielleicht mit *Nasir* gar nicht zusammen. Sollte das letztere dennoch der Fall seyn, so könnte man etwa an den magischen Kreis denken, durch welchen eine Sonderung zwischen

Räumen und dem auf denselben Befindlichen bewirkt wird. (Vgl. noch die Erklärung von *Orlah*, 3 Mos. 19, 23., zu K. 16.).

2. *Schamat* שמט und *natasch* נטש. Diese beiden 2 Mos. 23, 11. neben einander stehenden Worte, welche das Verhalten in Hinsicht des Feldes im 7ten Jahre vorschreiben, sind scheinbar Synonyme, und werden gewöhnlich in dem gemeinsamen Sinne: „liegen lassen" übersetzt. Indess ist es wohl wahrscheinlich, dass der Text hier nicht unnütz wiederholen, sondern in der That Zweierlei sagen wolle, entsprechend den zweierlei Bestimmungen des Gesetzes. Dasselbe verbietet 1) das Bearbeiten des Ackers, sey es nun im Bebauen oder im regelmässigen Einernten; es befiehlt 2) den diesjährigen freien Wachsthum des Feldes gänzlich Preis zu geben, so dass der Eigenthümer selbst an denselben (auch nach 3 Mos. 25, 6. 7) keine grössere Ansprüche habe, als jeder Fremde. Beidem werden auch wohl die Worte im Text (תשמטנה und ונטשתה), ihrer Ordnung nach, sich anschliessen. Denn *Schamat* „von Etwas ablassen" welches 5 Mos. 15, 2. vollständiger, in der Verbindung mit *Jad* „Hand", vorkommt, also: die Hand von Etwas zurückziehen, sie nicht anlegen, passt sehr wohl auf das unbearbeitet lassen des Ackers; *Natasch* aber heisst: „Preis geben, sich um Etwas nicht kümmern", vgl. bes. 1 Sam. 10, 2., drückt also gut den zweiten Gedanken des Gesetzes aus: den Ertrag den Armen frei geben. In diesem Sinne haben wir die Worte (§. 1.) aufgefasst.

3. *Jobel*, יובל, §. 2. Die Benennung Jobel- oder Halljahr kommt wahrscheinlich von dem hellen jubelnden Tone der Hörner, durch welche in dem Lande sein Eintritt angekündigt wurde, vgl. Jos. 6, 4. 5., wo dieser Ausdruck gleichfalls nur den hellen Klang der übrigens ganz gewöhnlichen Schofar-Instrumente V. 16, 20. bezeichnet. Nach *Josephus*, *Ant.* III. 12., bedeutet indess „Jobel" so viel als Freiheit (ἐλευθερίαν δὲ σημαίνει τ' ὄνομα). Man müsste dann von יבל *jabal* „hingehen" die fernere Bedeutung: „frei werden" ableiten, vgl. hierzu 3 Mos. 25, 10.: „Rufet Freiheit (*Dror*) aus im Lande, *Jobel* sey es euch, da sollet ihr zurückkehren, ein Jeder zu seinem Besitze".

4. „Für immer" (§. 2.), לִצְמִתֻת, *lizmithuth*, d. i. so, dass der bisherige Besitzer des Ackers ihn für sich selbst „vernichtete" (nach der sichern Bedeutung des Grundwortes, Klagel. 3, 53. Hiob 23, 17.), sich desselben gänzlich entäusserte. Die Erklärung, welche Michaelis zu dem Worte giebt „zum Stillschweigen", welches dem Verkäufer auferlegt sey, so „dass fernerhin nicht mehr davon geredet werden könne", scheint nicht begründet.

Kap. 14.

Freijahr der Dienenden.

§. 1. Eine der des Sabbathjahres ähnliche Einrichtung wird in Hinsicht der Knechte und Mägde getroffen. Auch sie sollen im siebenten Jahre frei ausgehen, 2 Mos. 21, 1 ff. 5 Mos. 15, 12 ff. Es ist indess zweifellos, dass hier nicht von dem Sabbathjahre, welches gleichzeitig im ganzen Lande gefeiert ward, die Rede ist, sondern von dem 7ten Jahre nach Beginne der, von den Einzelnen angetretenen, Dienstbarkeit, das also bei Jedem verschieden fiel (s. Kap. 101. §. 3.). Der Zweck beider Gesetze (des eben mitgetheilten und des das Sabbathjahr betreffenden) ist offenbar derselbe, nur dass die Nothwendigkeit des formell Verschiedenen hier in den Verhältnissen lag. Dagegen erhält die Einrichtung des Jobeljahres ihre gleiche Anwendung auch auf die Dienenden.

Ein Israelit der, verarmt, sich einem Andern zum Dienst verkauft, soll im Jobeljahre, sammt seinen Kindern, frei ausgehen und zum Eigenthume seiner Väter zurückkehren, 3 Mos. 25, 39—42. Wie diese und die folgende Gesetzes-Stelle mit den oben angeführten, welche das Frei-Ausgehen des israelitischen Knechtes schon im 7ten Jahre fordern, in Einklang zu bringen sey, hiervon wird Kap. 101. §. 5. ausführlicher die Rede seyn.

Kam zu einem Fremdlinge, der sich im Lande besetzt, oder dessen Familie schon seit lange daselbst einheimisch (*Eger mischpachath Ger*, s. d. sprachl. Bem. zu K. 100.) ein Israelit in Dienste, so gilt für ihn fortwährend das Recht der Lösbarkeit.

Er selber kann sich auslösen, wenn er die Mittel dazu erlangt, oder es kann durch seine Brüder, oder anderweitigen Verwandten geschehen (vgl. K. 107. §. 6.).

Geschieht dies nicht, so geht er im Jobeljahre frei aus.

Der ihm zugesprochene Dienstpreis gilt also nur von seinen Diensten bis zum Jobeljahre. Auf dieser Grundlage des Werthes seiner Dienstjahre erfolgt die Auslösung, so dass, wenn sie geschieht, dem Käufer die für die noch übrigen Dienstjahre verhältnissmässig bleibende Summe erstattet werden muss, 3 Mos. 25, 47—55.

Zur moralischen Einschärfung des Gesetzes, dass der Israelit nicht für ewig dienstbar bleiben soll, wird V. 42. 55. wiederum ein ähnliches theokratisches Princip, wie bei den Gesetzen in Hinsicht

des Verkaufes von Landeigenthum geltend gemacht, indem es heisst: „mir sind die Kinder Israels Knechte, der ich sie herausgeführt habe aus dem Lande Aegypten.“ Der Knecht Gottes soll nicht der Menschen Knecht seyn. Es ist demnach auch für denjenigen, der nach dem 7ten Jahre nicht frei ausgehen will, eine besondere Förmlichkeit vorgeschrieben, die, als Zeichen seiner fortdauernden Dienstbarkeit, in Wesen und Form offenbar etwas Schimpfliches haben soll, s. K. 101. §. 3.

§. 2. Bei dem Gesetze der Lösbarkeit eines Israeliten, der sich im Dienste eines Fremdlinges befindet (K. 101. §. 6.), entstehet die Frage, warum denn nicht auch für denjenigen, der sich einem Israeliten zum Knechte verkauft, eine Auslösung durch seine Verwandten als zulässig bezeichnet werde, da in allen andern Fällen dieses Recht der Auslösung ein ganz allgemeines ist. Denn offenbar scheint ein Unterschied gemacht zu werden, zwischen dem Israelitischen und nicht Israelitischen Herrn des Dienenden (K. 100. §. 4.). Ausserdem, dass nur beim Letztern der Auslösung gedacht ist, wird V. 47. der Verkauf an einen erst eingewanderten Fremdling selbst, oder auch eine seit je ansässige fremde Familie (die aus diesem Grunde als berechtigter erscheinen könnte) als zweierlei Verschiedenes hervorgehoben. Dies hat nur Sinn, wenn das Recht des Fremdlings hier beschränkter war, weil es dann andeutet, dass diese Beschränkung keine Ausnahme erleiden solle, während, wenn hier gar kein Unterschied zwischen dem Fremdlinge und dem Einheimischen obwaltete, die besondere Ausführung des Gesetzes nach dieser Seite hin, und zwar mit Aufführung verschiedener Klassen von Fremden, eine unnütze Wiederholung wäre. Zur Erledigung obiger Frage, liesse sich vielleicht antworten, dass es dem durch Armuth Heruntergekommenen noch empfindlicher seyn mochte, bei seinem Verwandten, als bei einem ihm sonst fremden Israeliten zu dienen, dass aber einem Nichtisraeliten gegenüber, der ihn vielleicht (nach heidnischer Weise) hart behandelte, ein solches Gesetz der Auslösung ihm doch wohl zur Wohlthat werden konnte. (Ueber die Verhältnisse der Dienenden überhaupt, s. Kap. 101.).

Hieher gehört zum Theil auch der Fall, dass eine Person dem Heiligthume gelobet war, 3 Mos. 27, 2 ff., obschon der Gesetzgeber dies wohl nur in dem Sinne verstehet, dass die Summe des Schätzungswerthes gelobet worden, s. Kap. 43. Denn es entstehet die Frage, was Rechtens wäre, wenn Jemand z. B. sich selbst dem Heiligthume gelobte, ohne sich auslösen zu wollen. In

diesem Falle möchte man wohl, nach Analogie des Obigen, annehmen können, dass er jedenfalls im Jobeljahre frei ausging, bis dahin auch die Lösbarkeit dauerte, nicht aber, dass die Freiwerdung schon im Sabbathjahr eintrat, da die Schätzung der Person den vollen Werth eines eignen Knechtes, 2 Mos. 21, 32., sogar noch übersteigt. Wer indess durch ein Banngelübde dem Heiligthume zufiel, gehörte demselben für immer, s. K. 44.

Kap. 15.

Erlassjahr.

§. 1. Je nach sieben Jahren soll Erlass Statt finden, 5 Mos. 15, 1. Sobald der Erlass ausgerufen, soll Keiner, von seinem Landesgenossen, ein ihm gegebenes Darlehn eintreiben, V. 2. 3.

Von dem Ausländer darf man jedoch auch dann die Schuld eintreiben, V. 3.

Es ist wohl keinem Zweifel unterworfen, dass das Erlassjahr *(Schenath haschemittah)* mit dem Sabbathjahr identisch ist, zumal da letzteres in jener Institution nur natürlich fortwirkt, indem, wo Niemand sein Feld bebauen konnte, sondern von dem Ertrage früherer Jahre leben musste, das Abzahlen von Schulden unzweifelhaft doppelt schwierig war[206]). Eine andere Frage, die verschieden beantwortet würde, ist die, ob die Erlassung der Schuld für immer oder nur für dies eine 7te Jahr galt. Michaelis III. §. 158., dringt auf die letztere Auffassung des Gesetzes, und es scheinen uns allerdings triftige Gründe vorhanden, ihm hierin Recht zu geben. Eine vollständige Erlassung der Schulden in jenem 7ten Jahre, würde die Armuth einerseits zu einem zu leichten Gewerbe gemacht und die Unthätigkeit zu sehr begünstigt haben, anderseits aber Demjenigen, welcher leihen konnte, allerdings ein billiger Grund gewesen seyn, die geforderte Anleihe zu versagen. Der Gesetzgeber bezeichnet es, 15, 9., als eine

---

206) Dass das Gebot des Schulden-Erlasses nur ein moralisches sey, *de Wette Archäologie* §. 161., dagegen scheint der entschiedene, auf mannigfache Verhältnisse Rücksicht nehmende Ausdruck zu sprechen. Namentlich setzt auch wohl 5 Mos. 15, 9. den Erlass, als gesetzlich eingeführt, voraus. Die Rabbinischen Bestimmungen s. *Schebüth* X.

nichtsnutzige, gemeine Gesinnung, dem Armen, wegen des nahe bevorstehenden Erlassjahres, Nichts leihen zu wollen. Er macht es an vielen andern Stellen zur heiligen Pflicht, jedem Armen, so viel sein Mangel fordert, zu geben. Wollte nun aber der Reiche dieses Moralgesetz gewissenhaft befolgen, und hatte er nach dem Verlaufe des 7ten Jahres gar kein Recht mehr, die Schuld von dem vielleicht bemittelten Schuldner, der sein eignes, etwa früher veräussertes Grundstück unterdessen wieder erhalten haben mochte, einzufordern, so konnte das Verhältniss sich leicht umkehren, und der gewissenhafte Verleiher selbst der Anleihe bedürfen. Zugleich konnte, wenn Jeder nur bis zum 7ten Jahre Schuldner blieb, und dann aufhörte es zu seyn, wenn ferner Jeder ihm stets, selbst ohne Hoffnung wieder zu erhalten, leihen musste, so er nicht in den Ruf einer niederträchtigen Gesinnung kommen wollte, kaum irgend einmal der Fall eintreten, der doch im Mosaischen Rechte als häufig vorausgesetzt wird, dass Jemand gezwungen war, aus Armuth seinen väterlichen Acker, und sich selbst in die Knechtschaft, zu verkaufen. Ja noch mehr, wenn Jedermann wenigstens im 7ten Jahre gänzlich schuldenfrei wurde, wie konnte es je kommen (s. K. 101. §. 8.) dass ein Schuldner bis zum Jobeljahre im Dienste bleiben musste? Demnach scheint der ursprüngliche Sinn des Gesetzes allerdings der, dass im Laufe des 7ten Jahres kein Gläubiger seinen Schuldner dr ä n g e n dürfe. Das hebräische, hier gebrauchte Wort *nagas*, heisst auch nicht eine Schuld fordern überhaupt, sondern sie mit einer gewissen Nachdrücklichkeit eintreiben, also keinen Aufschub gestatten. Auch in der Benennung dieses Jahres selbst: *Schemittah*, liegt nicht eben der Begriff des völligen Aufgebens der Schuld, sondern nur des L a s s e n s derselben, gleichwie dasselbe Wort auch 2 Mos. 23, 11. von dem Unbearbeitetlassen der Aecker gebraucht wird, die man doch auch nur für dieses Jahr, nicht für immer, aufgab. Besonders bezeichnend ist es in dieser Beziehung, dass das *schamat* „l a s s e n" nicht auf die Schuld, sondern auf die eintreibende Hand bezogen wird: „was du bei deinem Bruder hast, da lasse deine Hand." Sonach wären die Anforderungen des Gläubigers nach dem Schlusse des 7ten Jahres, wenn Jeder anfing, sein Feld von Neuem zu bebauen, auch wiederum gültig geworden. Freilich im Jobeljahre scheint wohl eine vollkommene Restauration auch in diesem Verhältnisse eingetreten zu seyn[207]). Denn der Gläubiger konnte sich doch an Nichts

207) Wie auch Josephus, *Ant.* l. III. c. 10. berichtet. S. jedoch dagegen: Maimonides, *Schemittah vejob.* K. 10. §. 16.

kräftiger, als an den Grundbesitz und die Person des Schuldners halten, die beide in diesem Jahre frei ausgingen, Konnte aber ein anderer Gläubiger gleich wieder Beschlag auf dieselben legen, so wurde die ganze Institution illusorisch.

Noch könnte auffallen der Ausdruck des Textes: „am Ende von sieben Jahren sollst du Erlass geben," da das hier angeführte Jahr eben das 7te ist, und man demnach den Ausdruck erwarten sollte: „am Ende von sechs Jahren, woher auch eben darüber Erörterungen entstanden, ob der Erlass erst am Ende des 7ten Jahres, oder während des ganzen Statt fand. Indess unter den genannten „sieben Jahren", ist offenbar eine Periode gemeint, die mit dem vorigen Erlassjahr begann, und mit dem 7ten Jahre nach diesem, also mit dem 6ten Schuldjahre, schloss, da man im Erlassjahre zwar keine Anleihe zurückfordern, aber doch darbieten durfte.

§. 2. Der Text macht einen Unterschied zwischen dem „Nächsten", oder „Bruder", und dem „Ausländer", V. 3. Der „Ausländer" ist hier ein Anderer als der „Fremdling". Letzterer ist der Nichtisraelit, der im Lande lebt, während der Ausländer sich nur momentan in dem Lande aufhält. Es ist also natürlich, dass auf diesen die Verhältnisse des Erlassjahres keine Anwendung erlitten, und man auch dann berechtigt war, das Schuldige von ihm einzuforden. Der Fremdling, der im Lande wohnte, wird in Hinsicht der Schuld-Verhältnisse mit dem einheimischen Israeliten in gleiche Kategorie gestellt und auch „Bruder" genannt, 3 Mos. 25, 35—37., vgl. Kap. 18. §. 2.

Obwohl das Eintreiben der Schuld im 7ten Jahre verboten war, so scheint es doch aus dem Geiste des Gesetzes sich zu ergeben, dass, wenn der Schuldner in diesem Jahre sich im Stande sah, die Schuld zu bezahlen, man sie auch dann von ihm nehmen durfte [208]).

---

208) D. *R. d. M.* gestattet nicht nur das Zurücknehmen des Darlehns im 7ten Jahre, wenn der Schuldner es freiwillig darbietet, sondern bezeichnet dies, von Seiten des Letztern, als etwas besonders Rühmliches, *Schebüth* X. 8. 9. Auf Pfand gegebene Darlehen unterliegen nicht dem Gesetze des Erlasses, desgleichen solche Schuldforderungen, deren Verschreibung bei der gerichtlichen Behörde deponirt worden, ebend. X. 2. Um die Schuldeinforderung im 7ten Jahre noch mehr zu erleichtern, da es sich fand, dass Manche in Rücksicht

§. 3. Die Frage, ob das Jobel- und Sabbathjahr, und das 7te Freijahr der Dienenden, gehalten worden sey, gehört, als eine eigentlich antiquarische, nicht hierher. Allerdings ist von der bevorstehenden Vernachlässigung des Sabbathjahres bereits 3 Mos. 26, 34. 35. 43. die Rede, vgl. 2 Chron. 36, 20. 21. Josias will die unterlassene Freigebung der Knechte wieder einführen, es gelingt ihm aber nur für kurze Zeit; denn die Herren zwingen bald darauf die freigelassenen Knechte und Mägde, in ihren Dienst zurückzukehren, Jerem. 34, 8—17. Das Erstere wird daselbst ein „Ausrufen der Freiheit" genannt, ein Ausdruck, der bei dem Gebote des Jobeljahres vorkommt, 3 Mos. 25, 10., und von einer allgemeinen, gleichzeitig im ganzen Lande in Kraft tretenden Massregel gilt. Dies zeigt aber auch zugleich, welches die Ursachen waren, die den guten Willen des Josias scheitern liessen. Die plötzliche und gleichzeitige Entlassung so vieler Knechte und Mägde, musste den Herren allerdings sehr grosse Verlegenheiten bereiten. Bei der regelmässigen Befolgung des Mosaischen Gesetzes, nach welchem die im Dienst stehenden, nicht auf ein Mal, sondern Jeder verschieden in seinem 7ten Dienstjahre freigegeben wurde, konnte ein solcher, misslicher Fall nicht eintreten[209]). Bemerkenswerth ist ferner die Stelle, in welcher Jesaias über das Zusammenkaufen von Gütern und Häusern klagt, 5, 8., als wollten die Rei-

---

denselben (vgl. 5 Mos 15, 9.) ein erbetenes Darlehn ängstlich verweigerten, führte *Hillel* den *Prosbol*-Vorbehalt („zur Wahrung sittlichen Vernehmens") ein. *Scheb.* X. 3. 4. 6. *Gittin* IV. 3. Es ist ein, in Gegenwart der Richter, förmlich ausgestellter und von denselben, oder von Zeugen, unterzeichneter Vorbehalt, eine dargeliehene Schuld zu jeder *Zeit* (also ohne Rücksicht auf ein eintretendes Sabbathjahr) einziehen zu dürfen. *Prosbol* scheint uns entweder zu seyn: πρὸς βουλήν „vor dem Rathe, der Behörde", oder noch einfacher: προσβολή „Hinzufügung", d. h. unmittelbar hinzugefügte Erklärung, vgl. die betreffenden Bestimmungen *Scheb.* X. 5. In unruhigen Zeiten, in welchen die Aufbewahrung von dergleichen Dokumenten nicht räthlich war, konnte man auch ohne Präsentation des *Prosbol* die Schuld einziehen; Kethub. IX. 9.

209) Besser gelingt ein ähnliches Unternehmen dem Nehemias, indem er die Reichen überredet, alle Schulden zu erlassen, die um dieser Willen dienstbar Gewordenen, so wie die verpfändeten Aecker, frei zu geben, wobei er selbst ihnen, wie überhaupt in Uneigennützigkeit, mit seinem edeln Beispiel vorangehet, Nehem. 5, 1—19.

eben allein im Lande bleiben und für Andere keinen Platz übrig lassen, eine unverhältnissmässige Anhäufung des Besitzes, der die Einrichtung des Sabbathjahres eben entgegenwirken sollte. Nehem. 10, 32. verpflichtet sich das gesammte Volk feierlich, vgl. V. 1 ff., den Schulden-Erlass im siebenten Jahre zu beobachten, und 1 Makkab. 6, 49. 53. ist von dem in Folge des eben stattfindenden Sabbathjahres eingetretenen Mangel an Lebensmitteln die Rede [219]).

Frägt man nun mit Michaelis, womit das Volk im siebenten Jahre sich beschäftigen konnte, und wodurch dem schädlichen Müssiggange vorgebeugt war, so gab es wohl vielerlei, was ein guter Landwirth in einem solchen Ruhejahre vornehmen konnte, als nöthige Bauten, Instandsetzung der Mauern, welche die Terrassencultur nothwendig machte, damit der Regen das Erdreich nicht von den Höhen wegspülte, Ausbesserung der Geräthe und vor Allem Verbesserung des Viehstandes, bei der guten Weide dieses Jahres.

---

219) Vgl. bei Josephus, *Ant.* XIV. 10. 6., die Angabe, dass die Steuer, wegen des Sabbathjahres, erlassen wurde. Von der wirklichen Beobachtung des Sabbathjahres zeugt auch der durch *Hillel* eingeführte *Prosbol*-Vorbehalt, s. ob. Anm. Ueber das factische Ausfallen des Jobeljahres, als eines besondern funfzigsten, seit der Zerstörung des ersten Tempels, hatte sich eine bestimmte Nachricht, gleichwie über die wirkliche Feier des Erlassjahres, unter der *Geonim* erhalten, *Maimon. Hilch. Schemittah* c. 10. §. 5, b., vgl. *Thalm. Erach.* 32, 6 f. Nicht also zählen die *Geonim* selbst die Jobelperiode zu 49 Jahren und treten so der Meinung des Rabb. Judah bei (*Idaler, Chronologie* I. 503.), der das 50ste Jobeljahr zugleich als Anfang der neuen *Schemittah*-Periode betrachtet wissen will, so dass die Jobelperiode im Ganzen doch nur 49 Jahre (7 *Schemittah's*) enthielte, *Erach.* 12, a. vgl. 33, a., sondern ihre Tradition berichtet nur eine Thatsache, deren Rechtfertigung *Erach.* 33, a. aus einem andern Umstande (nämlich der Auflösung der Staats-Integrität) hergeleitet wird. Die Richtigkeit der Geonäischen Angabe ergiebt sich auch aus dem Umstande, dass das Jahr 163. v. Chr. (1 Makk. 6, 20. 49. 53.), gleichwie d. J. (der Eroberung Jerusalems durch Herodes) 37., ein Sabbathjahr war (Joseph. Ant. XIV. 28.), da von jenem bis zum letztern gerade nur 18 Sabbathperioden, ohne dazwischen fallende Jobeljahre, Platz finden.

Kap. 16.

Grundeigenthum und Landbau.

§. 1. Dem allgemeinen Institut des Sabbathjahres schliesst sich eine Reihe von einzelnen Gesetzen, offenbar zu dem gleichen Zwecke an, den Landbau zu sichern, zu heben und auch den Bebauer selbst geistig und moralisch vor Roheit und Verwilderung, bei seiner Arbeit, zu schützen (s. auch Kap. 17.). Wie sehr es dem Gesetzgeber gelungen ist, die Lust des früher nomadisirenden Volkes dieser Beschäftigung, in der alle castenartigen Unterschiede sich auflösten, zuzuwenden, für wie ehrenvoll dieselbe galt, von der Sirach 7, 15. sagt, dass sie von Gott eingeführt worden, ist bekannt. Saul ging vom Pfluge zu seinem ersten Sieg und zur wirklichen Königswürde, 1 Sam. 11, 5. 14., David von der Heerde zum gleichen Berufe und Elisah vom Acker zum Prophetenamte. Die natürliche Ergiebigkeit des Bodens, 1 Mos. 26, 12. vgl. Matth. 13, 8., wurde durch das reiche Düngungsmaterial[211]) noch gehoben, auch derselben, wo es nöthig war, durch künstliche Bewässerung nachgeholfen[212]). Bis zu den höchsten Spitzen der Berge suchte, in der mühsamen Terrassen-Cultur[213]), der Fleiss das glückliche Klima des Landes zu benutzen, und er wurde durch das Gedeihen der edelsten Früchte vollkommen belohnt.

Das Erste nun, worauf in Verhältnissen, bei denen der Grundbesitz eine so wichtige Rolle spielte, gesehen werden musste, ist natürlich die sichere Feststellung der Grenzen.

---

211) S. Anm. 179. Der *Thalmud* kennt auch, in dieser Beziehung, die Nutzbarkeit zerriebener, irdener Gefässe, *Abod. sar.* III, 3. Absichtliche Vermengung des Strohes mit dem Dünger scheint aus Jes. 25, 10. hervorzugehen.

212) *Beth haschlachin*, בית השלחין, im Thalmud, *Menach.* VIII, 2. X, 8. *B. bathr.* IV, 7. (Ueberrieselungs-Cultur?). Wegen der Etymologie vgl. den Namen des Wassers *Siloah*, שלח bei Jerusalem, von שלח, *schalach*, hinsenden, vgl. Hiob 5, 10. *B. mez.* IX, 2.

213) 2 Chron. 26, 10. vgl. Ritter, *Asien* (ältere Ausg.) S. 392., Burkhardt Reisen, I. S. 64. Namentlich musste die Bebauung des Landes durch die Besitzer selbst den Ertrag desselben ungleich reicher machen, als wenn die Cultur des Bodens Sklaven überlassen bleibt. Dem letztern Umstande schreibt Plinius die auffallende Abnahme der Fruchtbarkeit in Italien zu, s. Salvador, a. a. O. I. III, 4.

Die Grenze des Nächsten, wie sie die Altvordern abgesteckt, soll Niemand verrücken, 5 Mos. 19, 14.

Die Grenzen der, den ganzen Stämmen durch das Loos zufallenden Landes-Antheile, werden genau bezeichnet, Jos. 15, 1 ff. Eben so auch die Ausdehnung und Abgrenzung des zu den Leviten-Städten gehörigen Gebietes, Kap. 9. §. 7. Obiges Gesetz zeigt nun, dass in Rücksicht der einzelnen Besitzungen, bei Vertheilung des Landes, ein Gleiches vorausgesetzt ist.

5 Mos. 27, 17. wird der Fluch über denjenigen ausgesprochen, der die Grenze des Nächsten verrückt. Durch die Verrückung der Grenzzeichen, die wahrscheinlich, wie bei andern Völkern, Steine waren, um das eigne, auf Kosten des nachbarlichen Gebietes zu vergrössern, beging man einen Raub an dem Eigenthume des letztern. Welche Strafe auf dieses Verbrechen stand, wird nicht gesagt. Wenigstens hätte es als schwerer Diebstahl bestraft werden müssen. Sonstige Andeutungen dieses Vergehens kommen noch vor: Hos. 5, 10. Spr. 22, 28. Hiob 22, 2.

Um den Ertrag des Landbaues zu schützen, wird bestimmt: Wer ein Feuer angezündet hat, muss, wenn es das Feld eines Andern ergreift, den Schaden bezahlen, 2 Mos. 22, 5. s. Kap. 112. §. 4.

Wessen Thiere weidend auf ein anderes Feld übergehen, der soll den angerichteten Schaden, von seinem besten Felde oder Weinberge, bezahlen, 22, 4. (Kap. 112. §. 4.).

§. 2. Dem Gesetze des Sabbathjahres, das theilweise den Zweck hat, die Aecker, Oel- und Weinberge, durch eine regelmässige Brache, zu schonen und sich erkräftigen zu lassen, schliesst sich hier gewissermassen das Gesetz für die Schonung der jungen Obstbäume, als ein, der wahrscheinlichen Absicht nach entsprechendes, an:

Von neugepflanzten Fruchtbäumen sollen, 3 Jahre hindurch, die Früchte nicht genossen werden (s. d. sprachl. Bem. 1.). Im 4ten sollen sie Gott geweihet seyn. Erst im 5ten Jahre dürfen sie genossen werden, auf dass der Ertrag des Baumes sich mehre, 3 Mos. 19, 23—25.

Der letzte Zusatz wird gewöhnlich in dem Sinne genommen, dass das Volk, durch Befolgung dieses Gesetzes, sich des göttlichen Segens würdig machen werde. Indess scheint derselbe, wenigstens zugleich, die natürlichen Folgen andeuten zu sollen, welche an *demjenigen* Baume, der nach dem Gesetze geschont worden, sich

einstellen würden, nämlich in der Mehrung seiner Früchte. Michaelis deutet es dabei, als einen Gegenstand ganz gewöhnlicher Erfahrung an, dass die jungen Fruchtbäume, wenn sie später reichlich tragen sollen, in den ersten Jahren geschont, ja ihrer Blüthen beraubt werden müssen. Was mit den Früchten des 4ten Jahres geschehen solle, wird nicht deutlich gesagt. Man möchte, nach Massgabe von 4 Mos. 18, 13., da auch die Gesetzesstelle selbst (V. 25.) den Genuss von Seiten des Eigenthümers bis in das fünfte Jahr hinausschiebt, dafür halten, dass der erste wirkliche Ertrag (im 4ten Jahre) den Priestern ursprünglich zufallen sollte[214].

Selbst im Gebiete einer belagerten Stadt, von der es noch nicht gewiss war, dass man sie erobern würde, sollen die Obstbäume geschont werden, 5 Mos. 21, 19. Der Gesetzgeber deutet dabei an, dass es unwürdig wäre, gegen einen Baum, der sich nicht verbergen kann, gleichwie gegen einen Menschen, Krieg zu führen, vgl. Kap. 96. §. 2.

§. 3. Es soll gestattet seyn, in dem Weinberge des Nächsten, Trauben, bis zur Sättigung, zu essen; doch darf man solche nicht in ein Behältniss thun (um sie mitzunehmen) 5 Mos. 23, 25.

---

214) Nach den Rabbinen jedoch, deren Erläuterungen hier hierarchischen Interessen wenig günstig sind, sollen diese Früchte des 4ten Jahres, gleichwie die *zweiten Zehnten* (Kap. 42.), von dem Eigenthümer an heiliger Stätte verzehrt werden. Es wird zwar der hier (3 Mos. 19, 24.) gebrauchte Ausdruck, „heilig dem Ewigen" mit dem von den Zehnten 3 Mos. 27, 30. vorkommenden: „heilig d. E." in Parallele gestellt. Aber die Rabbinen behaupten auch von der letztern Stelle, dass sie von den zweiten Zehnten spreche und nicht von den Priester-Zehnten, ob schon sonst im ganzen betreffenden Kapitel 3 Mos. 27. nur von demjenigen die Rede ist, was dem Heiligthume und den Priestern zufalle (K. 9. §. 9.), S. *Maaser scheni* V, 3. *Peah* VII, 6. *Kidduschin* 54, b. Die 3 Mos. 27, 30. angegebene Auslösung mit einem Fünftel Ueberschuss wird für die Früchte des vierten Jahres gleichfalls als zulässig bezeichnet, *Maas. schen.* V, 4. Auch die Weinpflanzungen werden in das Bereich dieser gesetzlichen Bestimmungen gezogen, und es wird angeordnet, den Weinberg, sowohl in den drei ersten Jahren, als auch im vierten seiner Pflanzung, als solchen, durch bestimmte Zeichen erkenntlich zu machen, *Maas. schen.* V, 1 ff. Genauere Bestimmungen über die factische Durchführung des Gesetzes 3 Mos. 19, 23—25., z. B. bei Vermischungen solcher Früchte mit andern u. dgl., giebt der Tr. *Orlah.*

Von dem Felde des Andern soll man Aehren mit der Hand abpflücken dürfen; doch ist es nicht gestattet, die Sichel an das Getreide zu legen, ebd. V. 26. vgl. Matth. 12, 1 ff.

Andere Bestimmungen der Wohlthätigkeit, welche den Feldbau betreffen, sind die Gesetze in Hinsicht der Ecken der Felder und der Nachlese s. Kap. 33., so wie des Nachwuchses im 7ten Jahre, s. ob. Kap. 13.

§. 4. In Hinsicht der Saat und Pflanzung wird das Vermischen des Verschiedenartigen untersagt:

Das Feld soll nicht besäet werden mit Zweierlei (*Kilajim*), 3 Mos. 19, 19.

Es soll nicht besäet werden der Weinberg, Zweierlei (*Kilajim*), 5 Mos. 22, 9.

Die verschiedene Construction in beiden Gesetzen, scheint absichtlich etwas Verschiedenes ausdrücken zu sollen, denn das Erste verbietet die zwiefache Saat, das Zweite die Saat überhaupt, weil sie hier, wenn auch nur einfach, mit den Pflanzungen des Weinbergs vermischt, ein Zwiefaches giebt[215]).

Zwiefache Saat ist die Vermischung der Saatkörner von verschiedenen Arten, als z. B. Gerste und Weizen, um mit einer Hand ausgesäet zu werden. Der Grund des Gesetzes ist nach Einigen: Verhinderung götzendienstlicher Thorheiten (Maimonides *More Neb.* 3, 37.). Nach Michaelis IV. §. 218., soll dasselbe die Reinigung der Saat überhaupt von andern, namentlich auch schädlichen Beiarten, als *lolium*, bezwecken. Es ist möglich, ja wahrscheinlich, dass das Gesetz zugleich diesen Erfolg haben musste, doch scheint die Gesetzesstelle selbst nicht an schädliche Beiarten oder Unkraut, sondern an die Vermischung solcher Arten zu denken, deren jede für sich gut ist, um in besondern Feldtheilen ausgesäet zu

---

215) Verstehet man den Text so, dass er eine an sich schon gemischte Aussaat auf dem Weinberge verbiete (vgl. *Qiddusch.* 39, a.) so enthält das Gesetz eine Wiederholung von 3 Mos. 19, 19., denn was überhaupt verboten, ist es natürlich auch auf dem Weinberge, man müsste denn hier die Strafe völliger Ungeniessbarkeit als Verschärfung des Verbots nehmen. — Nach obiger Erklärung fällt übrigens auch die von Michaelis IV, §. 119. erhobene Schwierigkeit fort, indem man den Weinberg nicht säe, sondern pflanze. Der Text spricht eben nur von der fremdartigen Saat zwischen den Weinpflanzungen.

werden[216]), so wie z. B. auch der Wein und das zwischen den Weinstöcken zu säende Getreide, dessen Aussaat hier gleichwohl verboten wird (vgl. Jos. *Ant.* IV, 8.)[217]). Der Gesetzgeber verbindet mit diesen Gesetzen das Verbot noch mehrerer anderer Arten von Mischungen oder Verbindungen, als des gemischten Gespannes (s. unt. K. 17.) des Tragens gemischter Gewebe, (K. 45.) des Zulassens verschiedener Thierarten zur Begattung mit einander (K. 17.). Diese Zusammenstellung scheint das Vermischen des von Natur Getrennten an und für sich, als ein Unnatürliches, zu

---

216) D. R. d. *Mischn.* bestimmt genauer die Arten, die mit einander nicht vermischt werden dürfen, so wie diejenigen, welche keine unerlaubte Mischung bilden. Indess ist es nicht ganz sicher, welche Gewächse überall gemeint sind. Nach der sichersten Erklärung bilden namentlich Weizen und Lolch (lolium), Gerste und Hafer, Spelt und Roggen keine unerlaubte Mischung, *Kilajim* I, 1—5. Wer Weizen und Gerste zusammen aussäet, handelt gegen das Verbot, *Kilaj.* I, 9. War ein Feld mit Weizen besäet, und man entschliesst sich, es mit Gerste zu besäen, so muss man warten bis die erste Saat gefault seyn kann, und dann, nachdem man das Feld wieder umgepflügt hat, damit die erste Saat nicht keime, darf man die neue ausstreuen, *ebend.* II, 3. Aehnliches ist auch sonst in Bezug auf Saat und Pflanzung zu beobachten, wo statt des Einen das Andere eintreten soll, ebend. II, 4 f. Ueber die Zwischenräume, die zwischen verschiedenen Arten von Getreide oder Kraut, die eine unerlaubte Mischung bilden würden, gelassen werden müssen, s. *Kilaj.* II, 10. Wie die Felder überhaupt eingerichtet werden müssen, dass man nicht dem Verbote zuwider handle, s. das. III. Nach *Schekalim* I, 2 liess man dasjenige, was, gegen die Bestimmungen dieses Gebotes, auf dem Felde bestellt worden war, anfangs nur ausreissen und vor dem Eigenthümer hinwerfen, dann auf die Landstrasse, zuletzt aber, bei häufigern Uebertretungen, das ganze so bestellte Feld Preis geben. Am 1ten des Monats Adar (ungefähr im März) liess die Behörde, durch öffentliche Bekanntmachung, an das betreffende Gebot erinnern. Am 15ten d. Mon. sandte sie Beamte aus, um sich von dessen Befolgung zu überzeugen, *ebend.* I, 1.

217) Von einem Futter-Gemisch für Thiere בלל (*belil* von בלל *balal*, mischen) ist Jes. 30, 24. Hiob 6, 5. 24, 6. die Rede. Man wird dabei aber nicht an die *farrago* der Römer denken können, in so fern diese schon gemischt gesäet wurde. —

tadeln[218]). Gleichwohl können noch andere wesentliche Gründe dem Verbote zu Grunde liegen, und möglicherweise sind diese 5 Mos. 22, 9. angedeutet. Nach der gewöhnlichen Erklärung würde dieser Vers wörtlich etwa lauten: „besäe nicht deinen Weinberg, zwiefach, dass nicht heilig werde die Fülle, die Saat, die du säest, und der Ertrag des Weinberges." Dieses „heiligen" bestände nun nach der gewöhnlichen Erklärung darin, dass Alles, zur Strafe, dem Priester gegeben werden müsste. Indess möchte es unwahrscheinlich seyn, dass der Ertrag einer Gesetz- und Natur-widrigen Feldarbeit, zwar nicht dem israelitischen Eigenthümer, aber doch dem Priester zum Genusse verstattet seyn sollte[219]). Auch wird Niemandem so das Weitschweifige in der Ausdrucksweise des Textes entgehen. Wir würden demnach zwei Worte anders, als gewöhnlich, erklären, und zwar dasjenige, welches durch „Fülle" oder Ueberfluss übersetzt wird (eigentlich der volle Ertrag des Angebauten), hier durch „Ausfüllung", oder das „Ausfüllende" übersetzen, und das durch „heiligen" wiedergegebene, durch „entweihen" oder „ungeniessbar machen". Dann lautet der Satz: „besäe nicht deinen Weinberg, Zweierlei (dass auf demselben Zweierlei, nämlich Wein und das zwischen demselben Gesäete, wachse), dass nicht entweihet, ungeniessbar werde die Ausfüllung: die Saat, welche du (zur Ausfüllung des Uebrigen) gesäet hast und der Ertrag des Weinbergs". (Die exegetische Rechtfertigung, s. in d. sprachl. Bemerk. 2. 3.).

Der Text gäbe so, in einer zugefügten Warnung, die Nutzlosigkeit des zwiefachen Ertrages jedenfalls an, er sagt aber allerdings nicht deutlich, woher die Ungeniessbarkeit entstehen würde, ob das „entweihen" im rituellen Sinne zu verstehen, oder ob das Wort hier geradezu in der Bedeutung: „widrig machen, in seinem Wesen verderben", aufzufassen sey. Im erstern Falle läge im Gesetze die Drohung, dass man den gegen das Verbot handelnden

---

218) Nach Bestimmung der *Mischnah* verbindet man auch nicht durch Pfropfen verschiedene Arten von Bäumen, oder von Kraut, oder auch letztere mit erstern, *Kilaj.* I, 7.

219) Auch nach der betreffenden Bestimmung der Rabbinen ist von einem Abgeben an das Heiligthum nicht die Rede, indem vielmehr die Aussaat, Erhaltung, Benutzung des unerlaubt gemischten Ertrages eines Weinbergs nicht gestattet ist, so dass Nichts übrig bleibt, als das Gewonnene zu verbrennen, *Kilaj.* VIII, 1. *Maimonid.* z. d. St. u. zu IV, 5. vgl. *Themurah* VII, 5.

Eigenthümer zwingen würde, den Ertrag zu vernichten. Der lakonische und aller genauern Bestimmung entbehrende Ausdruck, bei einem, so wesentlich in den Landbau eingreifenden, Ritualgesetze, bliebe aber, andern bis ins einzelnste Detail ausgeführten Bestimmungen gegenüber, immer auffallend. Nach der andern Erklärungsweise deutete der Gesetzgeber auf die mögliche, natürliche Strafe des zu Gewinnsüchtigen warnend hin, der, Statt einen zwiefachen Ertrag zu erlangen, sich einen zwiefachen Misswachs bereitet. In der That ist dies, auch wenn es die Stelle nicht sagte, nach den gemachten Erfahrungen beim Landbau, die wahrscheinliche Folge einer solchen Vermischung, da Eines dem Andern die Kräfte des Gedeihens raubt, oder auf seine innre Entfaltung sonst schädlich einwirkt[220]). Dies gilt natürlich auch von der gemischten Aussaat zweier Getreidearten, da, wie bereits Michaelis bemerkt, durch die verschiedene Zeit ihrer Reife, durch die Beschattung der einen durch die höhere Aehre der andern, mancherlei Schaden entstehen muss. Das Gesetz verbietet übrigens im letztern Falle nur die gemischte Aussaat, nicht den Genuss des in Vermischung Aufgewachsenen[221]), dergleichen sich durch Zufall auf jedem Felde mitunter finden kann[222]).

Sprachliche Bemerkungen.

1. In dem Gesetze 3 Mos. 19, 23. wird die, in den ersten drei Jahren zum Genusse verbotene, Baumfrucht: *Orlah*, עָרְלָה, das Stehen-

---

220) Ueber die Zwischenräume und Abtheilungen des Weinbergs, und über andere, von d. R. der *Mischna* gebotene, Rücksichten, wenn man denselben zum Theil besäen, oder mit Kraut bepflanzen will, so wie über die Umstände, in welchen der Ertrag zum Genusse unerlaubt wird, s. *Kilaj.* IV—VII.

221) Auch die *Mischnah* bestimmt ausdrücklich, dass man zwar gemischte Saat (auf dem Felde) nicht säen und nicht erhalten (d h. Nichts dazu beitragen, dass sie, als Mischung, gedeihe) wohl aber geniessen, und um so mehr sonst benutzen dürfe, *Kilajim* VIII, 1.

222) Anderweitige Anordnungen der *Mischna*, um zu verhüten, dass ein Pächter den Acker, während der Pachtzeit, durch falsche oder eigennützig schlechte Behandlung, verderbe, s. *Bab. mez.* IX, 1. 8. 9. vgl. Kap. 112.

tadeln[218]). Gleichwohl können noch andere wesentliche Gründe dem Verbote zu Grunde liegen, und möglicherweise sind diese 5 Mos. 22, 9. angedeutet. Nach der gewöhnlichen Erklärung würde dieser Vers wörtlich etwa lauten: „besäe nicht deinen Weinberg, zwiefach, dass nicht heilig werde die Fülle, die Saat, die du säest, und der Ertrag des Weinberges." Dieses „heiligen" bestände nun nach der gewöhnlichen Erklärung darin, dass Alles, zur Strafe, dem Priester gegeben werden müsste. Indess möchte es unwahrscheinlich seyn, dass der Ertrag einer Gesetz- und Natur-widrigen Feldarbeit, zwar nicht dem israelitischen Eigenthümer, aber doch dem Priester zum Genusse verstattet seyn sollte[219]). Auch wird Niemandem so das Weitschweifige in der Ausdrucksweise des Textes entgehen. Wir würden demnach zwei Worte anders, als gewöhnlich, erklären, und zwar dasjenige, welches durch „Fülle" oder Ueberfluss übersetzt wird (eigentlich der volle Ertrag des Angebauten), hier durch „Ausfüllung", oder das „Ausfüllende" übersetzen, und das durch „heiligen" wiedergegebene, durch „entweihen" oder „ungeniessbar machen". Dann lautet der Satz: „besäe nicht deinen Weinberg, Zweierlei (dass auf demselben Zweierlei, nämlich Wein und das zwischen demselben Gesäete, wachse), dass nicht entweihet, ungeniessbar werde die Ausfüllung: die Saat, welche du (zur Ausfüllung des Uebrigen) gesäet hast und der Ertrag des Weinbergs". (Die exegetische Rechtfertigung, s. in d. sprachl. Bemerk. 2. 3.).

Der Text gäbe so, in einer zugefügten Warnung, die Nutzlosigkeit des zwiefachen Ertrages jedenfalls an, er sagt aber allerdings nicht deutlich, woher die Ungeniessbarkeit entstehen würde, ob das „entweihen" im rituellen Sinne zu verstehen, oder ob das Wort hier geradezu in der Bedeutung: „widrig machen, in seinem Wesen verderben", aufzufassen sey. Im erstern Falle läge im Gesetze die Drohung, dass man den gegen das Verbot handelnden

---

218) Nach Bestimmung der *Mischnah* verbindet man auch nicht durch Pfropfen verschiedene Arten von Bäumen, oder von Kraut, oder auch letztere mit erstern, *Kilaj.* I, 7.

219) Auch nach der betreffenden Bestimmung der Rabbinen ist von einem Abgeben an das Heiligthum nicht die Rede, indem vielmehr die Aussaat, Erhaltung, Benutzung des unerlaubt gemischten Ertrages eines Weinbergs nicht gestattet ist, so dass Nichts übrig bleibt, als das Gewonnene zu verbrennen, *Kilaj.* VIII, 1. *Maimonid.* a. d. St. u. zu IV, 5. vgl. *Themurah* VII, 5.

Eigenthümer zwingen würde, den Ertrag zu vernichten. Der lakonische und aller genauern Bestimmung entbehrende Ausdruck, bei einem, so wesentlich in den Landbau eingreifenden, Ritualgesetze, bliebe aber, andern bis ins einzelnste Detail ausgeführten Bestimmungen gegenüber, immer auffallend. Nach der andern Erklärungsweise deutete der Gesetzgeber auf die mögliche, natürliche Strafe des zu Gewinnsüchtigen warnend hin, der, Statt einen zwiefachen Ertrag zu erlangen, sich einen zwiefachen Misswachs bereitet. In der That ist dies, auch wenn es die Stelle nicht sagte, nach den gemachten Erfahrungen beim Landbau, die wahrscheinliche Folge einer solchen Vermischung, da Eines dem Andern die Kräfte des Gedeihens raubt, oder auf seine innre Entfaltung sonst schädlich einwirkt[220]. Dies gilt natürlich auch von der gemischten Aussaat zweier Getreidearten, da, wie bereits Michaelis bemerkt, durch die verschiedene Zeit ihrer Reife, durch die Beschattung der einen durch die höhere Aehre der andern, mancherlei Schaden entstehen muss. Das Gesetz verbietet übrigens im letztern Falle nur die gemischte Aussaat, nicht den Genuss des in Vermischung Aufgewachsenen[221], dergleichen sich durch Zufall auf jedem Felde mitunter finden kann[222].

Sprachliche Bemerkungen.

1. In dem Gesetze 3 Mos. 19, 23. wird die, in den ersten drei Jahren zum Genusse verbotene, Baumfrucht: *Orlah*, עָרְלָה, das Stehen-

---

220) Ueber die Zwischenräume und Abtheilungen des Weinbergs, und über andere, von d. R. der *Mischna* gebotene, Rücksichten, wenn man denselben zum Theil besäen, oder mit Kraut bepflanzen will, so wie über die Umstände, in welchen der Ertrag zum Genusse unerlaubt wird, s. *Kilaj.* IV—VII.

221) Auch die *Mischnah* bestimmt ausdrücklich, dass man zwar gemischte Saat (auf dem Felde) nicht säen und nicht erhalten (d h. Nichts dazu beitragen, dass sie, als Mischung, gedeihe) wohl aber geniessen, und um so mehr sonst benutzen dürfe, *Kilajim* VIII, 1.

222) Anderweitige Anordnungen der *Mischna*, um zu verhüten, dass ein Pächter den Acker, während der Pachtzeit, durch falsche oder eigennützig schlechte Behandlung, verderbe, s. *Bab. mez.* IX, 1. 8. 9. vgl. Kap. 112.

tadeln[218]). Gleichwohl können noch andere wesentliche Gründe dem Verbote zu Grunde liegen, und möglicherweise sind diese 5 Mos. 22, 9. angedeutet. Nach der gewöhnlichen Erklärung würde dieser Vers wörtlich etwa lauten: „besäe nicht deinen Weinberg, zwiefach, dass nicht heilig werde die Fülle, die Saat, die du säest, und der Ertrag des Weinberges." Dieses „heiligen" bestände nun nach der gewöhnlichen Erklärung darin, dass Alles, zur Strafe, dem Priester gegeben werden müsste. Indess möchte es unwahrscheinlich seyn, dass der Ertrag einer Gesetz- und Natur-widrigen Feldarbeit, zwar nicht dem israelitischen Eigenthümer, aber doch dem Priester zum Genusse verstattet seyn sollte[219]). Auch wird Niemandem so das Weitschweifige in der Ausdrucksweise des Textes entgehen. Wir würden demnach zwei Worte anders, als gewöhnlich, erklären, und zwar dasjenige, welches durch „Fülle" oder Ueberfluss übersetzt wird (eigentlich der volle Ertrag des Angebauten), hier durch „Ausfüllung", oder das „Ausfüllende" übersetzen, und das durch „heiligen" wiedergegebene, durch „entweihen" oder „ungeniessbar machen". Dann lautet der Satz: „besäe nicht deinen Weinberg, Zweierlei (dass auf demselben Zweierlei, nämlich Wein und das zwischen demselben Gesäete, wachse), dass nicht entweihet, ungeniessbar werde die Ausfüllung: die Saat, welche du (zur Ausfüllung des Uebrigen) gesäet hast und der Ertrag des Weinbergs". (Die exegetische Rechtfertigung, s. in d. sprachl. Bemerk. 2. 3.).

Der Text gäbe so, in einer zugefügten Warnung, die Nutzlosigkeit des zwiefachen Ertrages jedenfalls an, er sagt aber allerdings nicht deutlich, woher die Ungeniessbarkeit entstehen würde, ob das „entweihen" im rituellen Sinne zu verstehen, oder ob das Wort hier geradezu in der Bedeutung: „widrig machen, in seinem Wesen verderben", aufzufassen sey. Im erstern Falle läge im Gesetze die Drohung, dass man den gegen das Verbot handelnden

218) Nach Bestimmung der *Mischnah* verbindet man auch nicht durch Pfropfen verschiedene Arten von Bäumen, oder von Kraut, oder auch letztere mit erstern, *Kilaj.* I, 7.

219) Auch nach der betreffenden Bestimmung der Rabbinen ist von einem Abgeben an das Heiligthum nicht die Rede, indem vielmehr die Aussaat, Erhaltung, Benutzung des unerlaubt gemischten Ertrages eines Weinbergs nicht gestattet ist, so dass Nichts übrig bleibt, als das Gewonnene zu verbrennen, *Kilaj.* VIII, 1. *Maimonid.* z. d. St. u. zu IV, 5. vgl. *Themurah* VII, 5.

Eigenthümer zwingen würde, den Ertrag zu vernichten. Der lakonische und aller genauern Bestimmung entbehrende Ausdruck, bei einem, so wesentlich in den Landbau eingreifenden, Ritualgesetze, bliebe aber, andern bis ins einzelnste Detail ausgeführten Bestimmungen gegenüber, immer auffallend. Nach der andern Erklärungsweise deutete der Gesetzgeber auf die mögliche, natürliche Strafe des zu Gewinnsüchtigen warnend hin, der, Statt einen zwiefachen Ertrag zu erlangen, sich einen zwiefachen Misswachs bereitet. In der That ist dies, auch wenn es die Stelle nicht sagte, nach den gemachten Erfahrungen beim Landbau, die wahrscheinliche Folge einer solchen Vermischung, da Eines dem Andern die Kräfte des Gedeihens raubt, oder auf seine innre Entfaltung sonst schädlich einwirkt[220]). Dies gilt natürlich auch von der gemischten Aussaat zweier Getreidearten, da, wie bereits Michaelis bemerkt, durch die verschiedene Zeit ihrer Reife, durch die Beschattung der einen durch die höhere Aehre der andern, mancherlei Schaden entstehen muss. Das Gesetz verbietet übrigens im letztern Falle nur die gemischte Aussaat, nicht den Genuss des in Vermischung Aufgewachsenen[221]), dergleichen sich durch Zufall auf jedem Felde mitunter finden kann[222]).

Sprachliche Bemerkungen.

1. In dem Gesetze 3 Mos. 19, 23. wird die, in den ersten drei Jahren zum Genusse verbotene, Baumfrucht: *Orlah*, עָרְלָה, das Stehen-

---

220) Ueber die Zwischenräume und Abtheilungen des Weinbergs, und über andere, von d. R. der *Mischna* gebotene, Rücksichten, wenn man denselben zum Theil besäen, oder mit Kraut bepflanzen will, so wie über die Umstände, in welchen der Ertrag zum Genusse unerlaubt wird, s. *Kilaj.* IV—VII.

221) Auch die *Mischnah* bestimmt ausdrücklich, dass man zwar gemischte Saat (auf dem Felde) nicht säen und nicht erhalten (d h. Nichts dazu beitragen, dass sie, als Mischung, gedeihe) wohl aber geniessen, und um so mehr sonst benutzen dürfe, *Kilajim* VIII, 1.

222) Anderweitige Anordnungen der *Mischna*, um zu verhüten, dass ein Pächter den Acker, während der Pachtzeit, durch falsche oder eigennützig schlechte Behandlung, verderbe, s. *Bab. mez.* IX, 1. 8. 9. vgl. Kap. 112.

lassen derselben: *arel*, עָרֵל und die Bäume in diesem Zustande *Arelim* עֲרֵלִים genannt. Da *Orlah* oft und zweifellos die Vorhaut des männlichen Gliedes, so wie *arel* denjenigen bezeichnet, an dem sie sich findet, so hat man, obschon die eigentliche Grundbedeutung des Wortes völlig unbekannt ist, keinen Anstand genommen, diese Formen desselben, wo sie irgend vorkommen, durch „Vorhaut" und „unbeschnitten" zu übersetzen. So entstanden denn: „unbeschnittene Lippen, Herzen, Ohren" oder auch eine „Vorhaut von Herzen oder Bäumen", Ausdrücke, deren vermeintlich bildlicher Sinn uns keineswegs überall zu passen scheint. Auch kommt in Rücksicht des männlichen Gliedes gewöhnlich der Ausdruck: בְּשַׂר הָעָרְלָה, „das Fleisch der *Orlah*" („Vorhaut") vor, woraus zu ersehen, dass in „*Orlah*" selbst der Begriff des „Fleisches" noch nicht ist. Scheint es nun wünschenswerth, die eigentliche, ursprüngliche Bedeutung von עָרֵל, *erel* aufzufinden so bietet sich hier die Form רָעֵל, *real*, dar [223]), in welcher die Stammbuchstaben der erstern nur versetzt sind, was wir öfter bei gleichbleibender Bedeutung finden. *Raal* heisst „zittern" Nah. 2, 4. wovon: *Realoth*, רַעֲלוֹת, Jes. 3, 19., Schleier (von dessen zitternder Bewegung) [224]). Nehmen wir nun *Orlah* עָרְלָה gleichbedeutend mit dem nur Versetzten *Reolah* רְעָלָה „Schleier", so wird dies auf alle jene Stellen viel besser passen. Denn das Fleisch der „Verschleierung" oder „Verhüllung" ist ein sehr passender Ausdruck für die lose Bedeckung der Eichel, so wie die „Verschleierung", Verhüllung des Herzens, für dessen Unempfindlichkeit. Auch wer undeutlich spricht, bei dem ist es, als wenn er einen Schleier, ein Tuch, vor den Mund hielte. Am wenigsten eignet sich wohl „unbeschnitten" für Ohren, die nicht recht hören. Allerdings aber dringt die Rede nicht in „verschleierte" Ohren, von denen wir sonst den Ausdruck אָטַם, *atam*, Spr. 21, 13., „verstopfen, zuhalten", eben so wie von Lippen, Spr. 17, 28, finden. Wendet nun der Commentator *Raschi* das eben genannte Wort *atam* auch zur Erklärung unserer Stelle 3 Mos. 19, 23. an, indem er *vearalthem eth Orlatho* wieder giebt durch: *veatamthem Atimatho*, „ihr sollt als verschlossen achten seine Abgeschlossenheit", d. i. euch von der gesetzlich euch verbotenen Frucht eines solchen Baumes fern halten, vgl. *Onkelos*, so macht uns dies um so geneigter, *Orlah* von dem

---

223) Auch Fürst, *Concordanz* unt. עָרֵל, stellt, wie wir mit Vergnügen sehen, diese beiden Stämme zu einander.

224) Auch *Raal* „Trunkenheit" gehört hieher, sey es nun von dem taumelnden, oder, nach unserer Volkssprache, „bendelten", gleichsam verschleierten, Zustande des Trunkenen.

frischen Blüthen- und Frucht-Schleier der Bäume zu nehmen, dessen erste, zarte Verhüllung geschont werden soll. Nähme der Gesetzgeber das Bild von der Unreinheit der Vorhaut her, wie man gewöhnlich glaubt, so sollte man eher das Gebot erwarten, auch diese „Vorhaut" zeitig zu vernichten, als sie zu schonen. Der „Schleier" der Bäume schliesst sich andern, von der „Haarkrone" der Menschen, oder der Wollbedeckung der Thiere hergenommenen, Bildern an, s. d. sprachl. Bemerk. 1. zu Kap. 13.

2. הַמְלֵאָה *ha' maleah* 5 Mos. 22, 9., wird gewöhnlich durch „Fülle, voller Ertrag" des Angebaueten übersetzt, nach Maasgabe der beiden andern Stellen, in denen dies Wort vorkommt: 2 Mos. 22, 28. und 4 Mos. 18, 27. Indess haben wir bei der betreffenden Gesetzesstelle zu bemerken Gelegenheit gehabt, dass diese Bedeutung hier nicht recht passe, wie auch die etwas verschiedene Vokalisation vielleicht nicht ganz zu übersehen ist. Es möchte demnach wohl besser seyn, das Wort hier in der Bedeutung: „die Ausfüllung", „das Ausfüllende", zu nehmen, nämlich das zwischen den Weinreben, zur nutzbaren Ausfüllung der Zwischenräume, Gesäete. Will man dies nicht, so könnte man auch das Wort auf den also zwiefach bebauten Boden selbst beziehen, in der Pred. 11, 5. vorkommenden Bedeutung, wobei der Sinn der Stelle sich gleich bliebe. Das Bild der Schwangerschaft auf den ungewöhnlich gefüllten Boden angewendet, entspräche dem der Jungfräulichkeit, von dem noch nicht künstlich bearbeiteten, Ps. 33, 3. 15.

3. *Qadasch* קדש Die gewöhnliche Bedeutung des Wortes dessen ältester, ursprünglicher Sinn uns nicht mehr bekannt, ist: „heilig, geweihet" seyn. Dass indess auf 5 Mos. 22, 9. diese Bedeutung nicht passe, haben wir zu zeigen versucht. Die von uns angenommene findet ihre Stütze, in der, dem *Targum Onkelos* folgenden Erklärung *Raschi's*: Alles, was dem Menschen ein Ungeniessbares ist, sey es nun wegen höherer Weihe, oder wegen seiner Widrigkeit, kann durch jenes Wort bezeichnet werden, welches z. B. Jes. 65, 5. in Bezug auf die Kleider rituell höchst Verunreinigter gebraucht wird, die dem Nahenden gleichsam zurufen: hinweg! denn ich entweihe dich (כִּי קִדַּשְׁתִּיךָ)! Es liegt nahe, auch *Qadesch* und *Qedeschah* (קָדֵשׁ, קְדֵשָׁה), welches von sich Preis gebenden Männern und Frauen vorkommt, einfach durch „*Entweihter*" und „*Entweihete*" zu übersetzen, gegen die allgemein angenommene Bedeutung: „Geweihete", Geheiligte, im götzendienstlichen Sinne (da es üblich gewesen, die Keuschheit den Göttern zum Opfer zu bringen). Ein entsprechendes Umschlagen der Bedeutung finden wir bei בָּרַךְ, *barach*, welches gewöhnlich: „segnen, preisen", zuweilen aber auch gegentheils: „schmähen, fluchen" heisst, Ps. 10, 3. Hiob 1, 5. 2, 5. 9.

Kap. 17.

Viehzucht und Thierhuth.

§. 1. Vieh von verschiedenen Arten soll nicht zur Paarung gelassen werden, 3 Mos, 19, 19 [225]).

Das Gesetz verbietet nur das Bewerkstelligen einer solchen Paarung, nicht aber die Benutzung der aus derselben hervorgegangenen Thiere [226]), als z. B. der Maulesel. Der Grund des Verbotes ist wahrscheinlich das Naturwidrige der „Vermischung", das bei Menschen mit dem Tode bestraft wird, Kap. 84.

Ochs und Esel sollen zum Pflügen nicht zusammengespannt werden, 5 Mos. 22, 10.

Der offenbare Grund ist, weil beide Thiere verschieden ziehen, deren Zusammenspannung also eine Grausamkeit wäre, wozu das Widerliche der Vermischung überhaupt kommt, das der Gesetzgeber, bei der Zusammenstellung der verschiedenartigen Gesetze dieser Art, vor Augen hat. Wahrscheinlich würde auch, nach denselben Grundsätzen, die Zusammenspannung von Pferden und Ochsen, wie man sie in neuerer Zeit sieht, von dem Gesetzgeber, verboten worden seyn, wenn das Pferd überhaupt in Palästina einheimisch gewesen wäre [227]). Dass der Grund dieses Gesetzes eine

---

225) Das R. d. Mischn. bezeichnet ausdrücklich den Wolff und den Hund, den Land- (nach And. Cyprischen) Hund und den Fuchs, Ziegen und Rehe, Gemsen und Schaafe, Pferd und Esel mit Maulthier, Esel und Waldesel, wie im Allgemeinen in unerlaubter Mischung erzeugte Thiere mit einander, als zur Paarung unzulässig, *Kilaj.* I, 6. VIII, 1.

226) So auch d. R. d. Mischn. *Kilaj.* VIII, 1.

227) Nach d. R. d. Mischn. ist das Verbot, den Ochsen mit dem Esel nicht zusammen zu spannen, allgemeiner von der Zusammenspannung überhaupt eines reinen und unreinen Thieres zu verstehen, *Baba qama* V, 7., s. Maimonides das. u. zu *Kilaj.* VIII, 2. Weiter aber verbietet die letztgenannte Mischna, zweierlei Gewild oder, sey es nun reines oder unreines, Vieh, so wie Vieh mit Gewild und reines mit unreinem im Pfluge zusammen zu spannen, oder sonst zusammen ziehen zu lassen und zu führen. Wer gegen dies Verbot handelt, wird durch 40 Schläge bestraft, *ebend.* 3 — Was die Unterscheidung von Vieh und Wild betrifft, so stellt das Mischn. 6. fest, dass der wilde Ochse und das Schwein zum Vieh, der Hund, Waldesel, Elephant

Art von Hochachtung, oder dankbarer Rücksicht gegen den Ochsen, als das nützlichste Thier eines Ackerbautreibenden Volkes, seyn soll, und dass es ihn deshalb nicht wolle mit dem Esel, als einem unreinen Thiere zusammenspannen lassen, wie Michaelis meint, scheint uns nicht haltbar. Uebrigens ist der Esel allerdings unrein, in so fern man sein Fleisch nicht essen darf, aber hierin liegt kein Ausdruck der Verächtlichkeit (die dann auch den Menschen treffen müsste). Vielmehr ist der Esel im Orient ein durchaus geachtetes Thier, wie man aus den von demselben entnommenen Bildern ersehen kann, z. B. 1 Mos. 49, 14. Dagegen liegt eine wirkliche Berücksichtigung des Ochsen, als eines zwiefach nützlichen Thieres, sowohl bei der Heerde als im Pfluge (Spr. 14, 4.) in der Bestimmung eines höhern, fünffachen Ersatzes beim Diebstahl, s. Kap. 77.

§. 2. Rinder und Kleinvieh zu kastriren, ist nicht gestattet (ebenso wenig, als dergleichen zum Opfer gebracht werden darf) 3 Mos. 22, 24.

Der Text lautet: „ihr sollt dergleichen in eurem Lande nicht machen." Der Gebrauch und Genuss anderweitig kastrirter Thiere ist demnach nicht verboten. Es werden ausdrücklich 4 Arten von Kastration angegeben: Zerdrücken, Zerstossen, Ausziehen und Abschneiden (der Hoden). Ob die Kastration anderer, zu den genannten Arten nicht gehörender, Thiere gestattet seyn soll, geht aus dem Gesetze nicht hervor[228]). Sicherer aber könnte in ihm eine Andeutung liegen, dass es unwürdig sey, dergleichen an Menschen zu üben, oder zu dulden (K. 100. §. 6.), zumal da es V. 25. als ein verderben und verstümmeln bezeichnet wird. Die von Michaelis näher erörterte Frage, ob unkastrirte Ochsen für den

---

und Affe zum Wild gehören. — Hinter einem von Rindern gezogenen Karren, oder zur Seite desselben, darf ein Pferd nicht angebunden werden, *Kilaj.* VIII, 4. Alles von einer Eselinn Geworfene darf mit einander verbunden werden, und eben so das von einer Stute Geworfene, ohne Rücksicht auf die etwa verschiedene Erzeugung von Pferd oder Esel, da auf den väterlichen Samen dabei nicht Rücksicht genommen wird (eben so wenig wie bei 3 Mos. 22, 28., in Hinsicht der Strafbestimmung, s. unt.) Dagegen macht hierbei die Verschiedenheit der Mutter die Verbindung unzulässig, *Kilaj.* VIII, 4.

228) Nach Rabbin. Bestimmung darf man kein Thier, auch ein unreines nicht, kastriren, *Sch. Ar.*, *Eb. Haëz.* Tit. 5. §. 11.

Pflug nicht zu wild waren, gehört nicht hierher. Entweder waren sie es nicht, oder man hatte, in dem von ihm erwähnten Nasenringe, ein gutes Mittel, sie zu bändigen.

§. 3. Auch Zug- und Lastvieh soll am Sabbath ruhen, 2 Mos. 23, 12. 20, 10. 5 Mos. 5, 14.

In der ersten Stelle nennt der Text ausdrücklich: Ochsen und Esel, die zweite Stelle sagt: „dein Vieh überhaupt, die dritte endlich lautet: „dein Ochse, dein Esel und all dein Vieh". Hiernach also wäre eine jede Art von Arbeitsthieren, auch die zu jener Zeit nicht gebrauchten, wie unsere Pferde, am Sabbath von der Arbeit frei. Als Grund wird 2 Mos. 23, 12. ausdrücklich angegeben: „damit sie ruhen." Es ist also zunächst ein Gebot moralischer Rücksicht, von welcher die Thiere auch nicht ausgeschlossen seyn sollen (wie Salomo sagt: „der Gerechte nimmt auf die Empfindung seines Viehes Rücksicht", Spr. 12, 10.). Doch hatte es unstreitig wohl auch seinen praktischen Nutzen, indem dadurch der zu grossen, unausgesetzten Anstrengung vorgebeugt wurde, die allmählig eine Entartung der ganzen Gattung herbeiführen musste, zumal da, bei dem Verbote der Kastration, nicht einzelne, besonders gepflegte Bullen, sondern alle, zur Arbeit verwandte Thiere zur Paarung zugelassen wurden.

§. 4. Ein Stück Rind- oder Kleinvieh soll mit seinen Jungen nicht an einem Tage geschlachtet werden, 3 Mos. 22, 28.

Das Verbot des Schlachtens umfasst hier in gleicher Weise die Fälle, da es zum Opfer oder zum gewöhnlichen Mahle geschlachtet wird [229]). Die Stelle spricht natürlich von dem gleichzeitigen Schlachten des Jungen und der Mutter[230]), vgl. den vorhergehen-

229) So auch nach d. R. d *Mischn.*, *Cholin* V, 1.

230) Wer dies thut, wird, nach d. R. d. *M.*, mit 40 Geisselhieben bestraft. Doch ist das Geschlachtete selbst zum Genuss erlaubt, *Cholin* V, 1. Andere Fälle, namentlich wenn Rücksichten des Opfer-Ritus und des Heiligthums hinzutreten, s. ebend. 1—3. Das Geschlecht des Jungen macht natürlich keinen Unterschied. Auch das Schlachten des Vaters, wenn man ihn kennt, ist nicht gestattet (jedoch ohne Straffolge, s. ob. Anm. 227.) Vgl. *Schulch. Ar.*, *Jor. Deah* XVI, 1 ff. Vor dem Eintritt (namentlich angegebener) hoher Festtage und bei sonstigen Gelegenheiten, da zu erwarten stehet, dass das gekaufte Vieh sogleich geschlachtet werden würde, muss der Verkäufer eines solchen, wenn er die Mutter oder das Junge desselben am gleichen Tage verkauft hat, dies dem zweiten Käufer anzeigen, um die Uebertretung des Gesetzes zu verhüten, *Chol.* V, 3.

den V. 27. Der Zweck des Gesetzes ist offenbar, von einer grausamen Gefühllosigkeit zurückzuhalten, und es liegt ihm, wie andern Gesetzen der Art, die Achtung des Lebens und seiner geheimnissvollen Bande zum Grunde, die auch bei dem Thiere nicht rücksichtslos bei Seite gesetzt werden soll.

Das Junge von Rindern, Schaafen oder Ziegen soll 7 Tage bei seiner Mutter bleiben. Erst vom 8ten Tage an ist es als Opfer wohlgefällig, 3 Mos. 22, 27.

Dies Gesetz geht dem zuvor Mitgetheilten unmittelbar voran, und es herrscht in ihm offenbar derselbe Grundgedanke, da es eine Grausamkeit ist, dem Thiere so schnell sein Junges zu nehmen[231]). Vielleicht wird aber auch zugleich das eben Geborne als zur Speise noch nicht reif betrachtet[232]). Es kann demnach zweifelhaft erscheinen, ob nicht die erste Hälfte des Verses für sich ein allgemeines Gesetz ausspricht, das in Bezug auf jedes Thier und nicht nur für das zum Opfer darzubringende, von welchem die zweite Hälfte redet, Geltung habe[233]).

§. 5. Das Junge soll nicht in der Milch seiner Mutter gekocht werden, 2 Mos. 23, 19. 34, 26. 5 Mos. 14, 21.

Dieses dreifach wiederholte, kurze Gesetz hat vielerlei Erklärungen hervorgerufen. Einen ganz gewöhnlichen Irrthum enthält schon die übliche Uebersetzung des im Texte stehenden Wortes *Gedi*, durch „Böckchen", was weder etymologisch, noch auch sonst irgend begründet ist. Vielmehr heisst *Gedi:* Junges von Thieren überhaupt (s. d. sprachl. Bem.) Wo es das Junge von Ziegen seyn soll, stehet die Angabe der Gattung ausdrücklich dabei, z. B. 1 Mos. 38, 17. Der zweite Irrthum besteht darin, dass man das Getetz buchstäblich dahin deutete, dass das Böckchen nicht in der von seiner Mutter gegebenen Milch gekocht werden sollte. Michaelis macht mit Recht darauf aufmerksam, dass eine Ziege in einigen Tagen nicht so viel Milch gebe, um ihr Böckchen in derselben kochen zu können, und er dringt auf Auffassung

231) Der Ausdruck des Textes lautet: es bleibe „unter seiner Mutter", die natürliche Stellung der jungen Thiere, wenn sie an der Mutter sich wärmen oder saugen.

232) Vgl. Maimonid. *More Nebuch.* III, 46.

233) Während des Zuges durch die Wüste, durfte kein Thier anders, als unter Beobachtung des Opfer-Rituals geschlachtet werden, 3 Mos. 17, 1—7. s. Kap. 37. §. 4., so dass damals wenigstens das Gesetz als ein allgemeines aufgefasst werden musste.

des Gesetzes in der Weise, wie es auch die Rabbinen verstehen, dass man Fleisch nicht in Milch kochen solle. Ist nun der Nachdruck, welchen die Gesetzesstelle auf die Worte „seiner Mutter" legt, nicht buchstäblich zu nehmen[234]), so kann durch dieselbe nur das allgemein Widernatürliche angedeutet werden, welches darin liegt, dass man ein Thier in demjenigen Lebensprodukte koche, das seiner Mutter zur Nahrung der Jungen gegeben ward[235]). Der lebhaften Phantasie des Orientalen, der auch mit seinen Thieren näher zusammenlebte als wir, musste die gefühllose Rücksichtslosigkeit gegen die Grundbedingung der Lebenserhaltung besonders widerstreben. Gewissermassen stehet hier die Milch auf einer Stufe mit dem Blute, als dem Lebenselemente im Thiere, dessen Genuss ganz und gar, aus ähnlichen Rücksichten, verboten ist. Ob das Gesetz zugleich den Zweck hatte, die Israeliten auf den Genuss des, in Palästina häufigen und sehr guten, Oeles hinzuweisen, wie Michaelis meint, lassen wir dahin gestellt. S. auch K. 30.

Dem Ochsen, wenn er drischt, soll das Maul nicht verbunden werden, *5 Mos. 25, 4.*

Der Grund dieses Gesetzes ist wiederum die Verhütung einer grausamen Thierquälerei[236]).

Die hier mitgetheilten Gesetze scheinen zum Theil mehr in die Sitten-, als in die Rechts-Gesetzgebung zu gehören. Doch dienen auch sie zur Vervollständigung der auf die Oekonomie sich beziehenden Anordnungen, so wie zur Bezeichnung des allgemeinen Geistes derselben. Leute, die viel mit Thieren umgehen, pflegen oft selbst in eine gewisse thierische Rohheit zu versinken und, durch die stumme Unlenksamkeit der ihrer Willkühr hingegebenen Geschöpfe,

---

234) Man könnte so auch noch den Sinn hineinlegen, dass die Gesetzesstelle das Kochen in der Milch einer andern Thiergattung nicht ausschliesse.

235) Bemerkenswerth ist übrigens Luthers Uebersetzung: „Du sollst das Böcklein nicht kochen, dieweil es an seiner Mutter Milch ist", (bei 5 Mos.:) „weil es noch seine Mutter saugt". So würde die Tendenz des Gesetzes mit 3 Mos. 22, 27. übereinkommen.

236) 1 Cor. 9, 9. will offenbar auch nur sagen, dass das Gesetz um so mehr Menschen, in vergleichbaren Verhältnissen, zu Gute kommen müsse, vgl. 1 Tim. 5, 18. (s. Kap. 101.). Nach Jüd. R. wird das Verbot auch auf jede andere Art von Thieren, bei ähnlichen Arbeiten bezogen, und die Uebertretung desselben mit 40 Geisselhieben bestraft, *Sch. Ar*, *Chosch. Ham.* Tit. 338.

in eine grausame Wuth gegen sie versetzt zu werden, wie wir dies oft genug in der, alles Gefühl empörenden, Behandlung unsrer Pferde zu beobachten Gelegenheit haben. Dem wollte der Gesetzgeber entgegen wirken, und wir sehen einen ähnlichen Geist auch noch jetzt im Orient, bei den Arabern walten, die mit ihren Pferden äusserst liebevoll, und fast wie mit verständigen Wesen, umgehen. Es lässt sich übrigens leicht ermessen, dass ein mildes und vernünftiges Verfahren in Hinsicht der Thiere, auch praktisch sehr nützliche Folgen für ihr Gedeihen im Lande haben musste. Dies gilt zum Theil auch von den folgenden, in Hinsicht des Wildes und der Vögel gegebenen, Gesetzen.

§. 6. In dem siebenten Jahre, da man das Land weder bebauen, noch abernten darf, soll es auch dem Gewild freistehen, auf die Felder, Wein- und Oelberge zu kommen, um sich von ihren Früchten zu nähren, 2 Mos. 23, 11. 3 Mos. 25, 7.

Es lässt sich voraussetzen, dass dies Gesetz nicht zu Gunsten des schädlichen Gewildes gegeben sey. Sondern ohne Zweifel denkt der Gesetzgeber an das dem Menschen nützliche, wie z. B. Reh und Hirsch, die öfter als Thiere bezeichnet werden, deren Genuss gestattet und häufig ist, 5 Mos. 12, 15. Der Zweck des Gesetzes kann also sehr wohl seyn, die Mehrung des nützlichen Gewildes im Lande zu befördern.

Wer auf dem Wege ein Vogelnest findet, sey es auf irgend einem Baume, oder auf der Erde, welches Junge oder Eier enthält, auf denen die Mutter sitzt, der darf nicht die Mutter sammt dem Andern nehmen, sondern muss, bevor er die Jungen, oder Eier nimmt, die Mutter frei lassen[237]), 5 Mos. 22, 6. 7. Es folgt bei diesem Gesetze der Zusatz: „damit es dir wohlgehe und du lange währest" (d. i. als Volk in dem Lande Palästina), also merkwürdiger Weise Dasselbe, wodurch die Ehrfurcht gegen Eltern eingeschärft wird, 2 Mos. 20, 12. 5 Mos. 5, 16. Es ist, als wolle der Gesetzgeber auch hier die natürliche Liebe geschont wissen,

---

237) Die Mutter muss, nach d. *R. d. M.*, ganz frei gelassen werden und wirklich davon fliegen. Auch allein darf sie, so lange die Jungen ihrer bedürfen, nicht genommen werden. Wer gegen das Gebot handelt, so dass er nicht mehr im Stande ist, es gut zu machen, erleidet 40 Geisselhiebe. Dasselbe beziehet sich aber nicht auf Hausgeflügel (nach dem Wortlaute des Textes) *Cholin* XII, 1—4., vergl. *Macc.* III, 4. (*Sch. Ar., Jor. Deah* Tit. 192.).

welche selbst das Thier gegen seine Jungen empfindet, wie er, aus gleichem Grunde, das Schlachten der Jungen und der Mutter an einem Tage verbietet, 3 Mos. 22, 28. s. ob. §. 4. Ausserdem musste das Gesetz allerdings auch die Ausrottung geniessbarer oder sonst (z. B. für die Vernichtung von Gewürm) nützlicher Vögel verhindern [238]). S. die ausführlichern Erörterungen hierüber bei Michaelis §. 171., vgl. Winer Art. *Vögel*.

Auf das sittliche Gebot, zur Aufhülfe des unter der Last, oder sonst gestürzten Thieres, mit Hand anzulegen, 5 Mos. 22, 4. 2 Mos. 23, 5., werde hier, der Vollständigkeit wegen, gleichfalls hingedeutet.

Sprachliche Bemerkung.

Gedi, גְּדִי, das Junge von Thieren überhaupt (s. ob. §. 5.), leitet *Gesenius* von גָּדַד, *gadah*, „rupfen" her. Indess fressen diese Thiere, auch wenn sie älter werden, doch stets auf gleiche, rupfende, Weise. Vielmehr scheint das Wort von גָּדַד, *gadad*, „drängen" abzuleiten (wovon *Gedud*, Schaar), welches dann besonders auf die Jungen passte, die sich an die Mutter drängen. Erinnern kann man sich hierbei, dass auch *Elef*, אֶלֶף, Rind, von dem „Beisammenseyn" in der Heerde so genannt ist. Jedenfalls zeigt sich's, wie wenig Grund vorhanden sey, *Gedi* und das betreffende Gesetz gerade auf das Junge vom Ziegen-Geschlecht zu beziehen.

Kap. 18.

Handel.

§. 1. Das Mosaische Recht setzt offenbar den Handel nicht als eigentliche Beschäftigung des Volkes voraus. Bei der grossen Anzahl von Gesetzen, die in die einzelnsten Interessen des Landbaues und der hiermit zusammenhängenden Beschäftigungen eingehen, finden sich nur sehr wenige Gesetze, die auf Handel bezogen werden können. Diese sind zum Theil sogar geeignet, ihm Hindernisse

---

238) Die Rabbinen beziehen es indess nur auf reine, d. i. geniessbare Vögel, *Chol.* XII, 2.

entgegen zu stellen, und es giebt keines, dessen Tendenz es wäre, zu dieser Beschäftigung aufzumuntern. Der eigentliche Reichthum des Volkes bestand in seinem Landeigenthum und in seinen Heerden. Die Anhäufung von Geldschätzen wird so wenig begünstiget, dass sie selbst dem etwa zu erwählenden Könige, 5 Mos. 17, 17., verboten wird. „Gott wird dir, sagt der Gesetzgeber, seinen guten Schatz, den Himmel, öffnen und Regen geben deinem Lande zur rechten Zeit, um zu segnen alles Wirken deiner Hand", 5 Mos. 28, 12.; also ein fruchtbarer Regen wird als der beste Schatz betrachtet, da er die Arbeit der Hände, welche den Acker bebauten, segensreich gedeihen lässt. Freilich berichten uns die geschichtlichen Nachrichten aus der Zeit Salomo's, von der Aussendung von Schiffen und grössern Handelsunternehmungen, die unter diesem Könige geschahen. Aber diese Unternehmungen, welche, durch die einseitige Anhäufung von Reichthümern und durch den Luxus, zu dem ein Theil des Volkes verlockt wurde, nicht wenig zur Theilung und zum endlichen Ruin des Landes beitrugen, stehen ganz ausserhalb der Idee des Mosaischen Gesetzes und auch noch zu des Josephus Zeit (c. *Ap.* I.) war der Handel nicht Beschäftigung des Volkes. Dass der reiche Ertrag an Feld- und andern edlen Früchten auch fremde Käufer ins Land ziehen würde, nimmt der Gesetzgeber allerdings an. Ebenso auch, dass diese öfter, wie es im Handels-Verkehr üblich ist, das Gekaufte nicht sogleich bezahlen, oder, um es zu thun, ein Darlehn nehmen würden. In dieser Beziehung sagt er, im unmittelbaren Fortgange der obigen Stelle 5 Mos. 28, 11. 12., welche eine sich mehrende Bevölkerung und den reichen Ertrag der Viehzucht und des Landbaues verkündigt: „du wirst vielen Völkern leihen, aber für dich Nichts entlehnen dürfen", vgl. 5 Mos. 15, 6., d. h. du wirst reichlich von dem Ertrage des eignen Landes leben können, ohne deine Lebensbedürfnisse von auswärts zu holen, und dadurch mitunter zum Schuldner zu werden.

§. 2. Diesem, den überreichen Produkten des Landes einen natürlichen Abfluss eröffnenden, Verkehr mit ausländischen Individuen Schwierigkeiten in den Weg zu stellen, kann dem Gesetzgeber wohl nicht einfallen. Es verstand sich von selbst, dass man bei Capitalien, die man an irgend einen ausländischen Kaufmann, zu merkantilischen Zwecken verlieh, sich das zeitweilige Weggeben derselben durch die zu jener Zeit schon sonst üblichen [230]) Zinsen

230) Da das Gesetz den Namen und die Sache als bekannt voraussetzt.

bezahlt machte, um so mehr, da das an Fremde, die nicht an Ort und Stelle wohnten, gegebene Geld, immer nicht ganz sicher war, und gewiss in einzelnen Fällen verloren ging, wofür dann der mässige Gewinn in andern einen Ersatz gewähren musste. Wollte also der Gesetzgeber in diesem Falle das Nehmen von Zinsen, oder für gewisse Zeiten das Eintreiben der Schuld selbst verbieten, so hiesse dies einen solchen, den Einwohnern des Landes im Ganzen so nützlichen, Verkehr lähmen, und es ist kaum einzusehen, welche vernünftigen Gründe es dafür geben konnte. Das Gesetz gestattet demnach 5 Mos. 23, 20., von dem Ausländer Zinsen zu nehmen und, 5 Mos. 15, 3., auch im siebenten (Erlass-) Jahre von dem Ausländer die Schuld einzutreiben.

Man hat bekanntlich in diesen beiden Gesetzen etwas Gehässiges finden wollen, da hier ein Unterschied gemacht werde, zwischen Israeliten und Nicht-Israeliten. Indess ist dies (vgl. K. 15. §. 2.) nicht der Fall, abgesehen davon, dass in einer bei allen übrigen Völkern im Allgemeinen geltenden, wenn auch hier nur theilweise gegebenen Erlaubniss, nie eine besondere Gehässigkeit liegen könnte. Allerdings verbietet das Gesetz, in dem Erlassjahre Schulden von Israeliten einzutreiben, da in dem siebenten Jahre die Aecker nicht bebauet wurden, und folglich keine Mittel zur Bezahlung von Schulden lieferten; allerdings ist es ferner, ausser in dem oben angedeuteten Falle, verboten, Zinsen oder Uebersatz zu nehmen, 3 Mos. 25, 35—37., 5 Mos. 23, 20. Aber fürs Erste wird hier, unter der Kategorie des „Bruders", von dem keine Zinsen genommen werden dürfen, auch der Fremdling (im Lande) mit aufgeführt. Sodann aber trifft, wie auch bereits Michaelis nachdrücklich bemerkt, das Verbot der Zinsen hier gar keine merkantilischen Verhältnisse. In dieser Beziehung hat man es gänzlich übersehen, dass, wenn Niemand Zinsen nehmen darf, dies zugleich hindert, sie zu geben, dass hier also ein Gesetz wäre, welches den israelitischen Kaufmann, der Geld braucht, härter treffen müsste, als denjenigen, der es wegzugeben hat, da dieser es, in grossen Summen und zu merkantilischen Zwecken, schwerlich ohne Zinsen weggeben und seinem eignen Geschäfte entziehen wird. Es ist also eine deutliche Voraussetzung der hierher gehörigen Bestimmungen, dass der Fall, in welchem etwa israelitische Käufer Darlehn zu eignen Handels-Unternehmungen brauchen würden, gar nicht vorkommen könne, s. ob. 5 Mos. 28, 12., sondern dass der Einwohner des Landes, der für sich Etwas leihet, dies nur aus Armuth thue. Ihm befiehlt nun der Gesetz-

geber unter allen Umständen zu leihen, wie auch, bei solchen Darlehen der Wohlthätigkeit, weder Zinsen und Uebersatz, noch auch unentbehrliche Pfänder zu nehmen (K. 33.). Er macht also hier keinen Unterschied zwischen Israeliten und Nicht-Israeliten, sondern zwischen den im Lande Wohnenden (gleichviel von welchem Volke), und Ausländern, welche letztere das geliehene Geld nicht, wie die erstern, aus Armuth brauchten.

§. 3. Da nun im Innern des Landes selbst ein merkantilischer Geschäftsverkehr im umfassendern Sinne, zwischen den Eingebornen, nach den Verhältnissen des Volkes und dem Geiste seines Gesetzes, nicht Statt finden sollte, so beschränken sich die hierher gehörigen anderweitigen Gesetze einsig auf die Regulirung des innern kleinern Verkehrs, im Kauf und Verkauf des für den unmittelbaren Lebensbedarf Nöthigen.

Keiner soll den Andern beim Verkauf oder Kauf übervortheilen, 3 Mos. 25, 14.

Dies Gesetz findet sich mitten unter denjenigen, welche den Einfluss des Jobeljahres auf den Verkauf der Aecker feststellen, und erhält, V. 17., noch eine ganz bestimmte Anwendung auf diese Verhältnisse (s. K. 13. §. 3.). Aber es kann gleichwohl ganz allgemein gemeint seyn, und jedenfalls liegt es in seinem Wesen, die Uebervortheilung, wo sie auch geschehe, als ein Unrecht zu bezeichnen [240]). Vor ihr schützt 2 Mos. 22, 20. auch den Fremdling.

Keiner soll in seinem Beutel grösseres oder kleineres Gewicht haben, Keiner soll in seinem Hause zweierlei, grösseres und kleineres, *Epha* (Haufen-Mass) haben. Gewicht und Epha-Mass sollen voll und recht seyn 5 Mos. 25, 13 — 15. Da Betrügereien durch falsches Mass schwer zu überwachen sind, so wird Redlichkeit in dieser Beziehung noch dringender durch den Zusatz empfohlen, dass die Folge derselben ein langes Bestehen (des Volkes) im Lande seyn werde, und dass derjenige vor dem Ewigen ein Gräuel

---

240) Nach dem *R. d. M.* findet Uebervortheilung bei $^1/_6$ des Werthes Statt, in so fern dem Käufer oder Verkäufer um so viel Unrecht geschehen, dessen Gutmachung rechtlich gefordert werden kann. Dasselbe findet namentlich auch auf Münzen Anwendung, die um $^1/_8$ ihres Werthes abgerieben sind. *Bab. mez.* IV, 3. 5. vgl. *Sch. Ar. Ch. ḥam.* T. 127.

sey, der hierin und überhaupt Unrecht thut[241]), vgl. 3 Mos. 19, 11 — 13.

Es soll kein Unrecht geschehen im Gerichte, bei dem Längen-Mass, Gewicht und Kannen-Mass. Waage, Gewicht, *Epha* und *Hin* sollen rechtmässig seyn, 3 Mos. 19, 35. 36.

Wenn die ersten Worte nicht ein, von dem Uebrigen abzusonderndes, eigenes Gesetz enthalten sollen, wobei sie aber nur eine Wiederholung des Einganges von V. 15. wären, so setzen sie vielleicht voraus, dass die Masse und Gewichte unter Beaufsichtigung der geeigneten Behörde stehen werden, oder gebieten dem Richter die vollkommenste Gewissenhaftigkeit bei dahin gehörigen Entscheidungen, sey es nun bei Bestimmung von Entschädigungs-Summen, oder vielleicht auch bei Streitigkeiten oder Zweifeln über die Masse und Gewichte selbst Michaelis legt viel Werth auf die Bemerkung, dass die genaue Angabe der Masse bei dem Baue des Heiligthums in der Wüste und bei der Bestimmung heiliger Gaben, zugleich den Zweck hatte, hier die Normalmasse für die Nation niederzulegen. Allerdings war immer die Möglichkeit geboten, die Masse nach den heiligen Gegenständen zu rectificiren, z. B. die Elle nach dem angegebenen Längenmasse der Bundeslade u. s. w. *Omer* und *Hin*, *Epha*, *Log* u. s. w. nach den im Tempel vorfindlichen Hohlmassen, den *Schekel* nach dem den Priestern nöthigen Gewichte des heiligen *Schekel*, zu 20 *Gera*. Doch ist nirgend

---

241) In d. *R. d. M.* finden sich bestimmte Anordnungen wegen des Reinhaltens der Masse (die durch anklebende Stoffe sich allmählig verengern), so wie über die Quantität der Zuwage und des Uebermasses, wo solche üblich sind, *B. bathr.* V, 10. 11., desgleichen die Procente Schadhaftes, die der Käufer sich z. B. bei dem massenhaften Ankauf von Wein oder Früchten, unter Umständen, muss gefallen lassen, *B. b.* VI, 2. 3. Das *R. d. M.* fordert nächstdem auch die grösste Gewissenhaftigkeit in Hinsicht der verkäuflichen Gegenstände selbst. Man soll nicht unter den bedungenen Ertrag eines bestimmten Ackers, Früchte eines andern, noch weniger frisches Getreide unter altes (dessen getrocknete Körner ein besseres Mehlmass geben), nicht, ohne Wissen des Käufers, Wasser unter Wein mischen, nicht, durch künstliche Mittel, das zu Verkaufende (Produkte, Geräthe, Vieh oder Sklaven) schöner und besser erscheinen lassen, als es ist, *Baba mez.* IV, 11. 12. Sonstige Bestimmungen zur Vermeidung von Streit, nachdem Kauf oder Pacht abgeschlossen, und um jede Partei vor ungerechten Zumuthungen zu schützen, s. in K. 110.

angedeutet, dass der Gesetzgeber einen solchen Zweck vor Augen habe, und die Priester gewissermassen zu Aufsehern der Masse und Gewichte machen wolle. Wenn 1 Chron. 23, 29. von Aufsehern auch über Masse die Rede ist, die in dem Heiligthum angestellt waren, so bezieht sich dies, wie das unmittelbar Vorhergehende, nur auf die Oekonomie des den Gottesdienst Betreffenden selbst.

Kap. 19.

Handwerke. Künste.

§. 1. Die Bücher Mosis setzen die Existenz von Handwerkern und Künstlern voraus. Bei der ersten Geschichte der Menschen wird es nicht für unwichtig gehalten, die Erfindung der Kunst Erz und Eisen zu bearbeiten, so wie die der Tonkunst und der Heerdenzucht, anzumerken, 1 Mos. 4, 20 — 22. Die Mosaischen Anordnungen nennen ausdrücklich den Salbenbereiter oder Specereyen-Mischer, 2 Mos. 30, 35. vgl. 33., den Arbeiter in Gold, Silber, Erz, Holz und Stein (namentlich auch Fassung von Edelsteinen), 2 Mos. 35, 35. vgl. V. 32. 33., den Weber und Buntweber V. 35., so wie den in allen diesen Arbeiten eigne Ideen erfindenden Künstler. Es wird bei den Meistern noch besonders der Fähigkeit erwähnt, Andere in diesen Arbeiten zu unterweisen, V. 34. Während von der Uebung dieser Künste mit grosser Achtung gesprochen wird, indem Diejenigen, welche sich mit denselben beschäftigten, durch „göttliche, namhafte Berufung" bei den Arbeiten des Heiligthums geehrt, und als „mit göttlicher Weisheit erfüllte" Männer bezeichnet werden, 2 Mos. 31, 2 — 6. 36, 30. 35, 30—35. 36, 1. 2. (vgl. in Hinsicht der Frauen, die wegen der Kenntniss der Weberei belobt werden, 35. 25. 26.) so finden sich doch anderseits keine Bestimmungen, welche die Einschränkung dieser Künste auf gewisse Casten oder Innungen veranlassen könnten, wie in Aegypten [242]), oder dieselben zu einem Monopole der Priester und Leviten machten. Vielmehr werden zu Vorstehern und obersten Leitern aller Arbeiten beim Heiligthume in der Wüste, Bezaleel vom Stamme Judah und Oholiab vom Stamme Dan berufen, mit ihnen aber ein Jeder, der fähig wäre, bei die-

242) Diodor I, 74. 81.

sen Arbeiten zu helfen, ohne Unterschied des Stammes, 35, 30. 34. 36, 2. In dem wiederholten Hervorheben der Gabe, eigne Ideen zu erfinden und auszuführen, 35, 32. 33. 35., zeigt sich ferner, dass der Gesetzgeber nicht das Bestreben hatte, diese Künste in bestimmten stereotypen Formen erstarren zu lassen, wie dies im alten Aegypten wohl der Fall war, sondern bei den hier namentlich vorkommenden Bildhauer-Arbeiten und Kunstwebereien mit eingewobenen Figuren, der erfindenden Phantasie des Künstlers freien Spielraum liess. Freilich ging anderseits vielfache Beschränkung daraus hervor, dass alle Arten von Gebilden, die zur Anbetung bestimmt würden, verboten waren. Diese Beschränkung lag natürlich im Geiste eines Gesetzes, dass vor Allem den Monotheismus zu schützen hatte, und da überall eine besondere Aufmunterung der Künste darin lag, dass sie von der Religion in Anspruch genommen wurden, welches namentlich auf Baukunst, Bildhauerei, Musik und Dichtkunst Anwendung findet, so sehen wir wohl die beiden letztern, im geringern Masse aber die erstern bei den Hebräern erblühen. Kein Gesetz war also gegen die Kunst, als solche, gerichtet, sondern nur gegen die falsche Religion, welche dadurch, dass sie die Künste in Anspruch nahm und ausbildete, ihren Irrthümern höhern Reiz zu geben suchte. Positiver Gesetze zum Schutze von Handwerkern und Künstlern bedurfte es unter jenen Verhältnissen nicht. Doch kam das Gesetz, welches gebot, dem gedungenen Arbeiter seinen Lohn nicht vorzuenthalten, sondern noch an demselben Tage auszuzahlen, 3 Mos. 19, 13. 5 Mos. 24, 14. 15., auch ihnen zu Gute s. K. 101. §. 3. Es sicherte dem armen, israelitischen oder nicht-israelitischen (5 Mos. 24, 14.) Handwerker seinen redlichen Verdienst, sobald er die Arbeit ablieferte[243]) und liess ihn in keine schimpfliche Abhängigkeit von dem reichen und übermüthigen Besteller gerathen.

Kap. 20.

Masse, Gewicht und Geld.

§. 1. Zur Würdigung der Strafbestimmungen und gesetzlichen Entschädigungs-Summen, so wie mancher sonstigen Andeutungen

---

243) Die hierher gehörigen Bestimmungen des Jüd. Rechts, s. im *Sch. Ar., Chosch. ham.* Tit. 339. §. 6.

über Masse, Gewicht und Geld, die im Mosaischen Rechte vorkommen, ist es nicht unwichtig, sich von denselben möglichst genaue Begriffe zu verschaffen. Dies ist indess nicht ganz leicht, da uns zwar Josephus und die Rabbinen mancherlei Aufschlüsse hierüber, besonders auch durch Vergleichung mit griechischen Massen und Gewichten, geben, es aber in der Natur dieser liegt, sich mit den Zeiten zu verändern, und namentlich grösser zu werden, so wie die Bedürfnisse wachsen und das Geld im Preise, durch mehrere Gewinnung edler Metalle, sinket [244]). Diese spätern Data sind also nicht sicher, umsomehr da auch die Vergleichung der griechischen Masse mit den unsrigen neue Schwierigkeiten darbietet. Dass die Berechnungen der Masse und Gewichte, wie sie sich bei den bisherigen Untersuchungen als das sicherste herauszustellen schienen, namentlich auf die ältern Zeiten nicht passen, dies nachzuweisen, dürfte nicht schwer werden und wir werden das Nöthigste in dieser Beziehung beibringen. Vielleicht gelingt es uns aber auch, mit einiger grössern Sicherheit, die Normal-Masse und Gewichte, wie

---

244) Die allmählige Veränderung der Münzen und Masse wird durch Angaben des Thalmuds selbst bestätiget. Das *Schekel* blieb nicht immer im Gebrauch, sondern statt seiner waren, seit der babylonischen Gefangenschaft, andere, von den umwohnenden Völkern angenommene Münzen von verschiedenem Gewicht im Gebrauch, in denen man sogar die Tempel-Abgabe, statt des, ursprünglich gesetzlichen, halben Schekel entrichtete, *Schekal* II. 4. Um so mehr lässt sich voraussetzen, dass das Gewicht des nachher wieder geprägten Schekel verändert ward, um ihn in ein Verhältniss zu den sonst gangbaren Münzen zu bringen. In der That wurde, nach *Bechoroth* f. 50. c. 1., der Gehalt des Schekels (auch *Sela* d. i. Geldstück genannt) vermehrt, um ihn der tyrischen Münze gleich zu machen, vgl. *Raschi* z. d. St., als nach welcher Münze die in d. Schrift angedeuteten Geldsummen berechnet werden sollen, ebendas. c. 2. Aus *Maaser scheni* IV. 8. gehet hervor, dass dieselben Münzen an verschiedenen Orten verschiedene Geltung hatten, so dass ein *Pondion* (ein halb *Meah*) an einem Orte einen *Issar*, an dem andern zwei *Issar* galt. Nach *Kethub* V, 9. betrug das Gewicht eines *Selah* in Judah: in Galiläa das Doppelte, also 2 Selah.

Dass die Masse in späterer Zeit grösser geworden, scheint deutlich aus *Peah* VIII, 5. hervorzugehen. Hier finden wir die Bestimmung, dass man, bei der Vertheilung der Armen-Zehnten den Einzelnen nicht weniger als ein halbes *Kab* Weizen geben solle, d. i. so viel

sie im Mos. R. vorausgesetzt werden, aufzufinden, durch Benutzung einiger, so viel wir wissen, in dieser Beziehung übersehener, oder nicht genugsam gewürdigter Umstände und Angaben. Diese sind: die genauer mit den unsrigen verglichenen damaligen Preise der Dinge, ferner die Masse einiger Gegenstände im Heiligthume, und namentlich die angegebenen Dimensionen des Salomonischen „ehernen Meeres", mit Rücksicht auf dessen Bestimmung.

§. 2. Es ist hier zunächst nothwendig, über das wichtigste Längenmass, die Elle, einige Sicherheit zu erlangen, da dies Einfluss auf die Feststellung der übrigen Masse, und dann auch des Geldwerthes hat. Als sonstige hier einschlagende Massbestimmungen, finden wir in den Mosaischen und andern Büchern noch: die Spanne, 2 Mos. 28, 16. 1 Sam. 17, 4., die Handbreite und (ihr wohl identisch) die vier Finger, 1 Kön. 7, 26. vgl. Jerem. 52, 21. Die spätere hebräische Elle betrug wahrscheinlich, gleich der ägyp-

---

dass sie sich davon sättigen könnten. 1 *Kab* ist so viel als $^1/_{18}$ *Omer*. Ein *Omer* (Mannah) aber wird, 2 Mos. 16, 16., in Familien auf den Kopf, im Durchschnitt, als täglicher Bedarf gerechnet. Unmöglich also kann wohl $^1/_2$ Kab nur $^1/_{36}$ eines solchen Omer, nach damaligem Masse gewesen seyn. Und wirklich wird eine Vergrösserung der Masse, namentlich auch des *Kab*, *Edujoth* 1, 2. ausdrücklich angegeben. — 1 *Epha* beträgt 3 *Seah*. Doch sind, nach *Menach*. VII, 1., 6 Seah (2 Epha) nach dem in der Wüste geltenden: nur 5 Seah nach Jerusalemischem Masse. Das *Seah* zu Jerusalem war also grösser. — *Log* ist in der Schrift das kleinste Mass für Flüssiges. Im Thalmud aber wird von $^1/_2$, $^1/_3$, $^1/_4$ Log gesprochen, *Menach*. IX, 2. Dies deutet gleichfalls auf Vergrösserung des ursprünglichen Masses hin. — Für die Geschichte der Massvergrösserungen ist der Umstand belehrend, dass allmählig eine Zugabe, zuerst vielleicht beim Häufelmass, dann auch bei Flüssigem und bei Gewicht in Gebrauch kam. Da über die Quantität dieses Zumasses leicht Streit entstehen konnte, so wird dieselbe, *Bab. bathr*. V. 11., in der That gesetzlich bestimmt. Ein noch sicheres Mittel dem Streite zuvorzukommen war es, die Masse so weit zu vergrössern, dass sie die Zugabe schon mit enthielten. (Und wirklich war ein so eingerichtetes Mass, wenigstens zum rituellen Gebrauche für den Hohenpriester, im Heiligthum vorhanden, *Menach*. IX, 5.) Dann machte sich wohl, auch bei dem neuen Normalmasse, wieder die Sitte einer Zugabe geltend, u. s. f. — Dass das Ellenmass sich allmählig veränderte, wird nicht nur von den Rabbinen, sondern schon in der Schrift selbst deutlich gesagt (z. B. 2 Chron. 3, 3.) s. ant.

tischen, 6 Handbreiten. Von der frühern Zeit erhalten wir zunächst, *5* Mos. 3, 11., die Andeutung, dass das damalige Ellen-Mass mit der natürlichen Länge des Mannes-Arms noch gleich gewesen sey. Bei der Frage nun, ob dieses ursprüngliche Mass nur bis zur Handwurzel (4 Handbreiten), oder darüber hinaus genommen wurde, bietet sich eine Notiz Ezech. 41, 8. dar, wo bei Nennung der Elle hinzugesetzt wird: „bis zum Gelenke", *Atzilah*[245]). Diese Bedeutung des Wortes ergiebt sich aus Jerem. 38, 12., wo der eingekerkerte Prophet aufgefordert wird, die weichere Unterlage der Stricke, an denen er heraufgezogen werden soll, unter die „Gelenke" seiner Hände zu legen. „Bis zu dem Gelenke", wird also so viel heissen, als bis zum ersten Handgelenke, oder der Handwurzel. In der That giebt der gerade Unterarm, bis zur Handwurzel, das sicherste Mass, da wenn es weiter ginge, jede Biegung der letztern es verändert. Allerdings müssen wir die Möglichkeit zugeben, dass unter „Gelenk" hier die Hügel vor den Fingern, wenn die Hand geschlossen wird, gemeint seyn können, dass also die Elle bis dahin ging und demnach *5* Handbreiten betrug. Dann würde sich bei Ezech. 40, *5*. 43, 13., wo das Mass einer Elle und einer Handbreite genannt wird, schon die Andeutung der spätern Elle, von 6 Handbreiten, finden. Annehmlicher erscheint es indess, dass es Ez. 41, 8. die alte (natürliche *5* Mos. 3, 11.) und Ez. 40, 3. 43, 13. die vergrösserte Elle von fünf Handbreiten ist, die durch die Bezeichnung: „Elle und Handbreite" und „Elle bis zum Gelenke" von einander unterschieden werden. Vielleicht müsste man andern Falles auch den Ausdruck „bis zu den Gelenken" (vgl. Jer. 38, 12.) erwarten. Ausdrücklich wird 2 Chron. 3, 3. einer Elle „nach erstem (altem) Masse" gedacht, woraus eine allmählige Veränderung und ohne Zweifel Vergrösserung dieses Masses hervorgeht. Vergleichen wir hier nun zunächst die Mass-Bestimmungen an menschlichen Staturen, so wird von *Og*, Könige von Basan, *5* Mos. 3, 11. gesagt, dass sein Bette 9 Mannes-Ellen lang und von Goliath, 1 Sam. 17, 4., dass er 6 Ellen und eine Spanne gross gewesen sey. Man denkt sich den Letztern gewöhnlich als einen ungeheuern Riesen. Der Text aber sagt dieses eben nicht, sondern giebt ihn nur als einen starken Mann an, dessen allerdings nicht gewöhnliche Grösse gleichfalls bezeichnet wird. Nehmen wir nun die Elle auch nur bis zum Handgelenke, zu einem Fusse oder

245) אַצִּילָה.

12 Zollen (nach Berl. Masse) an, und die Spanne als die Hälfte [246]), so wäre eine Grösse von 6½ Fuss auch schon sehr bedeutend, die man jetzt gewiss nicht häufig finden wird. Nimmt man jedoch die Elle bis zur geschlossenen Hand, also etwa um 3 Zoll länger, so betrug seine Grösse 8 Fuss. Er wäre also fast so gross gewesen, als der von Michaelis z. d. St. beschriebene Riese Gilli, wobei zu bemerken ist, dass riesenhaft ausgewachsene Personen gewöhnlich nicht stark zu seyn pflegen, welches doch eben bei Goliath besonders hervorgehoben wird. War ferner das Bette des *Og*, von dem auch nicht eben gesagt wird, dass er selbst ein Riese, sondern nur dass er der Abkömmling eines Volkes von riesigen Staturen sey, um eine Elle länger als er selbst, bleibt für ihn also eine Grösse von 8 Fussen, so geben diese einen selten grossen Mann. Kommen hierzu noch je 3, im Ganzen also 24 Zoll, so erscheint eine Grösse von 10 F. als unglaublich, und doch will die Stelle uns offenbar nicht, durch ein besonderes Wunder, in Erstaunen setzen, sondern nur beiläufig eine allerdings bemerkenswerthe Notiz geben. In der That schreiben die LXX und Josephus dem Goliath nur eine Grösse von 4 Ellen und einer Spanne zu. Es ist demnach wahrscheinlich, dass die spätere Elle sich zur frühern, wie 3 : 2. verhielt, welches bei der Annahme, dass man ursprünglich die Elle bis zur Handwurzel zu 4 Handbreiten, und später um 2 Handbreiten länger annahm, einträfe. Wir glauben nun aus dem Vorigen schon mit einiger Wahrscheinlichkeit folgern zu dürfen, dass die Mosaische Elle höchstens 15 Zoll, möglicher Weise aber auch nur 12 Zoll lang war. Diese Annahme aber erhält noch mehr Gewissheit aus dem Umstande, dass der Altar in dem Heiligthume der Wüste eine Höhe von 3 Ell. hatte, 2Mos. 27, 1. Da man zu demselben nach 2 Mos. 20, 23. auf keinen Stufen hinansteigen durfte [247]), so konnte er, vom Boden an, natürlich nur

---

246) Wahrscheinlich betrug indess die Spanne: ⅔ oder ¾ der Elle, also 8 oder 9 Zoll, da sonst auch hier, wie gewöhnlich gesagt würde: so viel Ellen „und eine halbe".

247) Da der von Salomo erbaute Altar, nach der Angabe 2 Chron. 4, 1., zehn Ellen hoch gewesen seyn soll, so hat dies auf die Annahme geführt, dass das Verbot 2 Mos. 20, 23. nur eine wirkliche Treppe oder Leiter treffe, dass aber ein anderer, schräger Aufgang zum Altar nicht verboten sey. Indess ist der Sinn des Gesetzes, bei dem hinzugefügten Grunde, vollkommen klar und, um der Wohlanstän-

so hoch seyn, dass die Priester, bei der Herrichtung des Feuers und der Opfer, bequem reichen konnten, also ungefähr so, wie unsre Heerde, die doch in der Regel kaum 2½ F. hoch sind. Man wird also nicht gut annehmen können, dass die Höhe des Altars 3 F. oder (mit Hinzufügung der 3 Zoll) 3 F. 9 Z. überstiegen habe.

Von Salomo wird 2 Chron. 3, 3. (vgl. Joseph. *Antiqu.* VIII, 2.) bemerkt, dass er, bei dem Baue des Tempels, die Dimensionen nach der ursprünglichen, alten Elle nehmen liess. In dieser Beziehung scheint es wohl zu beachten, dass die 10 kleinen

---

digkeit willen, eine jede Art von Aufsteigen zum Altar verboten, (s. K. 9. §. 2. Anm. 135.). Es ist auch namentlich in Hinsicht des von Moses erbauten Altars durchaus Nichts der Art erwähnt, und ausser jedem Zweifel, dass der Priester, gemäss dem angedeuteten, sehr verständlichen Gesetze, zu ebner Erde, neben dem Altar stand. Zu verwundern ist, dass auch Jahn III. S. 229. glauben konnte, dass die Priester, um das Holz und die Opferstücke zu recht zu legen, auf den Altar gestiegen wären. Fasst man das Gesetz in dem Sinne auf, wie es Rabbinen thun, dass es nicht eben nur auf die Umstehenden Rücksicht nehme, sondern eine Entweihung des Altars selbst, in dieser Art ihn zu betreten, durch die Worte andeute: „steige nicht vermittelst Stufen auf meinen Altar" (s. *Raschi* z. d. St.), so macht die Art und Weise des Hinaufkommens um so weniger Unterschied. Vergleicht man nun die Angaben der Rabbinen, so ergiebt sich aus denselben, dass der Altar selbst zu allen Zeiten die Höhe des Mosaischen behielt (3 Ellen, vgl. Ez. 41, 22.), und dass die Erhöhung bis zu 10 Ellen, durch Anbringung der sogenannten „Hörner", die sich, an den vier Ecken, um eine Elle über den Altar erhoben, und durch einen, im Ganzen, 6 Ellen hohen Unterbau bewirkt wurde, *Middoth* III, 1. vgl. *Succah* 45, a. Die Masse dieses Unterbaues konnte wohl nicht als so heilig gelten, wie der eigentliche Körper des Altars, und da es im Heiligthum überhaupt Treppen gab, *Midd.* II, 3. 6. III, 6., so möchte die Besteigung dieses Unterbaues, selbst durch Stufen, minder bedenklich erscheinen. Gleichwohl gelangte man auch dahin durch einen sanft aufsteigenden Gang (*Kevesch*, כבש) ohne Stufen, in gewissenhafter Berücksichtigung jenes Gesetzes, *Midd.* III, 3. vgl. *Erub.* X, 14. Aber dieser führte offenbar nicht auf den Altar, sondern nur bis zum „Umgange der Priester" (s. z. B. *Sebach.* VI, 5.). Dieser Umgang lief, auf dem Unterbau, rings um den Altar, *Midd.* III, 1., und so ergiebt sich das vollkommen deutlich, dass die Priester auch hier am Fusse des, selbst noch drei Ellen hohen, Altars standen, ihn also nicht bestiegen.

Becken, welche Salomo in dem Tempel aufstellte, und die zum Abwaschen der Opferstücke dienten, 2 Chron. 4, 6., gleichfalls auf 3 Ellen hohe Gestühle gesetzt wurden, 1 Kön. 7, 27., da auch an sie die Priester häufig herantreten mussten, und dadurch das Mass einer gerade bequemen Höhe vorgeschrieben war. Hatte nun das auf dieselben gesetzte Becken vielleicht auch selbst noch eine Höhe von $^1/_2$ Elle (s. unt. Anm. 253.), so wird auch hier eine Elle von 12 Zollen, also, mit dem Becken, eine Höhe von 3 F. 6 Z. gerade passen, eine Elle von 15 Z., also im Ganzen eine Höhe von 4 F. 4½ Z. schon sehr unbequem erscheinen. Wir kommen nun zum sogenannten „ehernen Meere", welches für die Priester, zum Baden, bestimmt war, 2 Chron. 4, 6. Dieser Umstand ist wichtig, da durch ihn das Höhenmass des in dem Becken enthaltenen Wassers bestimmt wird, welches 4 F. wohl nicht viel übersteigen durfte. Wird nun die Höhe des ehernen Meeres, 1 Kön. 7, 23., zu 5 Ellen angegeben, so würde, wenn man hierbei an unsre Elle zu 2 F. denken wollte, der Rand desselben sich um 6 F. über das Niveau des Wassers erhoben haben, wobei theils das Hineinsteigen äusserst unbequem geworden wäre, theils aber auch die Grösse in keinem Verhältnisse zu dem Zwecke stände. Auch selbst die Höhe von $7^1/_2$ F. würde die Nothwendigkeit herbeigeführt haben, fast die Hälfte des Beckens leer zu lassen. Dagegen scheint eine Höhe von 5 F., wobei der Rand sich noch 1 F. über das Wasser erhob, auch in dieser Beziehung das Entsprechendste, und als das äusserste hier annehmbare Mass: die Elle von 15 Z., also von dem Ellenbogen bis zum Ende der geschlossenen Hand, wobei das Becken im Ganzen 6 F. 3 Z. hoch gewesen, und sein Rand sich um 2 F. 3 Z., also mehr als um $^1/_3$ der ganzen Höhe, über das Wasser in demselben erhoben haben müsste.

§. 3. Nachdem wir so eine ziemlich sichere Ansicht von dem wahrscheinlichen Maximum des alten Ellen-Masses, das auch Salomo benutzte, gewonnen haben, gehen wir zu den Hohl-Massen für flüssige und trockene Dinge über. Das gewöhnliche Mass für die erstern ist *Bath* und für die letztern *Epha*. Beide sind, nach Ezech. 45, 11. 14., von gleichem Gehalte und der 10te Theil eines *Chomer*. Nach dem Epha kommt, für trockne Dinge, *Seah*, 1 Mos. 18, 6., nach den Rabbinen der 3te Theil des *Epha*, ferner das *Issaron*, „Zehntel", der 10te Theil des *Epha*, 4 Mos. 28, 12. 13. vgl. V. 5. 15, 4. Mit dem *Issaron* gleich ist *Omer*, das ebenfalls als der 10te Theil des *Epha* bezeichnet wird, 2 Mos. 16, 36. Für Flüssiges finden wir die Masse *Hin* und *Log*. Einigermassen sind

die Bestimmungen für die Opfer zu beachten, die ein gewisses Verhältniss dieser Masse angeben. Zum Speiseopfer wurde $^1/_{10}$ *Epha* Mehl genommen und ein Viertel *Hin* Oel eingerührt. Dazu gehörte ein Weinopfer von $^1/_4$ Hin. Ein solches Mehlopfer kam zu einem Lamme. Zu einem Widder wurden zwei *Zehntel* Mehl mit einem Drittel *Hin* Oel eingerührt und eben so viel zum Weinopfer genommen. Das Mehlopfer zu einem Rinde betrug drei *Zehntel* mit einem halben *Hin* Oel und eben so viel Wein, 4 Mos. 15, 3—10. Ausserdem gehörte mitunter zum Opfer-Ritus ein *Log* Oel, 3 Mos. 14, 10 ff. Die Anwendung dieses letztern beschränkt sich darauf, dass der Priester von diesem Oelmass in seine linke Hand goss, den Finger in dasselbe tauchte, einige Male davon sprengte, von dem, was auf seiner Hand noch übrig blieb, das Ohr, die rechte Hand und den rechten Fuss des zu Reinigenden bestrich und, was ausserdem noch auf der Hand geblieben war, ihm auf das Haupt strich V. 15—18. V. 24—29. Da der Priester nun von dem *Log* Oel nur einmal in seine linke Hand goss und das in dem Masse etwa noch Zurückgebliebene gar nicht mehr gebraucht ward, so lässt sich kaum annehmen, dass es viel mehr enthielt, als der Priester in seine Hand giessen konnte, zumal da auch der Arme dies bringen musste, und von diesem der Opfer-Ritus stets nur das Geringste und Nothwendigste fordert. — Die Rabbinen geben den Gehalt dieser verschiedenen Masse nach den Schalen von mittelmässigen Hühner-Eiern an. Nach ihnen hielt 1 *Chomer*: 4320 Eierschalen, *Epha* oder *Bath*: 432, *Seah*: 144, *Omer*: $43^1/_5$, *Hin*, der 6te Theil des *Bath*: 72, und *Log*, der 12te Theil des *Hin*: 6 Eierschalen. Haben sich nun auch die Masse im Laufe der Zeiten vergrössert, und lassen sich, aus diesem Grunde, die Angaben der Rabbinen auf die ältesten Zeiten nicht mit Sicherheit anwenden, so können wir doch das voraussetzen, dass die Verhältnisse der Masse gegen einander dieselben geblieben sind, und die rabbinischen Angaben, dass 1 *Hin*: 12 *Log*, 1 *Epha* oder *Bath*: 6 *Hin* oder 3 *Seah* fasste, in dieser Weise benutzen. In der That setzen die obigen Opfer-Bestimmungen, die von einem Viertel, Drittel, und der Hälfte eines *Hin* sprechen, ein kleineres Mass voraus, vermittelst dessen jenes zugleich durch 3 und 2 theilbar war, also ein Mass, welches den 12ten Theil eines *Hin* enthielt, und dies kann wohl *Log* gewesen seyn. Liess sich nun der Gehalt des letztern nach Obigem mit einiger Wahrscheinlichkeit vermuthen, so kann dies uns weiter zu eben so wahrscheinlichen Schlüssen in Hinsicht der andern Masse führen, wenn wir deren gegenseitiges

Verhältniss kennen. Lassen wir dies vorläufig auf sich beruhen, und sprechen wir zunächst von dem *Epha*, als dem am häufigsten genannten Masse.

§. 4. Anderweitigen Berechnungen zufolge wäre *Epha* etwa so viel als ein Berliner Scheffel (3672 Pr. Kubikzoll oder 54,961 Frans. *Litres*) gewesen. Dann hätte Gideon dem ihm erschienenen Boten, nebst einem Ziegenböckchen, Kuchen von einem Scheffel Mehl vorgelegt, Richt. 6, 19., und eben so viel Abraham den Engeln (nämlich 3 *Seah*), 1 Mos. 18, 6., welches in aller Eile, nach orientalischer Sitte, auf Kohlen zu Kuchen verbacken wurde. Noch unwahrscheinlicher ist es, dass Ruth 6 Scheffel Gerste, welche Boas ihr zumisst, Ruth 3, 15. vgl. 2, 17. (wo *Epha* als die Einheit des Masses angegeben wird, die auch sonst, z. B. bei der gewöhnlichen Bezeichnung: „Zehntel" *Issaron*, als solche vorausgesetzt wird), in der Ecke ihres Kleides nach Hause getragen haben kann. Vielmehr geht schon aus diesen Andeutungen hervor, dass *Epha* ein viel kleineres Mass gewesen seyn müsse. Könnte man das Wort *Epha*, wie das ähnlich geschriebene Adverbium [248]), welches „ganz und gar" heisst, von dem Zeitworte *aphah* [249]) backen, ableiten, so könnte *Epha* etwa so Viel seyn, als auf einen Tag für eine Familie verbacken werden musste, gleichwie der zehnte Theil des *Epha*: *Omer*, 2 Mos. 16, 16. auf eine Person, sowohl Kinder als Grosse, gerechnet wird, deren Anzahl wohl (sammt den Dienenden) im Durchschnitte 10 in einer Familie seyn mochte. Ferner kommt *Chomer*, das Zehnfache des *Epha* Ezech. 45, 11. 14., als Mass-Einheit für die Aussaat eines Feldes vor, 3 Mos. 27, 16. In neuerer Zeit bestimmt man die Aussaat der Felder nach Scheffeln, und es ist nicht wohl anzunehmen, dass der Gesetzgeber an dieser Stelle, da er eine Bestimmung für die Auslösung geweiheter Felder giebt, eine sehr grosse Mass-Einheit [250]) gewählt haben werde, die man dann bei etwa kleinern Feldern erst hätte theilen müssen. Eben so wenig deutet das Lösegeld von 50 Schekeln für die

---

248) Ebenso abwechselnd: אֵמְנָא und אֵימְנָא. vgl. אֵפָה u. אֵיפָה

249) אָפָה.

250) Auch nach 4 Mos. 11, 32., wo es heisst, dass ein Jeder wenigstens 10 *Chomer* Wachteln gesammelt hätte, hat man sich dies Mass wohl nicht so gross zu denken, wie es gewöhnlich angenommen wird, sey es auch, dass hier, wie wir wohl vermuthen möchten, nicht der Bedarf des Einzelnen, sondern der Familie angedeutet wird.

Ernten von einem Jobeljahre bis zum andern, auf etwas Anderes, als auf einen einzelnen Acker. Nach dieser Voraussetzung, dass *Epha* jedenfalls beträchtlich weniger als 1 Schffl. gewesen seyn müsse, gehen wir nun zur Berücksichtigung der, in dieser Beziehung sehr willkommnen, Angaben von dem „ehernen Meere".

§. 5. Das eherne Meer Salomo's mass, indem ein Band um dasselbe gelegt wurde, von aussen 30 Ellen. Von einer Seite des Randes bis zur andern, war das Mass seines Durchmessers 10 Ellen. Letzterer, welcher allerdings gegen die Peripherie etwas zu gross erscheint, kann gleichwohl richtig angegeben seyn, wenn man sich den Rand nach aussen um eine Kleinigkeit übergebogen denkt. Es fasste endlich, bei einer Höhe von 5 Ellen, 2000 *Bath*, 1 Kön. 7, 23—26. Wir haben hier also Raum und Mass und können die Grösse des letztern nach jenem berechnen [251]).

Da die Wand des Beckens eine Hand breit angegeben wird, V. 26., so müssten wir, um vollkommen genau zu verfahren, nach der Angabe der äussern Peripherie den wirklichen Durchmesser

---

251) Wir legen, bei folgenden Berechnungen, die Angabe 1 Kön. 7, 26. zu Grunde, dass das „eherne Meer" 2000 Bath gefasst habe. Bekanntlich wird aber anderweitig, 2 Chron. 4, 5., auch von 3000 Bath gesprochen. Es ist eben kein Grund, diese Angabe der Chronik zu verwerfen. Man müsste also den etwas verschiedenen Ausdruck an beiden Stellen so nehmen, dass an der erstern gesagt sey, das Gefäss habe 2000 Bath wirklich enthalten, an der andern, es wäre fähig (gross genug) gewesen, 3000 Bath aufzunehmen (denn offenbar konnte es nicht ganz gefüllt werden, da die Körper der Badenden ein Ueberströmen des Wassers veranlasst hätten). So würde der Gehalt des Bath sich überall noch um 1/3 geringer ergeben, als in den folgenden Berechnungen. Zugleich aber ginge aus jenen Angaben hervor, dass das eherne Meer nur bis zu 2/3 gefüllt wurde, dessen Wand also sich genau um 1/3 über das Niveau des Wassers erhob. Da dies Niveau, wie bereits bemerkt, damals nicht höher seyn konnte, als in unserer Zeit, wenn die Badenden nicht ertrinken sollten, (da die Hebräer ohne Zweifel von gewöhnlicher, nicht etwa von selten grosser Statur waren, vgl. 4 Mos. 13, 33.), also höchstens 4 Fuss nach jetzigem Mass, so würden wir hier noch eine neue Bestätigung unserer Ansicht erhalten. Denn die ganze Höhe des 5 „Ellen" hohen, Beckens konnte dann nur c. 6 F. betragen haben, d. i. die Elle c. 15 Zoll messen, wenn man dieselbe nicht nur zu 12 Zollen und den Wasserstand zu 3 1/3 F. annehmen will.

aufsuchen $\left(\frac{P}{\pi}\right)$, von diesen 2 Handbreiten, mit etwa zusammen 6 Zollen, abrechnen und dann, nach Auffindung des richtigen, innern Durchmessers, den Kubik-Inhalt des Gefässes ($r^2\pi$, multiplicirt mit der Höhe) berechnen. Da wir indess die Form des Beckens nicht genau kennen, und es möglich ist, dass dasselbe, durch eine kleine Bucht nach aussen hin, diesen Verlust an Raum wieder einbrachte, so wollen wir hierauf lieber keine Rücksicht nehmen, uns vorstellen, als wenn die angegebenen 10 Ellen der richtige Durchmesser des ganzen Beckens gewesen wären, und dass dasselbe am Boden eine eben solche Weite als am obern Rande hatte, sey es auch, dass wir auf solche Weise den Kubik-Inhalt desselben vermuthlich etwas grösser nehmen, als er in Wirklichkeit war. Rechnen wir nun die alte Elle, deren sich Salomo bediente, zu 12 Zollen, so enthielt das Becken 678614 Kubikzolle [252]). Dies giebt für jedes *Bath* 339^3/$_{10}$ Kbz. oder c. 5^1/$_3$ Quart oder Stof (1 Quart zu 64 Kbz. und den Kubikfuss zu 1728 Kbz. oder 30,91584 Frans. *Litres* gerechnet). Setzen wir dagegen voraus, dass die Elle 15 Zoll lang war, also der Durchmesser 150 Zoll, so würde das Gefäss 1325358 Kbzolle gefasst haben, 1 *Bath* also: 662^1/$_3$ Kbz. oder c. 10^1/$_3$ Stof oder Quart. Wir haben bereits einleuchtend gemacht, dass es alle Wahrscheinlichkeit überschreiten würde, die Elle zu 1^1/$_2$ F. oder 18 Zollen zu nehmen, wobei die Höhe des Beckens, mit 7^1/$_2$ F., um 3^1/$_2$ F. das Niveau des Wassers überstieg. Wollen wir indess auch für diesen Fall den Gehalt des *Bath* berechnen, so finden wir, bei einem Durchmesser von 15 F., im Ganzen 2290219 Kbz., für jedes *Bath* demnach 1145^1/$_{10}$ Kbz. oder c. 17^6/$_9$ Quart [253]).

---

252) Wir bringen π bis zur fünften Decimalstelle in Rechnung, geben aber die Resultate, ohne Berücksichtigung unbedeutender Zollbrüche, in den annähernden, vollen Zahlen.

253) Es möchte einiges Interesse gewähren, die Angabe, dass die 10 kleinen Becken, 1 Kön. 7, 27—39., je 40 Bath enthielten, mit obigen Resultaten in Vergleich zu bringen. Die Beschreibung dieser Becken ist ziemlich undeutlich. Die Gestühle derselben waren 4 Ellen lang und eben so breit, also viereckig. Es ist demnach wenigstens nicht daran zu denken, dass die vier Ellen, die auch den Becken V. 38. zugetheilt werden, wie Jahn annimmt, deren Umfang bezeichnen, da dies ohne Verhältniss zu der Grösse der Gestühle gewesen wäre, die dann nur die an den Becken Waschenden behindert hätten. Vielmehr scheinen die Wände der Becken gleichfalls viereckig, und nur

Das Letzte also, welches die grösstmöglichste Annahme ist, ergiebt für das *Epha*, als dem *Bath* gleich, auch nicht einmal volle 18 Stof, oder $^3/_5$ Schffl. Aber selbst ein Epha von c. $5^1/_3$ Qrt. (die Elle zu 12 Z.) würde allerdings noch immer den Verhältnissen entsprechend seyn. Brodkuchen von c. 5 Stof Mehl konnte allenfalls Gideon seinem Gaste vorsetzen, und Abraham in aller Eile bereiten lassen, wenn es auch schon ein sehr reichliches Mahl seyn sollte. Ruth hatte den Tag über schon viel gesammelt, wenn sie, zu einzelnen Körnern, über 5 Stof, 2, 17., zusammen gelesen, und 6 *Epha*, also 32 Quart, konnte ihr Boas allenfalls in die Ecke des Kleides schütten, und sie mit forttragen, 3, 15.

Der zehnte Theil des *Epha* ist *Omer*. Dies Wort heisst sonst auch Garbe. Man könnte daher auf den Gedanken kommen, dass das Mass ungefähr so viel enthielt, als eine Garbe, nach dem Ausdreschen, an Körnern gab. Wir haben indess keine biblische Nachricht, wie gross man damals die Garben band, deren 60 in Ostpreussen zwei, bei vollen Aehren auch drei Schffl., jede also c. $1^3/_5$ bis über $2^2/_5$ Quart zu geben pflegen). Das Gesetz, welches annimmt, dass man mitunter Garben auf dem Felde übersehen und liegen lassen könnte, und welches dann sie zu holen verbietet, scheint jedoch darauf hinzudeuten, dass sie einzeln nur klein und unansehnlich waren und so sich leicht unter den Stoppeln verbergen konnten, die damals, da man mit der Sichel schnitt, höher stehen blieben (Kap. 13. Anm. 179.). Eben diese Art, das Getreide zu schneiden, musste auch selbst kleinere Garben, als bei uns, zur Folge haben, da man das Abgeschnittene in die Falte des Kleides legte, Ps. 129, 7., und wenn man so nicht Mehr fassen konnte, ohne Zweifel zusammenband, während bei uns die Aehren reihenweise unter der Sense fallen, und dann so Viel, als irgend mit beiden Armen zusammengenommen werden kann, in eine Garbe ge-

---

die oberste Mündung derselben etwas verengert rund und sonach die Länge der Seiten gleichfalls 4 Ellen gewesen zu seyn. Nimmt man nun das Becken im Ganzen viereckig an, und die Höhe desselben zu einer halben Elle, so ergiebt sich, für eine Elle von 15 Zollen, der Inhalt des Gefässes zu 27000 Kubikzollen. Das macht für 1 Bath: 675 Kbz., welches mit den oben, bei einer gleichen Elle, gefundenen 682 Kbz. ziemlich übereinstimmt, zumal da durch die runde Mündung der Gehalt des Beckens wohl leicht um die Differenz, von im Ganzen c. 500 Kbz., verringert wurde. (Die E. zu 12 Z. giebt $345^3/_5$ Kbz. für 1 B.).

bunden wird. Nach den Andeutungen der *Mischna*; übersteigt ein Getreidebund der 2 *Seah*, also $^2/_3$ *Epha* (Körner) enthält, alles Mass einer Garbe, so dass er, wenn er auf dem Felde liegen bleibt, nicht als vergessene Garbe (die den Armen gehört, K. 33, §. 4.), sondern als, wegen seiner Schwere nicht leicht fortzuschaffender, Garben-Haufen betrachtet wird, gleichwie auch das auf dem Felde zurückgelassene, stehende Getreide, das zwei *Seah* geben könnte, nicht als „Vergessenes" betrachtet wird, das, wenn es nur das Mass einer Garbe hätte, den Armen verbleiben müsste (s. *Peah* VI, 6. 7. [254]). Dagegen nimmt die Mischna, *Peah* VI, 1., Garben an, die ein *Kab* (Körner) geben, d. i. $^1/_{18}$ *Epha* (also fast nur $^1/_2$ *Omer*-Mass) und dies scheint nun das kleinste Mass einer Garbe gewesen zu seyn. Nach alle dem scheint also die Muthmassung, dass *Omer* das Körnermass einer Garbe enthielt ziemlich gegründet. Nach unserer Berechnung würde 1 *Omer* etwas über eine halbe Quart enthalten. Dies könnte vielleicht zu gering erscheinen, wenn 2 Mos. 16, 16. die Israeliten angewiesen werden, von dem Manna 1 *Omer* für den Kopf aufzulesen. Indess da der Speisebedarf der Orientalen bekanntlich auffallend geringer ist, als der nördlichen Völker, da die Hebräer auch wohl nicht ganz allein von dem süsslich schmeckenden Manna, sondern auch von andern Früchten und Kräutern lebten, die sie in den Oasen fanden, welche für die Heerden aufgesucht werden mussten, so wie namentlich von dem Ertrage der letztern, von Milch und Käse, so konnten wohl etwa 10 *Omer* oder 5 Quart Manna, für eine Familie von 10 Personen, unter denen auch Kinder waren, nebst dem Uebrigen ausreichen [255]).

---

254) Dass denn doch Garben von diesem Körnermasse vorkommen konnten, giebt wohl auch die Wahrscheinlichkeit, dass ein Epha (selbst in jener spätern Zeit) nicht, wie einige angenommen, ein Scheffel gewesen sey, da bei uns zu $^2/_3$ Scheffeln 16 — 24 Garben gehören würden, denen also dort die Eine gleich gewesen wäre, deren Hälfte übrigens als ein nicht gar übertriebenes Mass, *Peah* VI. 6., betrachtet wird.

255) Die tägliche Ration, welche der Preussische Soldat an Brod erhält, beträgt c. $1^1/_5$ Pfund. $^1/_2$ Quart Weizen- sowohl als Roggen-Mehl wiegt, verbacken, c. 1 Pfund. Hatte also Manna, welches hier das Mehl vertrat, ungefähr dessen Gewicht und Nahrhaftigkeit, so kommt das Mass ziemlich überein. Die χοῖνιξ, welche die Griechen als das tägliche Mass von Getreide besrachteten, das ein

Vielleicht ist sogar das Mass absichtlich beschränkt, da Reisende berichten, dass Manna, sehr reichlich genossen, Beschwerden zur Folge habe. Ein *Chomer* (Haufen), deren 10 ein Jeder an Wachteln aufgelesen hatte, s. ob., das Zehnfache des *Epha*, enthielte nach unserer Berechnung 53½ Quart d. i. 1 Schffl. und 5½ Quart und dies ist wohl das höchste Mass einer Aussaat von Gerste, für deren Ertrag durch 50 Jahre nur 50 Schekel, 3 Mos. 27, 15. 16., als Lösegeld bezahlt werden sollten, bringe man auch Misswachs und ersparte Arbeits-Kräfte dabei in Rechnung (so wie dass, mit Ausfall der Sabbathjahre, nur 42 Ernten bleiben) um das Lösegeld, für das möglicher Weise zu Gewinnende, genügend zu finden. Ein halbes *Hin* Oel, nach den Rabbinen der zwölfte Theil des *Bath*, welches zu einem Speiseopfer von drei Zehnteln *Epha* genommen wurde, enthielt also fast ½ Quart, und *Log*, der 12te Theil des *Hin*, hätte somit etwa so viel Oel als ein gewöhliches Weinglas enthalten, was dem im Frühern angedeuteten Zwecke mehr als genügend entsprach. Des Doppelten dieses Masses, ⅔ *Hin*, sollte der Prophet sich zum Trinken bedienen, bei einer Speise im Gewichte von 20 Schekeln für den Tag, um dem Volke seine künftige Noth vorbildlich zu zeigen, Esech. 4, 11. vgl. 10. Auch hier ist also das Mass eines kleinen Trinkglases vollkommen passend [256]).

§. 6. Schliesslich kommen wir nun auf Werth und Gewicht des Geldes [257]). Am gewöhnlichsten finden wir den Geldwerth in

---

Mensch zur Nahrung brauche (ἡμερησία τροφή s. Rambach zu Potter III. S. 244.), enthält etwas weniger als 1 Quart. Gewiss aber ist Brod eine Speise, von der man verhältnissmässig mehr geniessen kann, als von jeder andern, namentlich süsslich schmeckenden.

256) Sollte man eine Berechnung der Masse, mit Berücksichtigung der ob. Anm. 251. mitgetheilten Data vorziehen, so beträgt, bei einer Elle von 15 Zollen, 1 *Epha* beinahe 7 Quart (also 1⅔ Q. mehr, als oben angenommen), wonach der verhältnissmässig sich verändernde Gehalt der übrigen Masse leicht zu berechnen.

257) Würde der Werth der Griechischen Münzen einen sichern Massstab für die Berechnung der alten Hebräischen darbieten, so wäre das Datum, dass 100 Schekel auf eine *Maneh* מנה gingen, 1 Kön. 10, 17. vgl. 2 Chron. 9, 16., sehr willkommen, da wir dieselbe Benennung eines Münzwerthes, die „Mine" bei den Griechen wieder finden, als welche 100 Drachmen betrug. Aber sowohl Schekel als Mine und Drachme hatten in späterer Zeit ohne Zweifel einen höhern Silbergehalt, als in der ältesten, an edlen Metallen ärmern.

Schekeln angegeben, wobei gesetzlich bestimmt wird, dass alle Schätzungen nach dem Schekel des Heiligthums geschehen, und dieser 20 *Gera* betragen soll, 2 Mos. 30, 13. 3 Mos. 27, 25. 4 Mos. 18, 16. Aus 2 Mos. 38, 25. 26. ergiebt sich (s. unt.), dass 3000 Schekel auf ein *Kikar* gehen, d. i. ein „rundes Stück", welches man gewöhnlich durch „Talent" wieder giebt. Ausserdem kommt noch vor: *Beka* d. i. ein halber Schekel, 2 Mos. 38, 26. Aus der Andeutung eines heiligen Schekels geht allerdings hervor, dass die Bestimmung desselben im gewöhnlichen Verkehr nicht ganz sicher war, und ebenso findet sich auch, 2 Sam. 14, 26., die Andeutung von Schekeln nach dem Königs-Gewichte. Für die Auffindung eines Verhältnisses zwischen diesen verschiedenen *Schekeln* giebt es durchaus keine Data, und es scheint uns übrigens kein einleuchtender Grund vorhanden, eine sehr grosse Verschiedenheit in deren Werthe anzunehmen. Denn man sieht nicht ein, warum man den Schekel des Heiligthumes zu einem so ganz andern Werthe festgesetzt haben soll, als den gewöhnlich gangbaren, wenn die von dem Gesetze bestimmten Entschädigungs-Summen dem Volke kein Geheimniss, sondern vollkommen übersichtlich bleiben sollten. Und eben so wenig scheint ein bestimmter Grund vorhanden, warum der „königliche" Schekel etwa die Hälfte, oder wie man gar will, den vierten oder fünften Theil des „heiligen" Schekels betragen haben soll. Sondern offenbar bedeutet „heiliger" und „königlicher" Schekel nichts Anderes, als das ursprünglich vom Gesetze, namentlich zum Behuf priesterlicher Schätzungen, und sodann durch königliche Bestimmungen, für den gewöhnlichen Verkehr, genau regulirte Schekel-Gewicht [258]).

Den Werth des Schekels nimmt man nun gewöhnlich zu ungefähr 7 gGr. an [259]). Dieser Berechnung liegt die Voraussetzung zu Grunde, *Gera* sey eine Johannisbrod-Bohne, von welcher 20 Stück (die also einem Schekel gleich kommen) nach den Versuchen Eisenschmid's (*de ponderib et mensur.*) das Gewicht von

---

258) In der That bestimmt ein späteres Gesetz des Josias: „Alles heilige Geld, welches in Gottes Haus gebracht wird, soll gangbares Geld seyn" (vgl. 1 Mos. 23, 16.), woraus gleichfalls hervorzugehen scheint, dass der Schekel des Heiligthums nicht ein grösserer, sondern nur der richtig gewogene seyn durfte, 2 Kön. 12, 5.

259) Von Böck's und Bertheau's noch höherer Schätzung des Sch., zu 21 gGr, s. am Schlusse.

ungefähr 96 Pariser Granen haben. Indess hat man hierbei, wie es scheint, wenig beachtet, dass die hier und da angegebenen Preise und Gewichte der Dinge, zu dem vorauszusetzenden Werthe des Geldes in jenen Zeiten, in durchaus keinem Verhältnisse stehen. So z. B. wird 2 Kön. 7, 1., bei der Verkündigung einer besonders merkwürdigen Wohlfeilheit der Lebensmittel für den folgenden Tag, der Preis eines *Seah* feinen Mehles auf einen Schekel, und zweier *Seah* Gerste gleichfalls auf 1 Schekel angegeben, vergl. V. 16. 18. Erinnert man sich hierbei, dass, nach wahrscheinlichster Rechnung, ein *Seah* d. i. $^1/_3$ *Epha*, c. $1^1/_2$ Quart betrug, aber auch nach der übertriebensten Rechnung das Mass von c. 6 Quart nicht überschritt, so erscheint für ein solches *Seah* der Preis von 7 gGr., (wenn gewöhnlich bei uns 1 Quart feinen Mehles $1^1/_2$ gGr. kostet) nach dem Massstabe jener Zeiten, ziemlich bedeutend, da der Preis der Lebensmittel im Alterthume im Allgemeinen sehr billig war, das Geld aber damals unstreitig einen viel höhern, nach Michaelis Th. V. §. 243. vielleicht den funfzigfach höhern, Werth hatte, als jetzt. Nach einer solchen Annahme wäre ferner der Preis von 400 Silber-Schekeln, welchen Abraham für eine Höhle, sammt dem umliegenden Felde, zahlte, 1 Mos. 23, 15—17., so wie auch 50 Schekel, die David für den zum Opfer nöthigen Platz einer Dreschtenne, nebst einem Rinde, gab, 2 Sam. 24, 24., ein enormer Preis, da das Erstere, bei dem Verhältniss, welches Michaelis annimmt, so viel wäre, als jetzt etwa 6000 Rthlr., die Abraham also, in einem noch öden Lande, für ein Stück Feldes gezahlt hätte, das durchaus nicht anderweitig benutzt war, und auf welchem nur einige Bäume wuchsen, V. 17. Eben so unverhältnissmässig erscheint, nach dem angegebenen Werthe des Schekels, der Preis von 150 Schekeln für ein Pferd und 600 Sch. für einen Wagen, welche Salomo aus Aegypten kommen liess, 1 Kön. 10, 29., so wie, dass ein Weinberg Salomons nach einer, wenn auch vielleicht übertriebenen Angabe, Hoh. L. 8, 11., Tausend Schekel im Jahre eingebracht haben soll. — Ein Preuss. Thaler (14 auf eine Cölnische Mark) enthält $1^1/_7$ Loth Silber. Sonach würde ein Schekel zu 7 gGr. gerechnet. ungefähr $^1/_3$ Loth seyn. Da nun 67 Dukaten auf eine rauhe Clln. M. gehen, oder 16 Loth wiegen, so würden die 2 goldenen Armbänder, welche der Diener Abrahams der Rebecca gleich am Brunnen überreicht, 1 Mos. 24, 22., wenn die zehn Goldgewichte Schekel bedeuten, den Gold-Werth von fast 14 Dukaten gehabt haben, welches für die damalige Zeit und für

die Gelegenheit, da das eigentliche Brautgeschenk erst später erfolgt, V. 53., als unglaublich erscheinen müsste.

Von den grossen Massen Goldes und Silbers bei dem Baue des heiligen Zeltes, über 29 *Kikar* Goldes und über 100 *Kikar* Silbers, 2 Mos. 38, 24. 25., wollen wir gar nicht sprechen, denn ein Kik. Silb. beträgt 3000 Sekel, da 603550 halbe S., d. h. 301775 S., V. 26., die 100 Kik. nebst 1775 Schekeln geben, V. 25. Auch ein Strafgeld von 100 Silber-Schekeln (nach Michaelis 5000 Rthlr. unseres verhältnissmässigen Geldwerthes repräsentirend) 5 Mos. 22, 19., übersteigt jedenfalls für jene Zeit das Vermögen eines gewöhnlichen Privatmannes, wenn man bedenkt, dass zu Homers Zeiten nicht bloss das edle Metall, sondern selbst auch Erz für so werthvoll galt, dass man einen Dreifuss von dem letztern zu Preisen bei Kampfspielen setzte. Kommen wir nun auf so unverhältnissmässige Gewichte und Preise durch die gewöhnlich zu Grunde gelegte Berechnung, so liegt es nah, eine andere zu versuchen.

§. 7. Ein Schekel ist die gewöhnliche Einheit, bei der Angabe von Geldsummen. *Schekel* heisst soviel als: Gewicht. Man könnte also wohl annehmen, dass es das kleinste (erste) Gewicht sey, das auf die Waage zu wirken im Stande war, und dass demnach die bei den Kaufleuten gangbaren Schekel, die Abraham dem Ephron giebt, 1 Mos. 23, 16., und die man bei der Zahlung, um sich von der Richtigkeit zu überzeugen, nachwog, kleine Silberstücke waren, die man nach solchem Gewichte abgetheilt hatte[260]).

---

260) Erst später halbirte man den Schekel, und erhielt so eine Geldsorte, die, nach der ursprünglichen Einheit, „halber Schekel", oder was dasselbe sagt, *Beka* (d. i. ein Gespaltenes) genannt wird. — Man darf sich nicht, wie Solches geschehn, bei der Untersuchung der ursprünglichen Schwere des Schekels, von 1 Sam. 17, 5 — 7. irre leiten lassen, wo das Gewicht der Rüstung und der Lanze Goliaths nach Schekeln angegeben wird, von denen die eiserne Klinge der letztern 600 Schekel gewogen haben soll, also nicht mehr Eisen, als Salomo, 1 Kön. 10, 21 ff., an Silber für einen Wagen, und nur 4 mal so viel Eisen, als er an Silber für ein ägyptisches Pferd gab, 1 Kön. 10, 28. 29. Sondern die Einheit des Gewichtes für edle Metalle war offenbar eine andere, als für die übrigen, und es wird dies auch deutlich genug an unsrer Stelle angezeigt, indem ausdrücklich gesagt wird: „Schekel Kupfer" V. 5., und „Schekel Eisen" V. 7. Schekel, „Gewicht" ist

Hiernach lässt sich schon annehmen, dass ein Schekel weniger als ½ Loth wiegen konnte. Wird nun der heilige Schekel zu 20 *Gera* angegeben, so sieht man nicht ein, warum ein *Gera* gerade eine Johannisbrod-Bohne seyn sollte, als welcher Fruchtart in den Büchern Mosis so gar keiner Erwähnung geschieht, und warum nicht vielmehr ein Getreide- namentlich ein Gersten-Korn, welches eben so gut zu der unsichern Etymologie des Wortes passt. Das Gerstenkorn, *granum* und κριθή, entsprechend unserm Gran, galt bei Römern und Griechen, so wie auch noch bei den spätern Hebräern, bekanntlich als eine kleine Einheit des Gewichtes, und wir lassen es dahin gestellt, ob die in allen diesen Namen vorkommenden, und den eigentlichen Stamm des Wortes bildenden, Consonanten: *gr* (κρ) nicht etwa auf einen gleichen Ursprung der Benennungen: κριθή, *granum*, *Gera*, und Gerste möchten schliessen lassen [261]). In der That wiegt, nach den auf unsre Veranlassung angestellten Versuchen, ein jetziges volles und schweres Gerstenkorn grade ein Gran, wovon 240 auf ein Loth gehen. Da nun 20 solcher Gran oder *Gera* einen Schekel ausmachen, so würden 12 Schekel auf ein Loth gehen, also, nach dem jetzigen Preise des Silbers, 21⅓ Ggr. werth sey, oder etwas weniger als einen Preussischen Thaler (= 1⅐ Loth) betragen. Den kleinen Ueberschuss des Thalers (⅐ Loth) kann man, in der Voraussetzung, dass die Gerste

---

der Sache nach ganz dieselbe Bezeichnung als unser Pfund, welches auch nur *pondus*, oder „Gewicht" heisst, und demnach gleichfalls eine Mass-Einheit bildet, die zu verschiedenen Zeiten und unter verschiedenen Verhältnissen einen nicht gleichen Gehalt hat. Auch jetzt sind das gewöhnliche Pfund, das Apotheker-Pfund, Schiffs-Pfund, verschiedene „Gewicht"-Einheiten, und man kann namentlich in Bezug auf den hebräischen Schekel an das Pfund denken, das einen Geldwerth andeutet, wie z. B. in England.

261) Das Wort *Gera* גֵּרָה kommt noch bei einer andern Gelegenheit vor. Dasjenige, was die wiederkäuenden Thiere noch einmal „heraufbringen", heisst gleichfalls *Gera* 3 Mos. 11, 3 ff. Da die Etymologie sehr unsicher ist, so könnte man hier auch vielleicht das Wort in der einfachen Bedeutung „Korn" oder „Futter" nehmen, und an dem einen Orte, V. 7., wo das Hauptwort zugleich mit dem entsprechenden Zeitwort vorkommt, an das deutsche „schroten" und „Schrot" (gröblich gemahlenes Getreide, z. B. Gerstenschrot, das auch zum Viehfutter gebraucht wird) denken.

in jenen Gegenden etwas schweren ausfalle, als in den unsrigen, noch zugeben und so auf den vollen Thaler 12 Schekel rechnen, so dass der S. den Silberwerth von 2 gGr. unseres Geldes hätte. Hiernach würden alle früher erwähnten Angaben viel natürlicher klingen, und namentlich auch die, dass Absalons Haar, am Ende des Jahres, 200 Schekel, nach königlichem (Silber-) Gewichte, gewogen habe, 2 Sam. 14, 26., welches, den Schekel zu $^1/_2$ Loth berechnet, ein Gewicht von $66^1/_2$ Loth gäbe, da doch, nach den in England angestellten Versuchen (Jahn I. 2. S. 51.), der beste Haarwuchs nicht mehr als 10 Loth wiegt. Nach unserer Berechnung käme hier das weit entsprechendere Gewicht von c. 17 L. heraus, was wohl ausnahmsweise der Fall seyn konnte. Nach diesem Werthe des Schekels kostete, zu wohlfeiler Zeit, ein *Epha* Mehl, also $5^1/_2$ Q., 6 gGr., Dasselbe ein doppeltes Mass Gerste. Abraham gab für das Feld und die Höhle 100 Pr. Gulden oder $33^1/_3$ Rthlr., David für die Tenne und 1 Rind 2 Rthlr. und 2 gGr., Salomo für einen Wagen 50 Rthlr., und für ein Pferd $12^1/_2$ Rthlr. Das Gewicht der der Rebecca geschenkten Armbänder betrug $^5/_6$ Loth d. i. ungefähr $3^1/_3$ Dukaten, was für die damalige Zeit gewiss nicht unbedeutend war.

Erst nach Vollendung der hier mitgetheilten Untersuchungen, hatte der Verfasser Gelegenheit, die ausgezeichneten, hierher gehörigen Schriften von Böckh (*Metrologische Untersuchungen über Gewichte, Münzfusse und Masse des Alterthums, in ihrem Zusammenhange*) und Bertheau („*Zwei Abhandll. z. Geschichte der Israeliten*", von denen die erste „*über Gewichte, Münzen und Masse der Hebräer*") zu seiner grossen Belehrung zu lesen. Der wohlerreichte Zweck des ersten Werkes ist, einen Zusammenhang der gangbarsten Gewichte und Masse im Alterthum nachzuweisen. Auch die Hebräer gehören, nach B., in den Kreis der Völker, bei denen sich diese gemeinschaftliche Norm der Masse u. s. w. findet, bei deren Berechnung er hier vorzüglich den Angaben des Josephus folgt. Ob indess diese Angaben auch für die ältere Zeit, und für die Mosaischen Mass- und Geldbestimmungen sichere Geltung haben, diese Frage ist für Böckh's Untersuchungen eigentlich nur von untergeordnetem Interesse. Der-

selbe gehet an ihr also nur vorüber, ohne ihr selbst eine genauer eingehende Forschung zu widmen. „Wir haben in dieser Betrachtung angenommen" heisst es S. 57 f., dass der heilige Sekel in den Büchern Mose, der Sekel des Ezechiel und der Sekel des Fürsten Simeon insoweit einerlei gewesen, als überhaupt die Gewichte im Laufe vieler Jahrhunderte dieselben bleiben konnten" — wobei der Verf. nur weiter ausführt, dass er für das Gegentheil keinen haltbaren Grund gefunden. Noch weniger sind die Untersuchungen welche über das Körper- und Längen-Mass S. 257 ff. angestellt werden, geeignet oder darauf berechnet, diese eben bezeichnete Frage zu lösen. Wenn daher Bertheau, welcher, auf die von Böckh gewonnenen Resultate sich wesentlich stützend, sie in Bezug auf die Hebräer, in einer anziehenden, lichten Darstellung, noch genauer ausführt, die Uebereinstimmung des ältesten Hebräischen Gewichtes und Geldes mit dem spätern Werthe und Gehalt, als durch die gefundene Uebereinstimmung in den Masssystemen der Völker, erwiesen annimmt, S. 35., so können wir uns bei dieser Ansicht keineswegs beruhigen, da es für uns eine Hauptfrage ist, welches der Werth der bei Moses vorkommenden Masse und Gewichte war, und die Identität derselben mit den von Josephus bezeichneten uns aus mehr als einem Grunde zweifelhaft erscheint. Denn die Uebereinstimmung der Völker in Massen und Gewichten konnten sich sehr wohl erst durch allgemeinere Handelsverbindungen herstellen, und es scheint uns keineswegs ausgemacht, dass sie eine ursprüngliche gewesen. Ursprünglich war etwa die gleiche Wahl natürlicher Massbestimmungen, z. B. der Elle, da man das Mass nach dem Arme nahm, 5 Mos. 3, 11. Auch mochten die Phönicier lange nach diesem natürlichen Masse ihre Waaren verkaufen. Wenn man es aber allmählig zweckmässig fand, das Schwankende in solchem Masse, durch genauere Bestimmungen zu beseitigen, wenn die „Elle" allmählig grösser wurde als der natürliche Vorderarm, so ist wohl keineswegs anzunehmen, dass dies schon in ältern Zeiten gleichmässig bei allen Völkern geschah, sondern erst nach und nach, wie der gegenseitige Verkehr es dringender forderte, wird man die Masse übereinstimmender gemacht haben. Da nun das Gesetz der Hebräer auf die Beschäftigung mit Handel durchaus kein Gewicht legt, vielmehr das Volk von demselben weg, zum Ackerbau zu ziehen sucht, so ist noch mehr anzunehmen, dass bei den Hebräern sich sogar später, als bei den übrigen Völkern, das Bedürfniss, mit dem Masse des Welthandels sich in Uebereinstimmung zu setzen, geltend gemacht habe.

In der That scheinen uns die beigebrachten Gründe dafür, dass die frühesten Gewicht- und Massbestimmungen bei den Hebräern, und zumal die in den ältesten biblischen Schriften erwähnten, kleiner waren, als die gleichnamigen Masse und Werthe in späterer Zeit, durch diese neuesten Forschungen nicht entkräftet. Von dem Längenmasse liegt dies am Tage, denn die spätere Elle ist doch, auch nach Böckh's Notizen überall, grösser, als die ursprüngliche Länge des Vorderarms, nach der noch *5 Mos.* 3, 11. gerechnet wird. Die Erwähnung der „alten Elle" 2 Chron. 3, 3. und einige andere Notizen aus Ezech. (s. §. 2.) geben gleichfalls deutlich die Spuren einer allmähligen Veränderung dieses Masses. Dass das Gewicht des Geldes, bei gleicher Benennung, grösser geworden, scheint eine sehr natürliche Folge des Umstandes, dass das edle Metall, je grössere Massen von demselben ausgegraben, geprägt, in Circulation gesetzt wurden, nothwendig im Preise sinken, und sein Verhältniss zu den käuflichen Gegenständen sich ändern musste. Kam also der Schekel später nach Bertheau's Berechnung S. 49. (vergl. Böckh. S. 56.), seinem Metallwerthe nach, 21 gGr. unseres Geldes gleich, so wird man aus unsern Bemerkungen §. 6. 7. ersehen, wie schwierig es ist, für den ältern Schekel einen solchen Werth anzunehmen, mit Rücksicht sowohl auf Gewicht, als auf die Preise der Dinge, wenn man sich namentlich noch erinnert, dass ein Geldstück von 21 gGr. damals nach Michaelis den funfzigfachen, jedenfalls aber doch einen weit grössern Geldwerth repräsentirte, als in unsrer Zeit [262]). Hat nun nach

---

262) Nach der Annahme bedeutender Forscher, war der Werth des Geldes im Alterthum 10 fach höher, als in unsrer Zeit. Böckh. *Staatshaushaltung d. Athener* S. 66 — 68., ist hiermit allerdings nicht einverstanden. Ihn widerlegt Schlosser, *Geschichte d. alt. Welt* Th. I. b. S. 86. Anm., welcher den Werth des Geldes zur Zeit des Perikles wenigstens um das Sechs- oder Achtfache höher annimmt, als der jetzige Geldwerth beträgt. In der That, wenn die Masse der zu gewinnenden Lebensmittel, im Verhältnisse zur Bevölkerung, doch eher sich verringert, als vermehrt hat, anderseits aber, bei der Auffindung so vieler neuer Gold- und Silberhaltiger Bergwerke, die alle regelmässig und im Grossen ausgebeutet werden, das Geld, wie jede andere häufiger gewordene Waare, im Preise sinken muss, so scheint uns ein Verhältniss von 10 : 1, in Bezug auf die angegebene Zeit, keineswegs übertrieben. Gehet man von da in eine noch frühere Periode

Böckh S. 33. das *Talent* bei Homer noch einen von dem des spätern *Talentes* jedenfalls ganz verschiedenen Werth, und ist es dort nur noch ein kleines Gewicht, das sich mit Hülfe der spätern Angaben nicht sicher berechnen lässt, warum sollte nicht dasselbe bei dem Schekel, dessen Name eben das was „Talent" bedeutet, gleichfalls der Fall seyn? Wie bei uns die Benennung „Groschen", sowie das Geld im Preise sank, immer werthvollern Geldstücken beigelegt wurde, so verhält es sich offenbar auch mit dem „Schekel", als Namen einer Münze. Dass auch das Haufen- und Kannen-Mass in früherer Zeit unmöglich so gross gewesen, als es sich aus den spätern Andeutungen und Zusammenstellungen ergiebt, wird wohl zur Genüge aus dem im §. 1. Beigebrachten hervorgehen.

Unter diesen Umständen dürfen wir es wohl kaum bereuen, durch Combinationen der in den biblischen Schriften sich darbietenden Data selbst, unser Ziel verfolgt zu haben. Die Berechnungen des Schekels nach dem Gewicht der Johannisbrodbohne (s. *Böckh* S. 58.) verwerfen wir gleichfalls, als durch keine biblische Angabe berechtigt. Aber *Gera*, deren zwanzig das Gewicht des Schekels bestimmen, ist offenbar nicht selbst ein Gewicht, sondern irgend ein natürliches Gewichtsmass, und der Gedanke, dass es ein Getreidekorn, *granum* sey, lässt sich wohl nicht mit Grund zurückweisen. Bei der Berechnung des *Bath* und *Epha*, scheinen uns die Angaben über Grösse und Gehalt des „ehernen Meeres" allerdings eine sehr willkommene Aushülfe. Wir kennen die anderweitigen Berechnungen, und namentlich diejenigen nicht selbst, die Saigey angestellt hat, s. *Böckh* S. 261. Keinesweges aber sind wir mit dessen Voraussetzung einverstanden, dass das „eherne Meer" eine hohle Halbkugel gewesen sey. Da als die Bestimmung desselben angegeben wird, den Priestern zum Baden zu

---

zurück, so hat man Grund, auch dann schon eine allmählige Veränderung im Geldwerthe vorauszusetzen. So möchte es denn wohl kaum zu viel seyn, wenn man annimmt, dass zu den Zeiten Mosis, in welchen Sitten und Bedürfnisse noch so einfach waren, und die letztern so leicht gewonnen wurden, das Geld 15—20fach seltner, im Verhältnisse zu den Lebensmitteln war, als jetzt, folglich das je 15—20fache einer gleichnamigen Geldsumme unserer Zeit repräsentirte. Noch indess fehlen uns zu sehr die Data, um hier irgend sichere Zahlen angeben zu können.

dienen und es auch gar keinen andern erdenklichen Zweck haben konnte, so musste sein Boden eben seyn, wie überhaupt die ganze Form des Beckens durch diesen Zweck ziemlich deutlich bezeichnet ist, da auch eine sehr beträchtliche Ausbiegung der Wand sich kaum denken lässt, weil dies eine nutzlose Verschwendung von Material und Raum, wohl selbst auf Kosten der Bequemlichkeit, gewesen wäre. So möchte denn unsere Berechnung ziemlich sicher seyn. Näherte es sich indess mehr der Kugelform, so waren die Masse noch kleiner, als wir sie fanden. Eben so sind die Höhe des Wassers in dem Becken, die nothwendige Höhe der kleinen Becken und des Altars, so viel wir wissen, übersehene Data, die aber hier sehr wichtig sind. Auch der wechselseitige Zusammenhang, in welche der Geldwerth und die Massbestimmungen stehen, ist wohl zu berücksichtigen. Die Benennung der Masse und Gewichte, wenn *Granum* ein Korn, *Omer* der Ertrag einer Garbe, *Epha* das für eine Familie zu verbackende Mass, *Amah* die natürliche „Elle" (von dem Ellenbogen bis zur Handwurzel) bezeichnet, würde auch auf die erste einfachste Bestimmung zurückweisen, deren künstliche Veränderung damals wenigstens noch nicht sehr gross gewesen seyn konnte. Vielleicht dürfen wir demnach hoffen, zu den Resultaten der angeführten geistreichen Forschungen einen kleinen, nicht unwillkommnen, Beitrag in Bezug auf die ältere Zeit geliefert zu haben.

Kap. 21.

Oeffentliche Sicherheit und Ordnung.

§. 1. Die Sicherstellung der Person und des Lebens, so wie demnächst auch des Eigenthums, betrachtet das Mosaische Recht als eine seiner dringendsten Aufgaben, und der Gesetzgeber sucht, als Sitten- und als Rechtslehrer, gleichmässig diesen Zweck zu erreichen. Die Sittengesetzgebung Mosis bemüht sich zunächst, die Grundursache des Verbrechens, den Egoismus, zu bannen, und indem solchergestalt dasselbe gleichsam an der Wurzel gefasst wird, keine Neigung aufkommen zu lassen, welche, wie zunächst dem Menschen selbst verderblich, so auch der allgemeinen Sicherheit gefährlich werden könnte. In dem Gebote: „liebe Gott mit ganzem Herzen, ganzem Leben, allen Kräften", *5 Mos. 6, 5.*, giebt der Gesetzgeber seine Absicht zu erkennen, das Leben des Einzelnen

aus seiner Versenkung in den abgesonderten Kreis bloss egoistischer Interessen emporzuheben und in dem Gedanken einer höhern Liebe, als der seiner selbst, aufgehen zu lassen. In dem Gebote, heilig zu seyn, wie Gott es ist, 3 Mos. 19, 2., spricht er sein verdammendes Urtheil über Alles, was die sittliche Reinheit der Gesinnung trüben könnte, und ausserdem stellt er an die Spitze seiner Sittengesetzgebung, insofern sie die Verhältnisse zwischen Menschen und Menschen berührt, den Grundsatz: „liebe deinen Mitmenschen wie dich selbst", 3 Mos. 19, 18. Dies sagt gerade das Gegentheil von dem bei uns üblichen Sprüchworte: „Jeder ist sich selbst der Nächste", und erklärt die ausschliessliche Berücksichtigung eigener Interessen, auf Kosten heiliger Pflichten der Liebe, welche die Menschen unter einander verbinden soll, für sündhaft; es giebt den höhern Beweggrund an, für das unmittelbar vorhergehende Verbot des Hassens im Herzen, der Rache und des nachhaltenden Zornes (V. 17.). Dasselbe Gebot wird ebendas. V. 33. 34., um jedem Missverständnisse vorzubeugen, noch einmal in Bezug auf nichtisraelitische Fremdlinge wiederholt, und dem Wesen nach, in Bezug auf heidnische Sklaven und Sklavinnen, auch in dem Sabbaths-Gesetze: „dass dein Knecht und deine Magd ruhe gleich wie du" 5 Mos. 5, 14. vgl. Hiob 31, 13—15. Gleichwie nun der Sittenlehrer vor dem allgemeinen und einenden Gesetze der Liebe, so lässt der Rechtslehrer jene egoistisch ausschliessenden Gesinnungen vor der höheren Idee eines Allen gemeinsam zukommenden Rechts zurücktreten. Er gestattet keine Parias, keine Heloten, er schliesst keinen Stand und keine Persönlichkeit von den Wohlthaten des Gesetzes aus (K. 99.). Er giebt dem Fremdlinge („einerlei Recht soll bei euch seyn, Fremdling und Einheimischer sollen gleich seyn", 3 Mos. 24, 22. s. K. 91.), er giebt den Frauen im Allgemeinen (K. 102 ff.), die bei allen andern Völkern so sehr verachtet waren, der kriegsgefangenen Sklavinn, die anderswo das willenlose Opfer des rohen Siegers wurde (K. 103.), den Armen und Bettlern, fremden sowohl als einheimischen (K. 33.), dem Verbrecher, bevor das Gericht über ihn entschieden hatte, (K. 71.), ihre schützenden Rechte, ja dem Thiere selbst und dem Baume des Feldes (K. 17. 16. §. 2.). Er verfolgt so die, bei andern alten Völkern vorausgesetzte, Idee der Rechtslosigkeit gewisser Stände, und den Egoismus in seiner Rücksichtslosigkeit, die ihn so leicht zu den Verirrungen der Grausamkeit führt, bis an die äussersten Grenzen, und stellt auf solche Weise die Verhältnisse und die Personen vor ihm sicher.

§. 2. An diese allgemeinen, sittlich und rechtlich vielfach ausgesprochenen, Grundsätze schliessen sich nun die besondern, gleichfalls keine Ausnahme zulassenden, rechtlichen Verordnungen an, die jede verbrecherische Verletzung des Lebens und der Person verbieten und bestrafen. Hierher gehört zunächst der Mord. Das Mosaische Recht spricht sich strenge gegen jede Art von Asyl aus, in welchem der wirkliche Verbrecher, wie bei andern alten Völkern, Sicherheit vor der Strafe finden könnte. Auch von dem Altar soll der des vorsätzlichen Mordes Ueberwiesene hinweggeführt werden, um sein Urtheil zu empfangen (Kap. 71.). Ebenso wird derjenige, welcher, durch falsches Zeugniss, auf das Verderben Jemandes ausgeht, streng bestraft. Der unvorsätzliche Todtschläger wird zwar durch eine geeignete Freistätte geschützt, bleibt aber auch nicht ganz ohne Busse seiner Unvorsichtigkeit. Minder gefährliche Arten von Leibesverletzung, in Folge von Schlägereien, finden gleichfalls ihre entsprechende Strafe, die geeignet ist, Fälle dieser Art selten zu machen. Der im Alterthume häufiger vorkommende Menschendiebstahl wird als ein Todes-Verbrechen behandelt. Der Beeinträchtigung des Eigenthums durch Diebstahl, Veruntreuung, Unredlichkeit u. s. w., wird auf das Entschiedenste, durch bestimmte Gesetze und Strafen, vorgebeugt. Die vollständige Mittheilung der alle genannten Verbrechen betreffenden Gesetze bleibt dem Strafrecht vorbehalten.

Auf die Gesetze zum Schutze Hilfsloser, als: dem Tauben nicht zu fluchen, vor den Blinden keinen Anstoss zu legen, 3 Mos. 19, 14., wie auf die Warnung vor Anbringerei (Verläumdung) 19, 15. (K. 78.) sey hier gleichfalls hingewiesen. Von der exemplarischen Bestrafung einer Ehrverletzung s. K. 78. [263]).

§. 3. Eine andere Reihe von gesetzlichen Bestimmungen ist gegen Fahrlässigkeit gerichtet, sey es dass sie das Leben,

---

263) D. *R. d. M.* stellt mit der äussern „Uebervortheilung" des Mitmenschen (K. 18. §. 3.), eine moralische „Uebervortheilung" (Injurie) in Parallele, wenn man sich eines in den Verhältnissen liegenden Vortheils gegen ihn bedient, um ihn zu beschämen, z. B. demjenigen, der ein Vergehen bereits gebüsst hat, dasselbe von Neuem, oder dem von Nichtisraeliten Stammenden die Schlechtigkeiten seiner Vorfahren zum Vorwurf macht. Bei letzterm wird auf das Gebot 2 Mos. 22, 20., den Fremdling nicht zu drücken und zu „übervortheilen", hingewiesen. *Bab. mez.* IV, 10.

oder das Eigenthum bedrohet. Von der Fahrlässigkeit mit Feuer [264]) und der Beschädigung fremden Eigenthums durch weidende Thiere, ist bereits K. 16. §. 1. die Rede gewesen, vgl. auch K. 112.

Gleichfalls ist der Eigenthümer eines stössigen Ochsen, für den durch denselben angerichteten Schaden, verantwortlich, sey es nun dass derselbe Menschen (K. 73.), oder das Vieh eines Andern tödtete (K. 112.) [265]).

Wer eine Grube [266]) gräbt, oder öffnet und sie unbedeckt lässt, ist, wenn Vieh hineinfällt, den Eigenthümer desselben zu entschädigen verpflichtet (K. 112.).

---

264) In Bezug auf Feuersgefahr in Häusern bestimmt d. *R. d. M.* dass, bei Anlegung eines Backofens im untern Raume des Hauses, über jenem 4 Ellen hoch freier Raum bleiben müsse. Im obern Stockwerke muss ein solcher auf drei Handbreiten hohem Estrich stehen. (Bei einem Kochofen nur 1 Handbr.) B. *bathr.*, II. 2. Ueber sonstige Feuersgefährlichkeiten und die betreffenden Entschädigungen, s. K. 112.

265) Im *R. d. M.* wird, unter Umständen, auch der Verkauf von Bären und Wölfen, der öffentlichen Sicherheit wegen, untersagt, *Abod. sar.* I, 7. Hunde müssen stets angekettet seyn, *B. qam.* VII, 7.

266) D. *R. d. M.* fasst, in seinem Systeme, die angedeuteten, Ursachen der Beschädigung von Leben oder Eigenthum, den (Menschen, oder sonstige Dinge beschädigenden) Ochsen *(Schor)*, die Grube *(Bor)*, das Abweiden *(Mabee)* und die Feuersbrunst *(Beer)*" (השור והבור והמבעה והבער), als die „vier Urerzeugungen *(Aboth)* von Schäden" (ארבעה אבות נזיקין) zusammen, bei welchen es aber nicht darauf ankomme, dass der Schaden gerade von diesem Thiere, oder Gegenstande veranlasst sey, indem vielmehr nur vier Hauptarten möglicher Beschädigungen hier repräsentirt werden. Auf die Verschiedenartigkeit der letztern wird daher sogleich hingedeutet. Das Thier beschädige entweder durch „den Zahn" (sein gewöhnliches Bedürfniss, im Fressen, befriedigend), oder (was doch nicht eben bei ihm gewöhnlich ist) durch „den (überrennenden) Fuss". Von ihm, als dem Lebenden, sey verschieden „das Feuer", als leblos, das doch aber nicht an einer Stelle bleibe, sondern fortschreite, und von diesem wieder, in letzterer Beziehung, „die Grube". *Baba qama* I, 1 ff. In diesem Sinne werden nun, bei der weitern Entwickelung der Rechtsgrundsätze, alle sonstigen Arten von schadenbringender Fahrlässigkeit unter die genannten Titel gebracht.

Wer ein neues Haus bauet, soll das Dach desselben mit einem Geländer versehen, damit nicht Jemand herunterfalle und Schaden nehme, 5 Mos. 22, 8. (vgl. K. 73.).

Auch wenn sonst dem Mitmenschen Verlust und (wie sich hiernach von selbst verstehet) Gefahr drohet, so ist Jeder verpflichtet, dem wo möglich zuvorzukommen [267]).

Der Finder eines verlorenen Gutes, es sey nun ein Kleid, oder Anderes, soll es dem Eigenthümer wieder zustellen, 5 Mos. 22, 3.

Hier ist nicht davon die Rede, dass man es nicht für sich behalten und jenem betrügerisch entwenden soll, sondern dass man es nicht gleichgültig dürfe liegen lassen, in welcher Beziehung im Texte hinzugesetzt wird: „du darfst dich nicht verbergen", d. h. dich davon abwenden und thun als merktest du es nicht.

Ein Rind oder Schaf das sich von der Heerde des Andern verirrt hat, darf man nicht unbekümmert hingehen lassen, sondern muss es demselben zustellen, oder, wenn der Eigenthümer weit entfernt ist, oder man ihn nicht kennt, im eignen Hause behalten, bis er sich meldet, 5 Mos. 22, 1. 2. [268]).

---

267) Oeffentliche Massregeln in dieser Beziehung werden in der *Mischna* angedeutet. Bei jeder beunruhigenden Erscheinung, als: Verderbniss des Getreides, wenn sich Heuschrecken, oder wilde Thiere zeigten, Kriegeszüge in die Nähe kamen, wurden im Lande Lärmsignale gegeben. Bei Belagerung einer Stadt durch Feinde, bei dem Austreten eines Stromes, auch bei einem Schiffe, welches sich in Gefahr, Schiffbruch zu leiden, zeigte, soll dieses Lärmblasen selbst am Sabbath geschehen, *Thaan.* III. 4—7.

268) Nach dem *R. d. M* muss, wer an öffentlichen Orten Dinge von einigem Werthe findet, an denen sich Merkmale angeben lassen, und die nicht so unbedeutend, oder von der Art sind, dass das gänzliche Aufgeben derselben von Seiten des Eigenthümers anzunehmen ist, dies durch öffentlichen Ausruf bekannt machen lassen. Es wird genau angegeben was zur ersten oder zweiten Kategorie gehört. *Baba mez.* II. 1—3. vgl. IV. 7.

Als Gefundenes ist nicht zu betrachten, was an sich das Anzeichen trägt, dass es Jemand mit Absicht stehen gelassen, z. B. ein Gefäss, das sorgfältig bedeckt ist, *Bab. mez.* II. 3. Eben so wenig ein am Wege weidendes Thier, aber wohl z. B. eine zwischen Weinbergen laufende Kuh, oder ein Esel mit umgekehrtem Geräthe. II. 9. Ersteres

Ebenso soll man, wenn ein Stück von der Heerde des Nächsten, oder sein Lastthier niedergestürzt ist, dem Eigenthümer, bei dessen Aufrichtung, Hülfe leisten, *5 Mos. 22, 4.*

Dieselben Pflichten hat man unveränderlich gegen den „Feind" und „Hasser" zu erfüllen, 2 Mos. 23, 4. 5.

Fordert demnach hier der Gesetzgeber, dass man mit Mühe und eignem Zeitverluste, Schaden von dem Nächsten abwenden und, mit Ueberwindung der innern Abneigung, selbst Demjenigen, von welchem man Hass oder Feindschaft erfahren, in diesem Falle beistehen soll, so verstehet es sich von selbst, dass man diese Rücksicht um so mehr zu üben habe, wenn dem Leben des Mitmenschen Gefahr drohet [269]). Hierauf beziehen viele Erklärer das Gesetz: „Stehe nicht bei (über) dem Blute deines Mitmenschen", 3 Mos. 19, 16., in dem Sinne: bleibe, bei tödtlicher Gefahr desselben, nicht unthätig und theilnahmlos. Ob die Worte indess diesen Sinn haben, ist nicht ganz sicher, s. K. 78.

Freilich sind die hier angeführten Gesetze mehr moralischer, als rechtlicher Art, und wir können demnach nicht ermessen, ob und welche richterliche Strafe ursprünglich auf die Vernachlässigung derselben staud. Doch war es, bei der allgemeinen Anregung des moralischen Gefühls, meist wohl schon hinreichend, wenn der zuwider Handelnde der allgemeinen Verachtung Preis gegeben wurde. Das aber scheint wohl gewiss, dass dem Gesetzgeber, zur sichern Erreichung der angedeuteten und wohl noch mancher anderer Massregeln, welche das öffentliche Wohl forderte, wie z. B. die Instandhaltung der Wege, deren, in Bezug auf die Freistädte wenigstens, wirklich

---

hat man also weder das Recht, noch die Pflicht, mitzunehmen. Das Ausrufen hat an dreien Festen, und durch sieben Tage nach dem Schlusse des Hüttenfestes zu geschehen, damit der Verlierer Zeit habe, nach Hause zu gehen, nachzusehen, zurückzukehren und auch seinerseits das Verlorene ausrufen zu lassen. *Bab mez.* II. 6. Andere einzelne Bestimmungen s. in K. 112.

269) D. *R. d. M.* macht es nicht nur zur Pflicht, dem Mitmenschen gegen einen Mörder beizustehen, sondern stellt mit dem letztern denjenigen, in Hinsicht des zu leistenden Beistandes, in gleiche Kategorie, welcher eine verlobte Braut, oder einen Knaben gewaltsam schänden will. *Sanhedr.* VIII, 7.

gedacht wird, *5 Mos.* 19, 3., u. s. w.[270]), die Nothwendigkeit einer Aufsichtsbehörde (Polizey) nicht wird entgangen seyn. Diese hat er auch fast ohne Zweifel, in den von den „Richtern" deutlich unterschiedenen *Schoterim*, die gleichfalls in keiner Stadt fehlen sollen, eingesetzt. S. Kap. *5.*

---

270) Nach den Angaben der *Mischna*, war der (12te) Monat *Adar* (ungef. März) der Termin, an welchem man, von Seiten der Obrigkeit, an die Ausbesserung der Landstrassen, die Reinigung der Bäder und an sonstige Geschäfte zu gehen anfing, die die öffentliche Ordnung forderte, *Schekal.* I, 1. Dem R. der Strassen, Wege und öffentl. Gebiete wird eine ganz besondere Sorgfalt zugewendet: Wer einen öffentlichen Weg, der durch sein Feldgebiet ging, an die Seite desselben verlegt hat, muss jenen frei geben, ohne doch den andern Weg wieder sperren zu dürfen, *B. bathr.* VI, 7.

Man darf das öffentliche Gebiet nicht untergraben, daselbst keine Brunnen, Gruben oder Höhlen machen, ebend. III, 18. In dasselbe hineinragende Aeste eines Baumes sind so weit wegzuschneiden, dass ein Kameel mit seinem Reiter durch dieselben nicht behindert werde, *B. b.* II, 14. Wer an seinem Hause einen Vorbau anbringen will, muss dasselbe so weit einziehen, dass, durch diese Verengerung der Strasse, die Vorübergehenden nicht behindert werden, oder Schaden leiden können. *B. b.* III, 8. An öffentlichen Orten darf man nicht Ziegel machen, noch Lehm einweichen, bei Bauten müssen die ankommenden Bausteine sogleich weggeräumt werden. Eben so soll ausgeführter Dünger ohne Aufenthalt an den Ort seiner Bestimmung gebracht und daselbst verwendet werden, *Bab. mez.* X. 5. Aus den Gesetzen, dass Jeder, welcher Wasser auf die öffentliche Strasse giesset, Stroh, Mist oder irgend Etwas dahin bringt, woran Jemand Schaden nehmen kann, den letztern büssen muss, *Bab. qam.* III, 2. 3., ersieht man, dass für die Reinhaltung der Strassen gesorgt wurde (vgl. K. 112.).

Eine (grosse) Tenne, auf welcher fortwährend und viel gedroschen wird, muss von der Stadt (und, nach allen Seiten hin, von dem Feldgebiete des Nachbars) 50 Ellen weit entfernt seyn, um durch die umherwehende Spreu nicht zu schaden, *B. b.* II, 8. Eine Gärberei, Aas und Gräber müssen gleichfalls so weit fern bleiben, ebend. II, 9. Ebenso auch ein Taubenhaus (da die Tauben den Gartengewächsen schaden), ebend. II, 5.

Auch Verschönerung der Städte liegt im Bereiche der öffentlichen Sorgfalt: Sehr dichtlaubige Frucht- und andere Bäume, welche nicht 50 Ellen, und gewöhnliche Fruchtbäume, die nicht 25 Ellen von

Kap. 22.

Schutz der Gesundheit, Ausschläge.

§. 1. Diejenigen Gesetze Mosis, welche (zum Theil wenigstens) auf die Sicherung der Gesundheit Bezug haben, sind am ausführlichsten in Hinsicht solcher Vorschriften, welche die Reinlichkeit betreffen, sowohl am menschlichen Körper selbst, als am Wohnorte und an Kleidern. Sie legen auf Bäder einen grossen Werth und bezeichnen wohl dadurch mit Recht die sorgsamste Reinlichkeit als den sichersten Schutz gegen Krankheiten. Unter diesen konnten ganz besonders die in dem feuchten Theile von Aegypten sehr häufigen Hautkrankheiten, und namentlich diejenige schreckliche Krankheit, welche Elephantiasis heisst, und von Mehrern für identisch mit der im Hiob beschriebenen „bösen Entzündung" gehalten wird, die Sorge der einzurichtenden Gesundheits-Polizey in Anspruch nehmen. Die bekannte Fabel Manethos von den Aussätzigen, welche Josephus *contr. Apion.* anführt und widerlegt, und welche Michaelis und Andere als lügenhaft erwiesen, scheint auch ihre Wirksamkeit auf die Schriftsteller insofern nicht verfehlt zu haben, dass dieselben sich von dem Gedanken nicht frei machen können, der Aussatz sey wirklich eine unter den Israeliten allgemein herrschende Krankheit gewesen. Auch Michaelis glaubt dies und zwar, indem er zuver die Angaben Manethos als lächerlich verwirft, aus folgenden Gründen. 1) Moses gebe Gesetze gegen den Aussatz und verlange genaue Besichtigung, so wie 7tägige Einschliessung eines Jeden, „an dem eine kleine Finne oder Fleck oder Geschwür auffährt". — Aber dies letztere würde eben da etwas sehr Schwieriges seyn, wo der Aussatz, und gewiss auch andere Hautkrankheiten, vielfach unter dem Volke verbreitet wä-

---

der Stadt entfernt sind, können umgehauen werden, wobei der Eigenthümer nur dann, wenn der Baum gewiss früher stand, als die Stadt, Entschädigung fordern darf (da ein freier Raum um die Stadt ihr zur Zierde gereicht). *B. b.* II, 7.

Dem Verhindern von Theuerung wendet sich die Aufmerksamkeit der Behörde gleichfalls zu, indem, aus diesem Grunde, ein (wegen Mangel an Regen) auszuschreibendes Fasten, nicht mit einem Donnerstage, also kurz vor Sabbath, beginnen soll. *Thaanith* II, 9.

ren, da dann immer ein grosser Theil der Bevölkerung, wenn man auf jeden kleinen Haut-Flecken aufmerksam wäre, abgeschlossen und besondere Anstalten getroffen werden müssten, um die bloss Verdächtigen, oder bereits Genesenen, vor der Ansteckung durch gefährlich Erkrankte zu schützen, wovon aber bei Moses Nichts erwähnt wird. Vielmehr kann man sich die von ihm angeordneten Schutzmassregeln jedenfalls ganz einfach aus dem Umstande erklären, dass Aegypten, das Land des bösartigen Aussatzes, in der Nähe war und in sehr vielfacher Verbindung mit Palästina stand, dass demnach diese Krankheit, gleichwie dies öfter mit der Pest der Fall ist, von dort her eingeschleppt werden konnte. 2. Die Israeliten wären aus Aegypten gekommen, „dem vorzüglichen Sitz des Aussatzes", hätten ihn also wahrscheinlich von dort mitgebracht. Ihre Wohnung in den „feuchten und sumpfigen" Gegenden Aegyptens und ihre Armuth wären der Ansteckung günstig gewesen, wozu noch komme, dass sie dort unter Andern von Fischen lebten, 4 Mos. 11, 5., deren reichlicher Genuss auch eine Art Hautkrankheit erzeuge. — Indess die Armuth der Israeliten in Aegypten, so wie, dass der ihnen angewiesene Wohnplatz, die Provinz Gosen, in sumpfigen Gegenden lag, muss erst bewiesen werden. Vielmehr wird die letztere der „beste Theil" des Landes genannt, 1 Mos. 47, 6., d. h. natürlich für die Israeliten, insofern sie sich mit Heerdenzucht beschäftigten, indem die Ueberschwemmungen des Nil diese guten Weideplätze nicht erreichten, die man demnach sich als Sümpfe zu denken keinen Grund hat. Ausserdem aber zogen Diejenigen, welche in Aegypten, auch während der Zeit der Unterdrückung, die Heerdenzucht trieben (und dass es deren Viele gegeben haben muss, sieht man unter Andern aus dem reichen Heerdenbesitz einiger Stämme, denen eben deshalb die Landschaft Gilead und Basan angewiesen wird, 4 Mos. 32, 1 ff.) frei, bis nach Palästina, umher (1 Chron. 7, 21—24.) und werden demnach wohl die gesünderen Gegenden aufgesucht haben. Was aber Diejenigen betrifft, die zu den Arbeiten gezwungen wurden, so ist es bekannt, dass die grösseren Bauwerke Aegyptens stets an höher gelegenen Gegenden, bis zu denen die Ueberschwemmungen des Nil nicht reichten, die also gleichfalls die gesünderen waren, aufgeführt wurden. Zugleich loben die Israeliten die reichliche Kost, die sie dabei erhielten, wie auch sonst die gute Verpflegung der Arbeiter gerühmt wird und von den dadurch entstandenen Kosten sich sogar eine Notiz erhielt, Herodot II, 125. Hierauf also bezieht sich offenbar die Stelle 4 Mos. 11, 5., wo neben der unent-

geldlich erhaltenen Fischkost, auch einer Reihe anderer, sehr gesunder Pflanzenspeisen gedacht wird. Michaelis bemerkt zugleich selbst, dass der 40jährige Aufenthalt in dem trocknen Arabien geeignet gewesen sey, die Spuren jener Ansteckung wieder zu vertilgen, und man kann noch hinzusetzen, dass, wenn Michaelis und die andern Schriftsteller von der Krankheit, für welche sie den von Moses beschriebenen Ausschlag halten, besonders berichten, dass sie durch, zumal eheliches, Zusammenleben angesteckt und verbreitet werde, die Massregeln Mosis vollends geeignet waren, sie allmählig auszurotten. Zwar wird angegeben, dass der bösartige Aussatz, ausser in Aegypten, sich auch noch in Syrien finde. Hieraus folgt aber noch nicht, dass dies auch für den Palästinensischen Landstrich, und zwar für damals gelten kann, als welcher vielmehr von den Reisenden als äusserst gesund, von reiner Luft und im Ganzen gemässigter Temperatur geschildert wird. Namentlich ist die Alpengegend am See Genesareth seit den ältesten Zeiten als wahrhaft paradiesisch und auch die Reinheit der Luft um Jerusalem, so wie die duftreiche Landschaft (*θεῖον χωρίον*, *Joseph.*) Jerichos und die um Sichem, hochgerühmt [271]). Ja, die ganze geographische Physiognomie Palästinas ist von der Art, dass man daselbst die regelmässige Verbreitung des Aussatzes am wenigsten suchen wird (wenn nur Anstalten getroffen sind, ihn nicht einschleppen zu lassen, was wohl jetzt, und auch in früherer Zeit öfter der Fall seyn mochte). Auch deutet nicht eine einzige Stelle der Bibel hierauf hin. Vielmehr geht aus Manchem gegentheils hervor, dass Fälle des Ausschlages, eben auch zur Zeit Mosis, unter den Israeliten äusserst selten waren. 5 Mos. 24, 8. ruft der Gesetzgeber dem Volke warnend zu, sich wohl vor dem Schaden des Ausschlages zu hüten, und in dieser Beziehung sich streng an die Weisungen der Priester zu halten, und setzt V. 9. hinzu: „erinnere dich dessen, was Gott der Mirjam that, auf dem Wege eures Auszuges aus Aegypten". Diese Anführung eines einzelnen, auf dem Wege aus Aegypten vorgekommenen, also schon alten Vorfalles, lässt wohl auf die Seltenheit desselben schliessen. Zugleich aber ersehen wir aus 4 Mos. 12, 14., dass eine 7tägige Abschliessung Mirjams zu ihrer Heilung genügte, dass also auch dieser „Aussatz", der als etwas so Wichtiges betrachtet wird, vgl. auch 12, 11—13., keinesweges zu den besonders gefährlichen oder

271) Ritter, *Asien* (ält. Ausg.) S. 315. 17. 21 f. 26 f. 92.

unheilbaren Krankheiten Aegyptens, 5 Mos. 28, 27., gehörte. Allerdings wird 4 Mos. 5, 1—4. der Befehl gegeben, jeden Ausschlägigen oder Flüssigen, oder durch Berührung einer Leiche Verunreinigten, aus dem Lager zu entfernen. Aber aus dieser Stelle geht nur die Ausserordentlichkeit der Vorsichts-Massregeln, keinesweges aber hervor, dass es viele Leute der ersten, und namentlich bösartiger Kategorie, damals gegeben habe. Wo in spätern Büchern von Ausschlägigen die Rede ist, was nicht häufig geschieht, da sind es nur immer sehr vereinzelte Fälle, 2 Kön. 7, 3. 15, 5., die wohl überall vorkommen und in Hinsicht deren die Praxis einer strengen Abschliessung beibehalten wird, welche bei dem Könige selbst, 15, 5. keine Ausnahme erleidet. In der That wird dem Volke versprochen, dass es von den Krankheiten Aegyptens, wenn es sich nach den Gesetzen richten werde, verschont bleiben solle, Gott werde sein Arzt seyn, 2 Mos. 15, 26.

§. 2. Ergiebt sich nun aus diesen Bemerkungen, dass die umsichtigen Vorkehrungen des Gesetzgebers — die bei der Vergleichung anderer Massregeln, z. B. der strengen Absonderung der menstruirenden Frauen, so wie derer, die sich durch Berührung eines Todten verunreinigten [272]), u. s. w. (Kap. 23—26), nicht als etwas so Ausnahmsweises erscheinen werden — nur höchstens [273]) der

---

272) Da selbst alle diejenigen, die in der Schlacht, wo man doch nicht kranke Körper vermuthen kann, einen Leichnam berührten, eine Woche lang ausserhalb des Lagers bleiben müssen, 4 Mos. 31, 19.

273) Auch die *Miechna* betrachtet die Ausschläge offenbar nur aus dem Gesichtspunkte ritueller Unreinheit, und nicht aus dem der Schädlichkeit und krankhafter Ansteckung. Sonst könnte man sich manche ihrer Bestimmungen kaum erklären, als: Der Hautschaden macht nur denjenigen unrein, der schon im Bereiche des Gesetzes stand, als jener sich zuerst zeigte. Der Unmündige also, der Heide und der Proselyt, an dem ein Hautschaden sich befindet (bei letzterem, wenn er ihn schon hatte, da er noch Heide war), gelten nicht als unrein. Eben so wenig auch ausschlägige Häuser und Kleider von Nichtisraeliten. *Neg* III, 1. VII, 1. XI, 1. XII, 1. vgl. Maimonid. *Jad hachas* Tr. vom Ausschlag, Kap. VII. §. 1. u. d. Comment. das. Der Ausschlag, der in einer Falte (z. B. am Halse) verborgen war, gilt nicht als unrein, wenn er auch später sichtbar wird, *Neg.* VII, 1. vgl. Maimon. a. a. O. VI. 1. Wenn, während der Hochzeit, an dem jungen Ehemanne sich ein Ausschlag zeigt, so stört man sein Fest nicht, und lässt erst nach Verlauf der 7 Tage, oder, wenn Feiertage

möglichen Ausbreitung eines ernsten Uebels entgegen wirken sollen, aber dessen wirkliche Verbreitung im Volke nicht beweisen, so führt uns ein näheres Eingehen in die uns vorliegenden Data, noch zu dem fernern Resultat, dass Moses die von den Schriftstellern geschilderte, fürchterliche Krankheit Aegyptens wohl kenne, dass er aber sie, bei seinen Anordnungen, gar nicht unmittelbar berücksichtige, sondern dass diese überhaupt, allem Anscheine nach, Haut-Krankheiten gelten, die zwar unter Umständen ansteckend, aber nicht eigentlich gefährlich oder tödlich waren. Es verstehet sich übrigens von selbst, dass die strengen Maassregeln zur Verhütung schon des geringern Uebels, um so mehr geeignet waren, der Einschleppung des grösseren vorzubeugen.

Die Schilderungen jener äusserst bösartigen, unheilbaren Krankheit, die sich (gleich der jetzigen Pest [274]) nur in sumpfigen Gegenden erzeugt, besagen, dass dieselben, mit einzelnen hellen Flekken auf der Haut beginnend, sich allmählig über den ganzen Körper verbreite, und die, in ihrem letzten Stadium schrecklich, die Glieder des Menschen allmählig löse und ihn gewissermassen stück-

---

eintreten, nach Beendigung derselben, die gebotenen Maassregeln ihren Anfang nehmen. Eben so auch bei Kleidern und dem Hause desselben, wenn sich an ihnen der Ausschlag zeigt. *Neg.* III, 2. Bei ansteckenden und gefährlichen Hautkrankheiten könnten die hier erleichternden Umstände offenbar als solche nicht gelten. Auch scheinen die Discussionen der Mischna, in dem ganzen von Ausschlägen handelnden Traktate, überhaupt mehr theoretisch, als auf die Praxis wirklich und häufig vorkommender Fälle sich stützend.

Aus *Kerithuth* III, 8. ersieht man allerdings, dass später äusserliche Krankheiten, bei welchen sich Theile (von der Haut) ablöseten, in Jerusalem vorkamen. Welche Art diese Krankheit war, die nicht „Ausschlag", sondern „Entzündung" *Schechin* genannt wird und nicht als unrein gilt, lässt sich nicht ermessen (vgl. jedoch 3 Mos 13, 23.).

274) Dass Aegypten die Heimath der Pest („Beulenpest" „Beulenfieber" vgl. *Ababoth*, s. unt.) sey, wird von Lorinser, *die Pest des Orients*, ausführlich dargethan. Auch der Französische Arzt Pariset hat in einer etwa im Jahre 1837 erschienenen Schrift (die wir indess, gleich der erstern, nur aus Anzeigen kennen) erwiesen, die Pest entstehe im Delta, dessen Boden mit zahllosen thierischen und vegetabilischen Ueberresten, sowie dem Nilschlamm bedeckt, bei der grossen Hitze, ein steter Heerd von Fäulniss sey.

weise verwesen lasse[275]). Es ist fast kein Zweifel, dass diese Krankheit 5 Mos. 28, 27. gemeint sey, wenn dem Volke, unter andern, schrecklichen Uebeln, die seine Unfolgsamkeit gegen das Gesetz nach sich ziehen könnte, auch gedrohet wird: „Der Ewige wird dich schlagen mit Aegyptischer Entzündung (*Schechin Mizrajim*, s. d. sprachl. Bem. 5.), wofür V. 35. ausführlicher: „der Ewige wird dich schlagen mit bösartiger Entzündung (*Schechin ra*) an den Knieen und an den Schenkeln (so dass du nicht wirst geheilt werden können) von deiner Fusssohle, bis zu deiner Scheitel". Hiermit ist die Schilderung einer der Aegypti-Plagen, 2 Mos. 9, 9—12, zu vergleichen, welche ebenfalls *Schechin* Entzündung, genannt wird und „in Beulen" (*Abubuth*) hervorbricht, an Menschen und an Thieren, von der behaftet, die Aegyptischen Schriftkundigen vor Moses nicht stehen können. Das Uebel muss demnach durch Jucken, oder sonstige Schmerzen beschwerlich gewesen seyn. Hat man nun Veranlassung, die im Buche Hiob (welches vielfach aus Aegypten seine Schilderungen nimmt) beschriebene Krankheit, für eines jener Aegyptischen, bösartigen Uebel, vielleicht für die Elephantiasis selbst zu halten, so ist es nicht zu übersehen, dass wir dort derselben Bezeichnung: „bösartige Entzündung, von seiner Fusssohle bis zu seiner Scheitel" Hiob 2, 7. begegnen, worauf V. 8. gleichfalls die Andeutung eines unerträglichen Juckens folget. Ausser dem *Schechin* werden, 5 Mos. 28, 27., noch drei andere, wahrscheinlich gleichfalls Aegyptische Hautkrankheiten genannt: *Aphalim*, *Garab* und *Cheres*[276]), welche wahrscheinlich zu übersetzen sind: Geschwüre, Schorf (oder Flechten) und Krätze. In Bezug auf alle diese 4 Krankheiten erfolgt der Zusatz: „wovon du nicht wirst geheilt werden können". Es ist nun äusserst befremdend, dass die Schriftsteller keine besondere Aufmerksamkeit dem Umstande zuwenden, dass, bei den von Moses angeordneten Vorsichts-Maasregeln keines von den hier genannten und beschriebenen Uebeln, weder dem Namen, noch der Sache nach (namentlich auch in Rücksicht der Unheilbarkeit) vorkomme. Auch sonst wird von dem Vorkommen dieser Krankheiten bei den Israeliten Nichts erwähnt. Nur *Garab*, welches wir durch Schorf (oder Flechte)

---

275) S. die ausführlichere Beschreibung bei Michaelis, Jahn und Andern.

276) עֳפָלִים , גָּרָב und חָרֻם

übersetzt haben, wird (wiewohl auch nicht an der den Ausschlag eigentlich betreffenden Gesetzesstelle) unter denjenigen Uebeln genannt, die einen Priester zum heiligen Dienste, 3 Mos. 21, 20., oder ein Thier zum Opfer, 22, 22., untauglich machen. Es muss dieses aber hier eine sehr unschuldige Form jenes Hautübels seyn, weil andern Falles ein solcher Priester ausserhalb des Wohnortes abgeschlossen bleiben müsste und es sich demnach von selbst verstünde, dass er keine Dienste thun könne. Dagegen wird die Krankheit, gegen welche Moses, 3 Mos. 13., seine Vorsichtsmassregeln anordnet, *Zaraath* [277]) Ausschlag genannt (s. d. sprachl. Bem. 1.) von welchem Uebel wir einige Male die Schilderung finden, dass es die Haut „wie Schnee" bedecke, 2 Mos. 4, 6. 4 Mos. 12, 10. Es ist dasjenige, von welchem Mirjam befallen, aber (s. ob.) leicht geheilt wird, vgl. 2 Mos. 4, 7., das also keineswegs bedeutend, wenn auch vielleicht für den Augenblick quälend und unangenehm zu sehen war, 4 Mos. 12, 12. Allerdings kommt auch 3 Mos. 13, 18—23. die Benennung: *Schechin*, Entzündung, vor, aber nicht als diejenige Krankheit, gegen welche die Vorsichtsmassregeln gerichtet sind, sondern als ein älteres, bereits geheiltes Uebel, an dessen Stätte nunmehr ein Ausschlag sich zeiget, welcher für unerheblich und nicht verunreinigend erklärt wird, sobald es sich ergiebt V. 23., dass es eben Nichts weiter, als das Feuer jener Entzündung *(Schechin)* ist, das an der Haut ausgebrochen. Es ist also hiebei nicht im Mindesten an jene „Aegyptische bösartige" Entzündung zu denken, sondern an eine unschuldige Schärfe der Haut, die auch bei uns „Feuer" genannt wird. Ebenso ist, im betreffenden Gesetze, noch ein anderes Symptom, nämlich die Ausbreitung über die ganze Haut, vom Kopfe bis zu den Füssen, 13, 12., ein Zeichen der Unschädlichkeit und eine Ursache, V. 13., den Eingeschlossenen rein zu sprechen, dahingegen bei jenem Aegyptischen Uebel die Verbreitung von der Scheitel bis zur Sohle als das schrecklichste und unheilbare Stadium bezeichnet wird, 5 Mos. 28, 35. Auch alle andern, von Moses angegebenen, Symptome der *Zaraath*, unter denen auch namentlich die *Ababuoth*, Beulen (s. oben) gänzlich fehlen, deuten keineswegs auf ein Uebel hin, dessen Unheilbarkeit vorausgesetzt wäre. Gerade das Gegentheil gehet wohl aus der mangelnden Bestimmung, wie es mit den Leichen der an so schrecklichen, ansteckenden und ekelhaften

277) צָרַעַת

Krankheiten Gestorbenen gehalten werden solle, so wie aus dem vorgeschriebenen Reinsprechungs-Rituale der Genesenen hervor. Nur muss man in die vorkommenden Bezeichnungen, deren Etymologie vollkommen unsicher ist, nicht Voraussetzungen und Erklärungen hineintragen, die nach obigen Bemerkungen wohl übereilt erscheinen möchten.

§. 3. Wir geben nunmehr die von Moses getroffenen Anordnungen selbst, zugleich ein merkwürdiges Beispiel der frühesten Gesundheits-Polizei und Quarantaine [278]).

Jemand, an dessen Haut sich eine Finne, *Seeth*, oder Blase, *Sappachath*, oder ein heller Flecken, *Bahereth* (s. d. sprachl. Bem. 2—4.) findet und an seiner Haut zum Maale (*Nega*, s. d. sprachl. Bem. 1.) des Ausschlages (Zaraath) wird, der soll zum Priester gebracht werden (zu Aharon oder Einem seiner Söhne) 3 Mos. 13, 2. [279]).

Hier scheinen für die Selbstbeobachtung des Erkrankenden [280]), zwei Stadien, angegeben zu seyn: die an der Haut sich zeigende Veränderung selbst, und das aus dieser sich entwickelnde Uebel des Ausschlages. Es scheint demnach, dass etwa ein wie Ausschlag aussehendes Maal, vgl. V. 12. 13., wenn keine Finne, Blase oder heller Flecken vorhergegangen, oder diese letztern, wenn sie ohne jene weitere Folge blieben, als unbedenklich gelten sollen [281]).

Der Priester soll das Maal an der Haut ansehen. Wenn sich das Haar in dem Maale in Weiss verwandelt hat, und der

---

278) Die Rabbin. Bestimmungen in Betreff der Ausschlägigen, s. im Trakt. *Negaim*. Wegen der Färbung der Hautflecken und der andern Anzeichen namentlich I, 1—4. II, 1. III, 3—6. VII, 1. IX, 2. 3.

279) Nach d. *R. d. M.* kann auch jeder Nichtpriester zur Besichtigung des Ausschlages gezogen werden. Jedoch vollzieht ein Priester allein, nach Anweisung jenes Sachverständigen, die Formel der Unrein- und Rein-Sprechung. *Neg.* III, 1.

280) Nach d. Best. d. *Mischn.* darf er ein definitives Urtheil über seinen eignen Zustand nicht fällen, sondern muss dasselbe (auch wenn er sachverständig wäre) einem Andern überlassen. *Neg.* II, 5.

281) Andere übersetzen Statt „und es wird“: „und es könnte zum Maale des Ausschlages werden“ Aber auch so würde der Zusatz wenn er nicht überflüssig seyn soll, immer eine, dem selbst Beobachtenden bedenkliche, Veränderung der ersten Erscheinung, also eine Art von Ausschlag andeuten.

Schein des Maales tiefer ist als die übrige Haut, so ist es das Maal eines Ausschlages. Der Priester soll es, sobald er es gesehen, für unrein erklären, V. 3.

Ist es ein weisser heller Flecken an der Haut, der nicht tiefer als sie erscheint, und wo sich das Haar nicht in Weiss verwandelt hat, so soll der Priester das Maal 7 Tage lang einschliessen (wie sich aus dem Weitern ergiebt, in der gewöhnlichen Behausung des Erkrankten). Findet der Priester am 7ten Tage, dass das Maal noch seine ursprüngliche Stelle einnimmt, und sich nicht weiter über die Haut ausgebreitet hat, so soll er den zu Beobachtenden wiederum auf 7 Tage einschliessen. Hat sich, nach Verlauf derselben, das Maal gleichfalls nicht weiter ausgebreitet, und ist es matter geworden (d. h. mehr der übrigen Haut gleich) so kann ihn der Priester rein sprechen; es ist eine Blase (*Mispachath*). Der Eingeschlossene wäscht seine Kleider, und ist rein, V. 4 — 6. Hat sich aber nachdem die Blase über die Haut ausgebreitet, so soll der Priester, dem dieselbe nun zum zweiten Male gezeigt wird, sie unrein sprechen, es ist ein Ausschlag, V. 7. 8.

Wenn Jemand das Maal eines Ausschlages gehabt und er wird (wieder) zum Priester gebracht (d. h., wie man bei Vergleichung dieses etwas schwierigen und verschieden ausgelegten Satzes mit V. 11. und 18. ersehen kann: wenn Jemand schon einmal von dem Ausschlage geheilt worden und nun wiederum, wegen einer bedenklichen Erscheinung an seiner Haut, zum Priester kommt) so soll der letztere in dem Falle, dass sich auf der Haut eine weisse Finne findet, an welcher das Haar sich in Weiss verwandelt hat, und in welcher sich wildes Fleisch bildet, ihn für unrein erklären; es ist der alte Ausschlag. Der Priester darf ihn nicht erst einschliessen, (zur Probe nämlich, sondern muss ihn gleich aus dem Lager entfernen) V. 9—11.

Wenn jedoch der Ausschlag an der Haut „ausblühet" und derselbe die Haut überall, wo sich ein Maal findet, bedeckt, von dem Kopfe bis zu den Füssen, so weit die Augen des Priesters sehen können, so dass sich Alles in Weiss verwandelt hat, so soll ihn der Priester rein sprechen, V. 12. 13.

Sollte sich aber wieder wildes Fleisch zeigen, so ist es Ausschlag [282]) und unrein, bis der Priester sieht, dass sich das wilde Fleisch in Weiss verwandelt hat, V. 14—17.

---

282) Der ganz verschiedene Gebrauch desselben Wortes „Ausschlag" bei V. 13. (vgl. 12.) und 15. ist nicht zu übersehen. An der

Ist in dem Fleische eine, an der Haut sichtbare, Entzündung, und sie wird geheilt, an dem Orte der Entzündung aber findet sich eine weisse Finne oder ein weiss-röthlicher, heller Flecken, die Stelle erscheint tiefer als die übrige Haut, und das Haar derselben hat sich in Weiss verwandelt, so ist es ein Ausschlag, welcher in der Entzündung ausblühete, und für unrein zu erklären, V. 18—20. — Findet sich aber an der Stelle kein weisses Haar, erscheint sie nicht tiefer als die übrige Haut, sondern matt, so soll der Priester den Kranken für 7 Tage abschliessen. Breitet es sich an der Haut aus, so ist es ein Maal und für unrein zu erklären. Bleibt aber der helle Flecken, wie er gewesen, ohne sich weiter auszubreiten, so ist es das Feuer der Entzündung und für rein zu erklären, V. 21—23.

Ist im Fleische [283]) ein, an der Haut sichtbares, durch Feuer verursachtes Brandmaal, und zeigt sich die Wirkung des Brandes an einem weiss-röthlichen oder weissen hellen Flecken, hat sich auch das Haar im hellen Flecken in Weiss verwandelt und erscheint er tiefer als die übrige Haut, so ist es ein, an dem Brandmaal hervorgebrochener, Ausschlag und für unrein zu erklären, V. 24. 25. Findet sich aber im hellen Flecken kein weisses Haar und erscheint derselbe nicht tiefer als die übrige Haut, sondern matt, so soll ihn der Priester 7 Tage lang abschliessen. Hat jener sich dann weiter über die Haut verbreitet, so ist es das Maal eines Ausschlages und für unrein zu erklären. Hat sich jedoch der helle Flecken nicht weiter verbreitet und ist matt, so ist es eine Finne des Brandmaals und für rein zu erklären, denn es ist das Feuer des Brandmaals, V. 26—28.

§. 4. Findet sich, bei einem Manne oder einem Weibe, ein Maal am Kopfe oder Kinn, und der Priester sieht, dass dasselbe tiefer erscheint als die übrige Haut, und in demselben dünnes, goldgelbes Haar, so soll er es für unrein erklären, es ist

---

letztern St. ist es der Ausschlag κατ' ἐξοχήν, der unreine, seinem Wesen nach, bei V. 13. ist es gleichfalls immer der Ausschlag, der aber an und für sich noch nicht bedenklich und unrein seyn darf.

283) Es ist nicht zu übersehen, dass sowohl hier als V. 18., nicht von den Erscheinungen nur an der Haut, wie V. 2—4., sondern von Schäden die Rede ist, deren eigentlicher Sitz in dem Fleische selbst sich findet, wie die Entzündung, die in dem Fleische entstand und die Brandwunde, die bis aufs Fleisch gewirkt hat.

Nethek[284]), es ist Ausschlag am Kopfe oder am Kinn, V, 29. 30. Erscheint dem Priester das Maal des *Nethek* (d. i. das als solches verdächtige, vgl. V. 2. 9. — oder das Gesetz spricht von einer weitern Besichtigung des mit dem wirklichen *Nethek* Behafteten und bereits für unrein Erklärten) nicht tiefer als die andere Haut und findet sich (aber auch) kein schwarzes (dunkles) Haar in demselben, so soll der Priestsr eine 7tägige Einschliessung anordnen. Hat sich nach 7 Tagen der *Nethek* nicht ausgebreitet, findet sich in demselben kein goldgelbes Haar, erscheint er nicht tiefer als die übrige Haut, so soll der Kranke sich scheeren lassen, jedoch nicht die Stelle des *Nethek* und zum zweiten Male für 7 Tage eingeschlossen werden. Hat sich dann am 7ten Tage der *Nethek*[285]) nicht über die Haut ausgebreitet, und erscheint er nicht tiefer als die übrige Haut, so kann ihn (den Verdächtigen), der dann seine Kleider waschen muss, der Priester für rein erklären V. 31—34. — Hat sich jedoch der *Nethek*, nach seiner Reinsprechung, über die Haut ausgebreitet, so darf der Priester nicht erst nach dem goldgelben Haar forschen, das Maal ist unrein, V. 35. 36. — Ist aber der *Nethek* an der Stelle, an welcher er zuerst erschien, stehen geblieben und ist in demselben schwarzes (dunkles) Haar gewachsen, so ist der N. geheilt und rein, der Priester kann ihn rein sprechen, V. 37.

Letzteres Gesetz scheint sich auf V. 30. 31. zurückzuziehen. Dort blieb es zweifelhaft, ob die Heilung eingetreten sey, da kein dunkles Haar wuchs, hier aber, wo dieser Fall eintritt, ist er ein Zeugniss, dass die früher kranke Stelle wieder die gesunden Säfte darbiete, die das Wachsthum der dunklen Haare befördern, also vollständig geheilt sey.

Finden sich, bei einem Manne oder einem Weibe, an der Haut mehrfach weisse, helle Flecken, und der Priester sieht, dass die

---

284) Es ist schwierig, das Wort *Nethek* zu übersetzen. Das Stammwort heisst: „zerreissen", und es ist möglich, dass der Name sich auf das dünne und mürbe, daher leicht zerreisbare Haar bezieht, welches von der Stelle, auf der es steht, keine gesunden Säfte mehr erhält, wovon das Ausfallen des Haares bei kahlköpfigen, V. 40., das sich nur an der Wurzel löset, aber selbst nicht mürbe wird, wohl zu unterscheiden ist.

285) Dessen Grenze sicher, durch das auf demselben gelassene Haar, zu erkennen ist.

hellen Flecken matt weiss sind, so ist es der *Bohak*, der an der Haut ausgeblühet, und rein V. 38. 39.

Bohak heisst auch noch jetzt bei den Arabern ein unschädliches, rasch vorübergehendes Hautübel (LXX.: ἀλφος = *albus*, Gesen.).

Wenn Jemandem die Haare auf dem Kopfe ausfallen, so ist er ein Glattkopf (Kahlkopf) und rein. Wenn Jemandem an der Stirnseite des Kopfes das Haar ausfällt, so ist er ein Vorder-Kahlkopf und rein V. 40. 41. Entstehet aber an der kahlen Stelle des Hinter- oder Vorderkopfes ein weiss-röthliches Maal, so ist es ein Ausschlag, der an seinem Hinter- oder Vorderkopfe hervorbricht. Sieht nun der Priester eine weiss-röthliche Finne an dem Hinter- oder Vorderkopfe, gleich dem Aussehn des Ausschlages an der Haut des andern Fleisches, so ist der Mann ausschlägig am Kopfe, und vom Priester für unrein zu erklären, V. 42—44.

§. 5. Derjenige, welcher ein Maal des Ausschlages hat, dessen Kleider sollen zerrissen seyn, sein Haupthaar soll frei herabhängen [286]), bis zum Lippenbarte (s. d. sprachl. Bem. 6.) soll er sich einhüllen, und er soll Jedem entgegen rufen: unrein, unrein! So lange das Maal an ihm ist, bleibt er unrein, allein und ausserhalb des Lagers soll er seinen Wohnsitz haben, V. 45. 46.

Dies Gesetz, welches dem Ausschlägigen gebietet, zur grösseren Auszeichnung, wie ein Trauernder umher zu gehen, bezieht sich natürlich nicht nur auf den letzten Fall, sondern auf alle vorhergehenden Fälle, in welchen derjenige, an dem sich der Ausschlag findet, für unrein erklärt wird. Eine eigentliche Abschliessung solcher Leute wird also hier nicht angeordnet. Vielmehr dürfen dieselben, ausserhalb des Wohnortes oder des Lagers, frei umhergehen, nur dass sie die Berührung mit Andern vermeiden müssen. (Doch wird bei Mirjam, 4 Mos. 12, 14., eine Abschliessung erwähnt).

An dem Tage, da der Ausschlägige heil geworden ist, soll es dem Priester angezeigt werden, und dieser vor das Lager gehen, um sich von der vollkommenen Heilung zu überzeugen.

---

286) S. die sprachl. Bem. zu Kap. 9. — Das Gebot, mit zerrissenen Kleidern und aufgelösetem Haare zu gehen, gilt nach Rab. R. nicht für Frauen, *Sotah* III, 8. Bei dem noch, zur Untersuchung seines Zustandes, eingeschlossen gehaltenen Ausschlägigen findet die Vorschrift des Einreissens der Kleider und des Auflösens der Haare natürlich noch keine Anwendung, *Meggil.* I, 7.

Hierauf soll man, für den rein zu Sprechenden, zwei reine Vögel, Cedernholz, Ysop und Carmesin nehmen (wahrscheinlich ein Carmesin-Band- oder solchen Faden, um den Ysop an den Cedernzweig zu binden). Der eine Vogel soll über einem Gefässe mit Quellwasser geschlachtet, der Genesene 7 Mal besprengt und so für rein erklärt werden, indem der Priester den zweiten Vogel wegfliegen lässt. Hierauf soll der Reingesprochene seine Kleider waschen, all sein Haar scheeren, ein Bad nehmen, in das Lager zurückkehren, aber noch 7 Tage ausserhalb seines Zeltes bleiben. An dem 7ten Tage soll er wiederum all sein Haar, auch die Augenbraunen scheeren, seine Kleider waschen und ein Bad nehmen. Hierauf soll er am 8ten Tage ein männliches Lamm zum Schuldopfer und ein zweites, so wie ein weibliches Lamm zum Ganz- und Sündopfer oder wenn er arm ist, statt der beiden letztern, 2 Turteltauben oder 2 junge Tauben bringen; hierzu das entsprechende, mit Oel eingerührte Mehlopfer, von resp. 3, oder einem *Issaron* und einem *Log* Oel. Hierbei erfolgt dann, nach einem genau vorgeschriebenen Rituale, seine letzte und vollständige Reinsprechung durch den Priester, 3 Mos. 14, 1—32 [287]). — Dies religiös vorgeschriebene, dem Gewissen unausweichlich gemachte Ceremoniel, welches so umständlich bezeugte, dass Jemand krank gewesen, aber auch geheilt sey, liess kein Uebel verborgen bleiben, gewährte aber auch anderseits die ausreichendste Beruhigung.

§. 6. Fassen wir nun den Inhalt vorstehender Gesetze zusammen: Die V. 2. angegebenen Erscheinungen, die einen Ausschlag argwöhnen lassen, nämlich: Finne, Blase und heller Flecken, sind an und für sich etwas Unbedenkliches, wenn nicht andere Zeichen des wirklichen unreinen Ausschlages dazu kommen. Ausdrücklich wird der Blase überhaupt V. 6., des hellen Fleckens, in Folge der Entzündung, *Schechin* V. 23. und des hellen Fleckens in Folge eines Brandmaals, der sich als eine Finne bewährt, V. 28., sowie vieler Flecken, durch welche sich der *Bohak* zu erkennen giebt, V. 39., als an und für sich unbedenklicher Erscheinungen, erwähnt. Die Entzündung (*Schechin*), sonst Benennung einer in Aegypten herrschenden unheilbaren Krankheit, ist hier etwas ganz Unbedenkliches, wenn sich nicht der unreine Ausschlag dazu findet, V. 23. Auch der Ausschlag, *Zaraath*, selbst kann in einer ganz unbedenklichen Form vorkommen, V. 12. 13. Doch zeigen sich dann bei demselben, wie es scheint,

---

287) Die Rabb., das Rituale der Reinigung betreffenden, Bestt. s. *Negaim* XIV, 1—3.

die andern verdächtigen Erscheinungen von Blase, Finne oder hellem Flecken nicht.

Erkennungs-Zeichen des eigentlich so genannten (unreinen) Ausschlages sind: wenn die Stelle, die schon durch hellen Flecken, Finne oder Blase verdächtig geworden, tiefer erscheint als die übrige Haut und das Haar an derselben weiss wird. In Ermangelung dieser Zeichen, wenn sich der helle Flecken weiter über die Haut ausbreitet; ferner wenn (an der Stelle eines früheren Ausschlages) in einer entstehenden Finne wildes Fleisch hervorkommt. Zeichen des unreinen Ausschlages, *Nethek*, am Kopfe oder Barte sind: Tiefererscheinen der Stelle, und wenn das Haar goldgelb und mürbe wird, oder, wenn diese Zeichen fehlen, weiteres Umsichgreifen, V. 35., der (vielleicht gleichfalls durch Blase, Finne oder hellen Flecken) verdächtigen Stelle. Geschieht das Letztere, im Verlaufe von 14 Tagen, nicht, und kommt an der Stelle wieder dunkles Haar hervor, so ist es ein Zeichen ihrer Heilung.

Eine unbefangene Einsicht in den Inhalt dieser Stellen, möchte wohl die im Eingange gemachten Bemerkungen bestätigen. Die strengen Vorsichts-Maassregeln dürfen um so weniger auffallen, wenn man ausser dem, bereits früher Angegebenen, namentlich auch die V. 47 ff. sich unmittelbar anschliessenden Maassregeln gegen den Ausschlag an Zeugen und Häusern vergleicht [288]). Dass es sich dabei nicht um etwas besonders Verdächtiges oder pestartig Ansteckendes handele, ersiehet man daraus, dass der Priester selbst, ohne etwas zu fürchten, zu öftern Malen in solche

---

288) Schon dass der Name *Zaraath*, Ausschlag, auch gewissen hellen Flecken beigelegt wird, die sich an Zeugen finden, deutet darauf hin, dass jenes Uebel mehr nur einzelne Orte der äusseren Haut afficirte, und keine Folge von gänzlich verdorbenen Säften des Körpers war, wie bei der Aegyptischen Krankheit, die sich auf die Kinder fortpflanzte und bei diesen oft erst nach vielen Jahren, wenn sich die Verderbniss des ganzen Körpers bemächtigt, zum Vorschein kam. Bei der Verkündigung, 2 Mos. 20, 5., dass Gott die Sünden der Väter an den Kindern, bis zum dritten und vierten Geschlechte strafe, bei denen die ihn hassen (also die Sünden der Väter fortsetzen), so wie er Gnade bis zum tausendsten Geschlechte an denen übe, die ihn lieben und seine Gebote beobachten, an jenes erbliche Aegyptische Uebel zu denken, scheint wohl sehr gesucht. Die Laster eines Volkes, dies will die Stelle sagen, bestrafen sich an den nächsten Geschlechtern, durch natürliche Folgen, vgl. 1 Mos. 15, 16., gleich seinen Tugenden.

Häuser hineingeht, so wie, dass die in dem Hause befindlichen Geräthe rein waren, wenn sie nur vor der Ankunft des Priesters weggenommen worden, endlich auch das Auswaschen jener verdächtigen Zeugflecken, also das vielfache Berühren derselben, gestattet wird. Und doch müssen die letztern, wenn der helle Flecken wieder kommt, ganz verbrannt und die Häuser demolirt werden. S. Kap. 23. 24. Auch noch dies kann man erwähnen, dass die an dem Aegyptischen Uebel Erkrankten, dasselbe sorgfältig zu verbergen suchen, hier aber die Selbstanzeige des von dem Ausschlage Befallenen vorausgesetzt wird, so wie auch, dass er den Andern selbst zurufen soll, dass er unrein sey. Dies scheint gleichfalls auf ein im Ganzen unerhebliches, nicht eben schändendes, sondern vorübergehendes Uebel zu deuten [389]). Aehnlich sind etwa die Verhaltungsmaassregeln bei den unter uns vorkommenden Masern, Rötheln, Windpocken und dergleichen Hautkrankheiten.

Der Verf. freuet sich, eine sehr wichtige Bestätigung seiner Ansichten bei Hensler, *vom abendl. Aussatz*, zu finden, dem wie es scheint vollständigsten und gründlichsten Buche über diesen Gegenstand (auf welches auch Hecker und Sprengel, in ihren Werken zur Geschichte der Heilkunde, lediglich zurückführen). Die hieher gehörigen Bemerkungen lauten: „Zuerst werden (bei Moses) die Vormäler genannt, die vor jeder Aussatzart vorherzugehen pflegen. Die Aussatzart selbst aber, von der nachher die Rede ist, ist der weisse Aussatz (Leuke). Dass Mose im Gesetze andere Aussatzarten nicht nennt, dgl. doch aus Aegypten mitgebracht seyn mögen, auch auf jene Vormäler folgen können, davon ist die Ursache natürlich. Mose schreibt ein Gesetzbuch und kein System der Medicin. Jede andere Aussatzart, der ränidige besonders und der knollige, verräth sich in der Folge genugsam durch ihr Ansehen; der weisse verräth sich am Anfange am wenigsten, er wird am leichtesten mit dem harmlosen Bohak (ἀλφος) verwechselt; und ist unter gewissen Umständen selbst kritisch; und verunreinigt dann nicht mehr in der Folge. Eben Mose indessen, der von den andern schweren Aussatzarten schweigt, die kein Gegenstand des Gesetzes sind, führt geringere Aussatzarten ins Gesetz ein) den aussätzigen Kahlkopf und d. verdächtige Glatzkinn (Alopecia und Mentagra) weil dieser mit andern Bartgrinden und jener mit dem Kahlkopfe verwech-

---

389) Als heilsam gegen Ausschläge wird das Jordan-Wasser bezeichnet, 2 Kön. 5, 10 ff. Gregorius bestätigt dies, *d. glor. Martyr.* Kap. XIX., unter Anführung späterer Beispiele.

selt werden kann, und daher ein Gegenstand der Vorsicht und also auch des Gesetzes wird". S. 195. Hensler findet bei Moses nur „Verbeugungsgesetze", gegen Uebel, die, nicht unausbleiblich ansteckend und gefährlich", es jedoch werden können, und welchen der Gesetzgeber demnach von Grund aus steuern wolle, um ein gesundes und kräftiges Volk zu bilden, was ihm auch gelungen sey, S. 194. 96. [290]). „Sollte Europa je" heisst es S. 281., „einer Aussatzsperre bedürfen; und ich sorge, es bedarf ihrer: so möchte die von Mose ein Muster seyn" [291]). Die bei Moses genannten Vormäler können, nach S. 268., auch etwas ganz Unverdächtiges seyn, was noch bei uns, unter gesunden und reinen Leuten, alltäglich vorkommt. Ueber den weissen Aussatz (*Baras*) selbst hat man nur die Angaben morgenländischer Schriftsteller (also durchaus keine eigenen Beobachtungen neuerer, Europäischer Aerzte) S. 102. 6. Er und eine andere, wie es scheint, ziemlich unbedeutende Hautkrankheit, *das weisse Maal (Morphäa)*, werden oft mit einander verwechselt, oder es wird auch das Letztere für eine unbedeutendere Form, oder auch nur für den ersten, an und für sich heilbaren und nicht leicht ansteckenden, Ausbruch des Baras gehalten. S. 103 f. Dass der *Baras* oder *weisse Aussatz* selbst ansteckend gewesen, ist „sehr wahrscheinlich". Er heilt öfter, indem die Natur sich selber hilft, und dann bestehet die Krisis darin, dass der kranke Stoff häufig an der Haut hervorkommt (vgl. 3 Mos. 13, 12. 13.), S. 105. Was aus dieser Hautkrankheit werde, wenn sie, durch Natur oder durch Mittel der Kunst, nicht heilet, ob und welche schrecklichen Uebel (wie solche bei der Elephantiasis und den andern höhern Aussatzarten doch so häufig geschildert werden) sie mit sich bringe, oder allmählig entwickele, davon sagen die Schriftsteller Nichts, die nur die Erscheinung an der Haut, S. 345., und die Heilmittel angeben, S. 106. 107. Letztere gehen alle darauf aus, den hellen Flecken von der Haut wegzuschaffen, ob aber wegen seiner Gefährlichkeit, oder nur Hässlichkeit (wie gewiss Einige derselben, die nur in einer Schminke bestehen S. 109—18., dies lässt sich nicht mit Bestimmtheit ermessen. Hensler giebt allerdings, S. 341 ff., eine genaue Schilderung des „weissen Aussatzes", in dreien „Zeitläufen". In dem ersten zeigen sich die Vormäler, in dem zweiten breiten sie sich über die Haut aus. Von hier an gestaltet sich, unter Verderbniss der innern Säfte, ein Uebergang zum dritten Zeitlauf, wo

290) Auch Tacitus sagt, und zwar mit Rücksicht auf die Natur des Landes: *corpora hominum salubria et ferentia laborum.* Hist. V, 6.

291) Vgl. die Bemerkung Montesquieu's a. a. O. XIV. 11.

die Krankheit zur sogenannten *Lepra Tyria* wird, da Hautgeschwüre, Geschwulste und besonders stets fliessende Augen und eine ekelhafte Verderbniss des ganzen Körpers eintreten. Aber dieses vollständige Bild des Krankheitsverlaufes stellt Hensler nur als Hypothese auf. Namentlich ist es nur Muthmassung S. 347., dass die *Lepra Tyria* ein Stadium des weissen Aussatzes sey. Es ist zu bedauern, dass der sonst so gründliche Jahn Alles bei Hensler Vorkommende durch einander wirft, und nicht, was dieser so sorgsam und wiederholentlich thut, Muthmassliches und durch Augenzeugen Verbürgtes von einander scheidet, so dass man durch Jahn eine ganz falsche Vorstellung von dem erhält, was Hensler giebt. Warum sollte Moses jene weitern Symptome des Uebels, als die Unempfindlichkeit des Maales schon im zweiten Zeitlaufe, Jucken u. dgl. (da er eine gewissenhafte Selbstanzeige der Betheiligten überall voraussetzt, z. B. 3 Mos 13, 45 14, 35.), und die weitern schrecklichen Folgen nicht angedeutet haben? Sollte man bei ihm nicht die Warnung erwarten: berühret den Kranken nicht, dass ihr nicht, angesteckt, so elend werdet wie er! Und würde Moses nicht, bei der Androhung der Aegytischen Uebel, als Strafe für Verbrechen, auch eine Schilderung der letzten, schrecklichen Stadien der *Zaraath* gegeben haben, wenn solche wirklich in der Regel auf jene ersten Maale folgten? Aber Moses sagt eben so wenig, wie die andern alten Schriftsteller, irgend Etwas von einem höhern Stadium der zu behandelnden Krankheit; und es wird sich selbst schwer entscheiden lassen, ob es das „weisse Maal" oder der „weisse Aussatz" sey, wogegen er unmittelbar seine Vorsichtsmaassregeln richtet. Energischere aber hätte er wohl gewiss gegen einen zu fürchtenden Ausbruch der andern, schrecklichen Aussatzarten gewählt, als es dem frei umhergehenden Kranken zu überlassen, sich durch seine Kleidung kenntlich zu machen und den Vorübergehenden selber zuzurufen, dass er unrein sey. Namentlich hätte Moses, eben so wie er Freistädte zum Schutze Einzelner anordnet, mit gleicher Umständlichkeit und Vorsicht, zum Schutze der gesammten Bevölkerung, bestimmte Plätze für Aufnahme und Absperrung jener Art von Pest anordnen müssen, wobei gegentheils die Thatsache Aufmerksamkeit verdient, dass er gegen Pest-Krankheiten oder Pocken (Mich. IV. §. 213.) überhaupt gar keine Massregeln trifft und die Heirath Ausschlägiger nicht ausdrücklich verbietet, also an Pestartiges, in seinen Gesetzen, nicht denkt, und den zu verhütenden Ausschlag wohl ohne Zweifel für vorübergehend hält.

Sprachliche Bemerkungen.

Die Etymologie fast sämmtlicher, in diesem Kap. vorkommenden, Namen der Krankheiten, so wie ihrer Vorzeichen, ist dunkel, oder gänzlich ungewiss. Es konnte daher nicht fehlen, dass man, anstatt aus der Bedeutung jener Ausdrücke die gemeinten Uebel zu entnehmen, nach einer vorgefassten Meinung von den letztern, ihr die Uebersetzung nach Gutdünken anpasste. Um so mehr ist es nöthig, dass wir die Gründe unserer Erklärung angeben, damit Andere, wenn wir irren sollten, uns verbessern können.

1. *Nega*, נֶגַע und *Zaraath*, צָרַעַת, übersetzt man gewöhnlich, in gleicher Weise, durch „Aussatz". Es gehet aber aus dem Texte deutlich hervor, dass *Nega* ein Uebel nur ganz im Allgemeinen andeute, bei welchem es sich erst frägt, ob es *Zaraath* sey, oder nicht, s. 3 Mos. 13, 2. 3. wo, nach Besichtigung des *Nega*, erst erklärt werden muss: dies ist der *Nega* der *Zaraath*. Das Zeitwort *naga*, נָגַע heisst: berühren, und kommt namentlich von der Berührung, dem Betroffenwerden durch äusserlich sichtbare Uebel verschiedener Art vor. *Nega* ist sonach die (wovon hier deutlich die Rede ist) an der Haut, oder auch an Wänden und Zeugen, sichtbare „Berührung", also ein heller Flecken, ein Maal. (Unsere Volkssprache hat den entsprechenden Ausdruck: „angekommen seyn", von Früchten namentlich, an denen sich die ersten Flecke von Frost oder Fäulniss zeigen).

Ist nun *Nega*, beim Menschen, die ungesunde Haut-Stelle im Allgemeinen, die sich, 13, 3. vgl. V. 2. als Fleme, Blase oder heller Flecken zeigt, so deutet *Zaraath* auf irgend eine Besonderheit des solchergestalt sich zeigenden Uebels. Die Grundbedeutung dieses Wortes ist gänzlich unsicher. Das entsprechende im Arabischen giebt die Bedeutung: niederstrecken, oder geisseln. Nur ein von diesem Stamme ableitendes Wort findet sich noch im a. T., *Zir'ah*, צִרְעָה, 2 Mos. 23, 28., als Name eines Uebels, das Gott vor den Israeliten her schicken werde, um die Feinde vor ihnen aus Palästina zu vertreiben. Dies geben die alten Uebersetzer und Commentatoren durch: Wespen, Hornisse, oder: Plagen. *Zaraath* könnte also etwa Schlag, vielleicht auch ein stechendes, beissendes Uebel bezeichnen, allerdings demnach dasjenige, was wir ähnlich: Ausschlag, Aussatz nennen. Aussatz wird bei uns vorzugsweise ein ansteckendes Hautübel genannt. Dies ist *Zaraath* wenigstens nicht immer, nach 3 Mos. 13, 12., s. ob. Anm. 282. Wir übersetzen es demnach durch: Ausschlag, welches bei uns, ebenso abwechselnd, ein unschuldiges, oder auch bösartigeres Hautübel bedeutet.

2. *Sappachath, Mispachath*, סַפַּחַת , מִסְפַּחַת , gewöhnlich übersetzt: Flechte oder Schorf, von dem Stammworte *saphach*, giessen oder hinbreiten. Da indess die Bedeutung des letztern selbst unsicher ist, so möchte man wohl besser thun, ein abgeleitetes Wort, dessen Bedeutung ziemlich gewiss, zur Hülfe zu nehmen, und dies ist das Wort *mispachoth*, מִסְפָּחוֹת, Polster, welches Ez. 13, 11. 18. 20. 21., in Verbindung mit *Keseth*, Kissen, vorkommt. Vielleicht selbst kann man bei dem Worte *saphach* an unser bekanntlich, mit dem Namen, aus dem Oriente herüber gekommenes „Sofa" erinnern, gleichwie bei *Keseth*, an unser „Kissen". Wir würden demnach an dasjenige Stammw. *saphach* (Gesen. I.) denken, das hinzufügen, hinzukommen heisst, 1 Sam. 26, 19. Jes. 14, 1. vielleicht auch: über einen Haufen liegen, einen solchen bilden, Hiob 30, 7., und *Mispachath* am wahrscheinlichsten für eine sich erhebende Stelle der Haut, oder Blase zu nehmen haben. Indess wäre Geschwulst gleichfalls nicht unpassend.

3. *Seeth*, שְׂאֵת heisst Erhebung, also eine erhabene Stelle der Haut. Man könnte hierbei auch an „Blase" denken. Haben wir aber Grund, *sappachath* so zu übersetzen, so liegt es nahe, unter *Seeth* Finne zu verstehen, welches eine anderartige Erhabenheit der Haut andeutet. Ein Geschwür, oder eine sehr wesentliche Veränderung der Haut kann *Seeth* nicht wohl bedeuten, da die Bedenklichkeit desselben nur aus dem Scheine entnommen werden soll, 3 Mos. 13, 19, den dieses Vormaal, im Vergleich mit der übrigen Haut, gewährt, wobei die Möglichkeit angenommen wird, dass es tiefer als sie erscheine.

4. *Bahereth*, בַּהֶרֶת ist eine Stelle der Haut, die sich von dem übrigen Theile derselben, als heller, oder glänzender abzeichnet. Das Stammwort *bahar* kommt zwar nicht vor, seine Bedeutung aber hat sich wohl in *bahir*, glänzend, Hiob 37, 21., erhalten. Wenn diese Erscheinung auf der Haut sich wieder verliert, so heisst es von ihr, sie würde matt, *keha*, welches Beiwort gleicherweise von der Flamme, oder den Augen gebraucht wird, die trübe und matt sind. Die Erklärung durch „heller Flecken" ist demnach wohl sicher und erhält darin noch eine weitere Bestätigung, dass bei diesen Stellen eben die Farbe besonders berücksichtigt und angegeben wird, dass sie weiss, oder weiss-röthlich sey. Wenn nun ein solcher, weisser Flecken, nicht tiefer aussieht, als die übrige Haut, so bewährt er sich, nachdem er matter geworden, als Blase *(Mispachath)* V. 4. 6. Blase und helle Flecken sind in der That einander in der Erscheinung ähnlich, wenn die erstere nicht sehr hoch ist, was im Texte offenbar vorausgesetzt wird. Von allen dreien Erscheinungen, V. 2. 3., oder doch wenigstens von der Finne und dem hellen Flecken, V. 19., wird angegeben, sie könnten, unter Umständen, tiefer aussehen, als die andere Haut. Es

können also alle diese Vormäler nicht wohl in auffallenden Beulen und Geschwüren bestanden haben.

5. *Schechin*, שְׁחִין. Das im Hebr. nicht vorkommende Stammw. würde, nach Vergleichung des Arab.: heiss seyn bedeuten, *Schechin* demnach am sichersten: Entzündung. Dies erhält durch 3 Mos. 13, 23. Bestätigung, wo von dem Feuer solcher „Entzündung" die Rede ist, worauf unmittelbar eigentliche Brandmaale folgen, deren Wirkung und Diagnose (auch in Hinsicht des „Feuers" an der Haut V. 28.), mit der jener „Entzündung" durchaus ähnlich ist, vgl. V. 24—28. mit V. 18—23.

6. *Sapham*, סַפַּחַת, 3 Mos. 13, 45., muss, nach 2 Sam. 19, 25., Bart bedeuten und doch vom Kinnbarte, welcher *Saken* heisst, verschieden seyn. Es scheint also unbedenklich, es von *Saphah* שָׂפָה, Lippe, abzuleiten und Lippenbart zu übersetzen. Es giebt auch an der betreffenden Stelle einen guten Sinn, dass der am Ausschlag Leidende sich bis an den Mund verhüllen soll.

Kap. 23.

Ausschläge an Zeugen.

§. 1. Auch an Zeugen und an Leder können verunreinigende Flecken entstehen, welche, wie die an Menschen, *Zaraath*, Ausschlag genannt werden. Die hierher gehörigen Gesetze sind folgende:

Wenn sich an einem Kleide von Wolle oder Linnen, sey es nun im Aufzuge, oder im Einschlage [292]), oder auch an Fell (Leder), oder an irgend einem aus Fell verfertigten Gegenstande, ein Maal zeigt, grünlich oder röthlich, so ist es das Maal des Ausschlages, und muss dem Priester gezeigt werden. Der Priester soll es auf 7 Tage einschliessen. Hat es sich dann weiter ausgebreitet, so ist es ein *Zaraath mamereth* ein flammender (um sich greifender) Aussehlag und unrein. Demzufolge soll der Stoff,

---

292) Man hat auch an zwei verschiedene Zeuge gedacht, aber wohl ohne Grund, gegen die alte herkömmliche Erklärung. Eher könnte man vielleicht an ein ursprünglich glattes Zeug und an künstlich eingewobene oder genähete Beimischung denken, 2 Mos. 28, 6. (a. d. sprachl. Bem. 1.).

an dem sich das Maal des Ausschlages findet, im Feuer verbrannt werden, 3 Mos. 13, 47—52.

Hat sich jedoch am 7ten Tage das Maal nicht weiter ausgebreitet, so soll der Priester es waschen lassen und wiederum auf 7 Tage einschliessen. Hat sich dann das Aussehen des Maales nicht verändert und (oder: obwohl) dasselbe sich nicht weiter ausgebreitet, so ist es unrein und muss im Feuer verbrannt werden; es ist *Pechetheth*, ein sich eingrabendes (immer tiefer fressendes) [293]) Uebel, an der Vorder- oder Rückseite des Zeuges, V. 53 — 55. — Bemerkt jedoch der Priester, dass das Maal, nach dem Waschen, matter geworden, so soll er dasselbe aus dem Kleide, oder dem Felle, es sei nun am Aufzuge oder Einschlage [294]), herausreissen. Zeigt sich dann das Maal doch wieder irgend wo, so ist es ein ausblühendes Uebel, *Porachath*, und der ganze Zeug muss verbrannt werden. Hat sich jedoch nach dem Waschen das Maal verloren, so soll der Zeug wieder gewaschen werden, und er ist rein, V. 56—59.

Das Gesetz deutet hier 3 Maale verschiedener Natur an, die es sämmtlich für unrein erklärt, den „flammenden" (um sich greifenden) Ausschlag (im engern Sinne), das tiefer fressende und das ausblühende Maal. Auch die beiden letztern werden, in dem Schlusssatze V. 59., unter den Hauptbegriff: Ausschlag, gebracht. Man könnte sie etwa so unterscheiden: Von dem flammenden Ausschlag lässt sich's voraussetzen, dass er sich allmählig über die Oberfläche des ganzen Zeuges (sie gleichsam versengend) verbreiten werde [295]). Derselbe ist also nicht weiter zu retten. Das ausblühende Maal, das, nach dem Waschen und dem Ausreissen der ersten schadhaften Stelle, wieder an einer andern hervorbricht, deutet auf einen Krankheitsstoff, der über den ganzen Zeug ver-

---

293) Das Stammwort heisst: Grube.

294) Kann man dies, so wie ob. Anm. 292. angegeben worden, verstehen, so ist der Sinn, dass nur diejenigen Fäden, an denen das Maal sich zeigt, weggerissen und das Uebrige verschont werden dürfe welches, wenn zu den Webereien oder Stickereien goldene, oder andere kostbare Stoffe gebraucht wurden, 2 Mos. 28, 6., nicht unwichtig war.

295) Solches, vielleicht aus Sterbewolle fabricirtes, Tuch, an welchem sich sehr bald die obere Wolle gänzlich abreibt, haben wir gleichfalls als „verbrannt" bezeichnen gehört.

breitet und eben im Ausbrechen begriffen ist, der also allmählig überall hervorkommen wird[296]). Bei dem „tief einfressenden" Maale ist es vorauszusehen, dass an der Stelle im Zeug ein Loch entstehen werde und wenn es hier auch nicht gleich klar wird, aus welchem Grunde auch der übrige Theil des Zeuges unbrauchbar seyn soll, so ist es vielleicht der durch Erfahrung gelehrte Umstand, dass der fressende Stoff sich auch andern Stellen bereits mitgetheilt habe und allmählig sich überall Flecken und dann Löcher bilden werden.

§. 2. Auch hier, wie bei dem Ausschlage an Menschen, wird das Maal an und für sich als etwas Unbedenkliches bezeichnet, auch dann noch, wenn es sich schon wirklich (durch grünliche oder röthliche Farbe) zeigt, dass es ein Ausschlag sey, V. 49. Beide, das Maal und der Ausschlag, sind erst dann unrein, wenn sie sich durch anderweitige Erscheinungen als unvertilgbar erwiesen haben[297]).

Welcher Art die hier beschriebenen Uebel seyen, ist bei uns schwer zu entscheiden, da man an blosse Stockflecken nicht wird denken können. Bei der Wolle möchte, nach Michaelis, die von kranken Schafen, oder sogenannte Sterbewolle gemeint seyn, die entweder nur zum Aufzuge oder zum Einschlage gebraucht seyn könnte (vergl. auch Anm. 292. und 294). Von Leder und Linnen weiss Michaelis nichts Sicheres anzugeben. Vielleicht könnte das erstere auch von kranken und gefallenen Thieren seyn. Andere denken an ein kleines Insect, das zu Zeiten, an Zeugen sowohl als Gebäuden, grossen Schaden angerichtet[298]).

---

296) Derselbe Ausdruck *parach*, ausblühen, bezeichnete 3 Mos. 13, 12. ähnlich den an der ganzen Haut des Menschen hervorkommenden Ausschlag.

297) Andeutt. der *Mischna* s. *Neg.* III, 7.

298) L'an 791 et les années suivantes, dit El-Makrisy, les vers qui attaquent les étoffes de laine se multiplièrent d'une manière prodigieuse à quelque distance du Caire. Un homme digne de foi m'assura que ces animaux lui avaient rongé quinze cents pièces d'étoffes. Etonné d'un fait si extraordinaire, je pris, selon mon usage, toutes les précautions possibles pour m'assurer de la vérité, et je reconnus de mes propres yeux que les dommages occasionnés par les vers n'avaient pas été exagérés..... En 821, ils attaquèrent les murailles des maisons et rongèrent tellement les solives qui formaient les planchers, qu'elles

Sprachliche Bemerkungen.

1. שְׁתִי *Schethi* und עֵרֶב *Ereb*. Nach der muthmasslichen Etymologie heisst das erste: „Pflanzung“ (שָׁתָה) also die Grundlage des Gewebes, das zweite Vermischung, also die eingemischten, durch die aufgezogenen durchgehenden, Fäden. Auffallend scheint allerdings die eigenthümliche Ordnung in der Aufzählung der Gegenstände, besonders V. 49. Denn, wenn „Aufzug“ und „Einschlag“ genauere Angaben in Bezug auf den Kleiderstoff sind, so sollten sie unmittelber auf: „Kleid“ folgen, und nicht „Leder“ dazwischen genannt seyn, als wären jene wieder ganz andere Stoffe. Indess es kommen die Hauptstoffe zuerst für sich, und dann noch einmal, nach Zusammensetzung und Anwendung, also: 1. „Kleid, 2. Fell“; 1. „Aufzug, Einschlag 2. Geräth von Fell“, vgl. 47. 48.

2. *Mam'ereth*, מַמְאֶרֶת, leitet Gesenius von *maar*, מאר, her, dessen *Hiphil* vielleicht so viel sey, als *himrir* הִמְרִיר bitter machen, Schmerz verursachen. Es scheint uns indess sicherer und näher zu liegen, an אוֹר, *or*, leuchten, und אוּר *Ur*, Flamme, zu denken, hievon — wie מַמְגֵּרָה von גור, מָמוֹר rabbin. fem. מְמוֹרֶת, von זור — מַמְאֶרֶת abzuleiten und durch „flammendes Uebel“ zu übersetzen, das, wie die Flamme, zunächst über die Oberfläche eines Gegenstandes hinfährt.

Kap. 24.

Ausschläge an Häusern.

Wenn sich an einem Hause das Mal des Ausschlages zeigt, so soll der Priester den Eigenthümer des Hauses, der ihm berich-

---

étaient absolument creuses. Les propriétaires se hâtèrent de détruire les bâtisses que les vers avaient épargnés, en sorte que ce quartier fut presque entièrement détruit.“ Qui sait si ce fléau n'arrivait pas de deux manières, ou par un concours de circonstances générales, ou en partant d'un foyer primitif? qui sait s'il n'existait pas quelques rapports entre ces foyers et les diverses taches que Moïse voulait effacer à leur naissance! — Salvador *Instit. d. M.* IX, 3.

tet: „etwas wie ein Maal zeigt sich mir am Hause", die Anweisung geben, Alles aus dem Hause wegzuräumen, damit nicht, bei der Ankunft des Priesters, Alles mit unrein werde [299]). Zeigt sich nun das Maal, an den Wänden des Hauses, als tiefe grünliche oder röthliche Flecken, deren Schein gleichfalls tiefer ist, als die übrige Wand, so soll der Priester das Haus für 7 Tage verschliessen. Hat sich mittlerweile das Maal an den Wänden des Hauses ausgebreitet, so soll der Priester, an der schadhaften Stelle, die Steine herausnehmen, das Haus im Innern rings umher abkratzen, und jene Steine sammt diesem Schutte ausserhalb der Stadt, an einen unreinen Ort werfen lassen. Hierauf soll man andere Steine einsetzen und das Haus neu übertünchen. Zeigt sich, nach Alle dem, das Maal wieder an dem Hause ausblühend und sich ausbreitend, so ist es *Zaraath mamereth*, ein flammender (um sich greifender) Ausschlag (also ganz dasselbe Uebel, wie bei Zeugen, Kap. 23.) und unrein. Das Haus muss eingerissen und Steine, Holz und Schutt, ausserhalb der Statt, an einen unreinen Ort gebracht werden. Wer, so lange es abgeschlossen ist, in das Haus kommt, ist bis zum Abend unrein, wer in dem Hause schläft oder isst, muss seine Kleider waschen, 3 Mos. 14, 33—47.

Nach der letztern Bestimmung scheint also, auch beim Abschliessen des Hauses, den Bewohnern der Aufenthalt in demselben, und auch Andern das Aus- und Eingehen (wie ja gewiss denen, die die Reparatur der schadhaften Stellen, oder das Abbrechen des Hauses zu besorgen hatten) nicht verwehrt gewesen zu seyn; nur dass der Priester es als unrein bezeichnete.

Hat sich indess, nach der Uebertünchung des Hauses, das Maal nicht wieder gezeigt, so ist es geheilt und der Priester kann dasselbe für rein erklären, V. 48. Bei der Reinsprechung wird ein ähnliches Rituell vorgeschrieben, wie bei der ersten Einholung des vom Ausschlage Genesenen (14, 4—7. s. K. 22. §. 5.) V. 49—53. [300]).

---

299) Die Unreinheit der Gegenstände begann also erst mit dem Augenblicke der vom Priester ausgehenden Erklärung. Wir haben bereits im Frühern (K. 22. §. 6.) auf diesen sprechenden Umstand aufmerksam gemacht, der da zeigt, dass die Wirkung des Uebels nicht eben so gefährlich war, wenn gleich die, im Allgemeinen für die Sicherheit nothwendig erachteten, Formen strenge beobachtet werden mussten.

300) Andeutungen der *Mischna* s. *Neg.* III, 8.

Michaelis hält den Ausschlag der Häuser für den bei uns vorkommenden Salpeterprass, der an solchen Wänden Schlafenden schädlich, und auch Sachen, die in solchen Räumen aufbewahrt werden, verderblich ist. In der That zeigen sich bei diesem öfter grünliche Flecken. (Vgl. noch oben Anm. 298.).

Kap. 25.

Krankhafter Fluss bei Männern.

§. 1. Wer an seinem Fleische flüssig ist, soll unrein seyn, gleichviel, ob der Fluss im Gange oder verstopft ist. Auch das, worauf er liegt, oder sitzt, oder reitet, ist unrein. Irdenes Gefäss, welches er berührt, soll zerbrochen, hölzernes im Wasser abgespült werden. Wer das Lager des Flüssigen berührt, oder da sitzet, wo er gesessen, oder etwas von diesen Gegenständen trägt, wer das Fleisch des Flüssigen berührt, von dessen Speichel getroffen wird, oder wen derselbe anrührt, ohne seine Hände im Wasser abgespült zu haben — der soll seine Kleider waschen, sich im Wasser baden, und bis zum Abend unrein bleiben, 3 Mos. 15, 1—12.

Ist der Flüssige genesen, so soll er nachdem 7 Tage warten, sodann seine Kleider waschen, sich in lebendigem Wasser (d. h. nicht in einem Gefässe mit Wasser) baden und dann rein seyn. Am achten Tage soll er 2 Turteltauben, oder 2 junge Tauben, eine zum Sündopfer und eine zum Ganzopfer darbringen, und von dem Priester gesühnet werden, V. 13—15.

§. 2. Welche Krankheit hier eigentlich gemeint sey, ob, wie man gewöhnlich glaubt, die *Gonorrhoea benigna* oder, wie Michaelis eher anzunehmen geneigt ist, die *Gonorrhoea virulenta*, von welcher letztern bösartigen Krankheit jedoch vor der Entdeckung Amerikas keine Spuren vorkommen, oder, wie Beyer (s. Rosenmüller z. d. St.) zu beweisen gesucht hat, die Hämorrhoiden, die allerdings in beiden, V. 3. angegebenen, Formen, blind und flüssig, vorkommen, ist aus dem Texte nicht sicher zu entnehmen. Für das Erstere spricht, dass der im Texte dem Uebel beigelegte Name, *Sob*, auch bei Frauen, vom geschlechtlichen Flusse, vorkommt, V. 19., vgl. V. 33., wo in Bezug auf den „Fluss" Mann und Weib zusammengestellt wird, woraus demnach hervorgeht, dass es bei Beiden in gleicher, also geschlechtlicher, Hinsicht gemeint sey. Doch ist es auffallend, dass sich dabei nicht irgend eine be-

stimmtere Hindeutung auf das findet, was den Fluss bilde, wie unmittelbar darauf V. 16. 19. Die Annahme, dass Hämorrhoiden gemeint sey, scheint allerdings auf V. 3. zu passen, wenn bei der *Gonorrhoea benigna* eine Verstopfung nicht vorkommt. Doch sollte man dann wieder erwarten, dass irgendwo vom Blutflusse die Rede wäre [201]). In wie fern nun bei der *Gonorrhoea benigna* die beiden V. 3. angegebenen Formen vorkommen können, mögen Sachkundige entscheiden [202]). Wenn aber Michaelis, bei dem verunreinigenden Berühren des „Fleisches" V. 7., ausschliesslich an ein Berühren der Schamtheile denkt und daraus Schlüsse auf nothwendige chirurgische Operationen machen will, weil „Fleisch" öfter, namentlich auch V. 2. 19. (vgl. Ezech. 23, 20.), in dem bezeichneten Sinne gebraucht sey, so scheint es doch völlig grundlos, das einmal in euphemistischer Bedeutung vorkommende Wort auch in einer andern Stelle so zu nehmen, wo keine besondere Veranlassung hierzu vorhanden und die gewöhnliche Bedeutung passender ist. Da die Gegenstände, mit denen der Flüssige in Berührung gekommen, verunreinigen, so kann dies auch wohl jeder Theil seines Körpers thun, vgl. V. 11. 19. — Nach 4 Mos. 5, 2. sollen Flüssige aus dem Lager entfernt werden. Es ist indess wahrscheinlich, dass dies Gebot sich nur auf jene Zeit bezieht (indem das damalige Lager nach der strengern Norm der Kriegeslager behandelt

---

201) Die *Mischna* nimmt diese Krankheit für die des Saamenflusses, s. den Tr. *Sabim*, wo die nähern, hierher gehörigen Bestimmungen zu finden sind. Nach denselben gilt die Fähigkeit der Flussüchtigen, Andere zu verunreinigen, in einem weit grössern Umfange, als die der Ausschlägigen und ohne die bei letztern gestatteten Ausnahmen (s. ob. Kap. 22. Anm. 273.), *Sab.* II., 1. 4., vgl. *Oholoth* I, 5. Bevor man jedoch Jemanden für flussflüchtig erklärt, soll man nach sieben angegebenen Umständen forschen, um sich zu überzeugen, ob nicht vielleicht Speise oder Trank, augenblickliche körperliche Anstrengung oder Erschütterung, oder sinnliche Erregung die eingetretene Saamenentgehung veranlasst. *Sab.* II, 2. vgl. *Nasir* IX, 4. Vielleicht möchte man hieraus schliessen können, dass d. M. eben nur an die *G. benigna* denke.

202) Möglicherweise aber liegt diese Schwierigkeit gar nicht im Texte. Derselbe lautet wörtlich: „ob entgehen lasse sein Fleisch seinen Fluss, oder ob verschlossen sey sein Fleisch von seinem Flusse, es ist ihm Unreinheit". Könnte man dies nicht von einem gewöhnlichen Intermittiren des Abflusses, sey es nun beim Beginne, oder bei der allmähligen Heilung des Uebels, erklären?

wird), nicht aber, dass auch solche Personen künftig, gleichwie Ausschlägige, ausserhalb der Städte bleiben müssten, da in dem eigentlichen Gesetze für Flüssige Nichts hievon gesagt wird.

Kap. 26.

Gewöhnliche geschlechtliche Verunreinigungen.

§. 1. Wenn bei einer Frau sich „der Blutfluss an ihrem Fleische" einstellt, so soll sie sieben Tage in ihrer Unberührbarkeit [303]) bleiben. Worauf sie liegt oder sitzet soll unrein seyn. Wer sie berührt, oder Etwas, was auf ihrem Lager, oder ihrem Sitze lag, soll bis zum Abend unrein seyn. Wer das berühret, worauf sie lag oder sass, soll seine Kleider waschen, im Wasser baden und bis zum Abend unrein seyn, 3 Mos. 15, 19—23.

Der Beischlaf mit derselben ist verboten 18, 19., und zwar bei Strafe der Ausrottung, 20, 18. Jedenfalls soll derselbe, da er dem Manne ihre Unberührbarkeit mittheilt, ihn auf 7 Tage verunreinigen, so dass Alles, worauf derselbe liegt, unrein sey 15, 24.

Es ist hier nicht nöthig, an eine absichtliche Umgehung des Gesetzes zu denken, sondern vielleicht nur an ein von Beiden nicht vermuthetes, plötzliches Eintreten jenes Zustandes. Der Grund des Verbots ist theils das Ekle der Sache selbst, theils mag aber die Behauptung Vieler sich bewähren, dass üble Folgen für den Mann, oder die etwa erzeugten Kinder (von denen man behauptet hat, dass sie epileptisch werden) entstehen können. Ueber die Möglichkeit der Zeugung sagt Plinius VII, 14.: *incipienti autem hoc statu aut desinente conceptus facillimi traduntur.* Neuere Beispiele s. bei Michaelis §. 271. Andere behaupten die Unfruchtbarkeit eines solchen Beischlafs. Das Blut der Menstruirenden mag in heissen Gegenden eine, bei der Berührung schädliche, Schärfe haben, wenn auch das, was Plin. VII, 13. hierüber sagt, wohl übertrieben zu seyn scheint. Vgl. Winer Art. *Reinigkeit* [304]).

---

303) Das im Texte gebrauchte Wort *Niddah* bezeichnet das zu Vitehende, Unnahbare, s. d. sprachl. Bem. zu K. 40.

304) Die Rabbin. Gesetze in Betreff der *Menstrua* finden sich im Tr. *Niddah*. Ueber die unterscheidenden Kennzeichen daher entstandener Flecke s. Bes. II, 6. IX, 6. 7.

Stellt sich bei einer Frau der Blutfluss ausser der gewöhnlichen Zeit ein, und hält er lange an, oder dauert der regelmässige über die Zeit hinaus, so soll es mit ihr während dieser Zeit, so wie mit denjenigen Gegenständen oder Personen, die mit ihr in Berührung kommen, wie zur Zeit ihrer Regel gehalten werden V. 25. 27. [305]).

Ist sie von ihrem Flusse rein, so soll sie noch 7 Tage zählen, und sodann [306]) vollständig (rituell) rein seyn, am 8ten Tage aber 2 Turtel- oder junge Tauben als Sünd- und Ganzopfer darbringen [307]) 15, 28—30.

Obwohl bei dem Gebote, Ausschlägige, Flüssige und durch Berührung einer Leiche Verunreinigte aus dem Lager zu entfernen, 4 Mos. 5, 2. (s. ob.), V. 3. hinzugesetzt wird, dass dies von Frauen wie von Männern gelten soll, so lässt sich dieser Zusatz doch nur auf das letzte, die Verunreinigung durch Leichen, beziehen (bei Ausschlägigen verstand es sich von selbst), da es nicht denkbar ist, dass alle Frauen in dem Zustande der monatlichen Reinigung (selbst auch bei längerer, krankhafter Fortdauer des Flusses) aus dem Lager entfernt wurden.

§. 2. Bei ausserehelicher Entgehung des Samens, soll der Mann sich vollständig im Wasser baden, und bis zum Abend unrein seyn, 3 Mos. 15, 16. Ein Kleid oder Zeug, welches von der Befleckung berührt worden, soll im Wasser gewaschen werden und bis zum Abend unrein seyn, V. 17.

Wer im Kriegslager einen nächtlichen Zufall hat, muss den Tag über von den Andern abgesondert bleiben, V. 23, 11 f. K. 94. §. 5.

---

305) Hieher Gehöriges s. im Tr. *Sabim.*

306) Wohl ohne Zweifel nach einem Bade, als dem gewöhnlichen Erforderniss ritueller Reinigung, vgl. 15, 18., ohne welche sie doch das Heiligthum nicht betreten durfte, vgl. 12, 4. Die bestehende Sitte machte wahrscheinlich eine besondere gesetzliche Bestimmung hier unnöthig. (S. *Kelim* 1, 8.).

307) Die spätere, sehr gewissenhafte Beobachtung dieser Vorschriften gehet aus einer Nachricht im Tr. *Kerith.* 1, 7. hervor, nach welcher, durch betreffende erleichternde Bestimmungen eines Rabbi, eine eingetretene grosse Theuerung der Geflügel sofort in die grösste Wohlfeilheit verwandelt wurde.

Nach dem Beischlafe sollen beide Theile baden und bis zum Abend unrein seyn, V. 18. [308]).

Bei der Geburt eines Knaben soll die Wöchnerin 7 Tage unrein seyn, wie zur Zeit, da ihre regelmässige Krankheit sie unberührbar macht, ausserdem aber noch 33 Tage in dem „Blute ihrer Reinigung" bleiben, nichts Heiliges berühren und nicht zum Heiligthume kommen, bis die Tage ihrer Reinigung vorüber sind, sodann aber eine junge Taube oder eine Turteltaube zum Sündopfer und ein jähriges Lamm, oder wenn ihr Vermögen dazu nicht hinreicht, gleichfalls eine junge oder Turteltaube zum Ganzopfer darbringen, 3 Mos. 12, 2—8. Für diese 33 Tage, in welchen sie durch den nachträglichen (reinen) Blutgang vollständig von dem Wochenbette gereinigt wird, gilt also nicht die strenge Observanz der vollkommnen Unberührbarkeit während der monatlichen Krankheit, oder ähnlicher unregelmässiger Zustände, s. ob. §. 1.

Bei der Geburt eines weiblichen Kindes soll die *Niddah*-Zeit 2 Wochen lang dauern, und die nachherige Zeit der Blutreinigung 66 Tage, V. 5. Aus welchem Grunde hier der Zeitraum der Reinigungen Verdoppelt ist, ob die Zufälle des zweiten Wochenbettes, wie die alten Griechen behaupten, länger dauern, oder ob andere Umstände die Veranlassung sind, wagen wir nicht zu entscheiden [309]).

Kap. 27.

Beschneidung.

§. 1. Die Beschneidung ist älter als die Mosaischen Gesetze, *1 Mos.* 17, 9 ff. Sie war nicht bloss bei den Israeliten, sondern

---

308) Auf eine factische Beobachtung der in diesen Gesetzen vorgeschriebenen Absonderung wird 1 Sam. 20, 26. hingedeutet, wo Saul das Wegbleiben Davids vom Tische durch die Voraussetzung entschuldigt, dass er, in Folge eines Zufalles, nicht rein sey. — Bei dem letzten Gesetze meint Michaelis, dass es zugleich dahin wirken musste, die Vielweiberei einzuschränken, weil, bei der Vervielfältigung der ehelichen Pflichtleistung gegen mehrere Frauen, die häufig eintretende Unreinheit bis zum Abend dem Manne äusserst unbequem seyn musste.

309) Einen Abortus betr. Bestimm. d. Rabb. s. *Nidd.* III, 1 ff.

auch bei andern Völkern, namentlich den Aegyptern [310]), eingeführt und wurde auch später von Familien und Völkerschaften gern angenommen (s. unt. §. 4.). Dies scheint allerdings dafür zu sprechen, dass dieselben in der Beschneidung einen erprobten physischen Nutzen fanden, und demnach das hieher gehörige Gesetz keineswegs rein ritueller Art sey, welches sich auch, und namentlich für die heissern Gegenden, vollkommen bestätigt. Obschon demnach die Beschneidung bei den Israeliten zur vollständigen Aufnahme in die Volksgemeinschaft nöthig wurde (s. Kap. 100. §. 2.), ein heiliges Bundeszeichen seyn sollte, das den Angehörigen Gottes nicht fehlen dürfte, 1 Mos. 17, 10 f., und auch in ritueller Hinsicht von Einfluss war, 2 Mos. 12, 44., so scheint sie doch, nach ihrem ersten Zweck und Ursprunge, zunächst unter die Gesetze der Gesundheit und Reinlichkeit zu gehören. Vielleicht ist eben auch in dieser Beziehung, und nicht nur gelegentlich, da eben von der Wöchnerinn die Rede ist, dies Gesetz, 3 Mos. 12, 3., mitten unter andern Reinigungsgesetzen vorgetragen:

§. 2. An einem Knaben soll, am achten Tage nach der Geburt, das Fleisch der Vorhaut [311]) beschnitten werden, 3 Mos. 12, 3. [312]).

---

310) Herodot nennt, II, 104., überhaupt: die Aegypter (vgl. 37. Diodor I, 55.), Kolcher, Aethiopier, Phönicier, die Syrer in Palästina und ausserdem noch die Syrer am Flusse Thermodon und Parthenios und die Makroner. Bei den „Syrern in Palästina" hat man nicht eben nöthig, nur an die Israeliten zu denken. Jerem. 9, 24. 25. wird eine Reihe von Völkern genannt, die obschon beschnitten, doch die Unempfindlichkeit des Herzens mit den Israeliten theilen, über die daher Gottes Strafgericht kommen soll, es sind, ausser den Aegyptern, noch die Edomiter, Ammoniter und Moabiter, gleichfalls Bewohner des „Palästinensischen Syriens". Dass die Philistäer dagegen unbeschnitten waren, gehet aus 1 Sam. 18, 25. 27. hervor.

311) *Orlah.* Wir behalten hier den gewöhnlichen Ausdruck bei. Ueber die eigentliche Bedeutung des Wortes s. Kap. 16. sprachliche Bem. 1.

312) Die Beschneidung geschieht regelmässig auch an Sabbath- und an Festtagen. Musste sie aber, aus irgend einem Grunde, aufgeschoben werden, oder ist es, wegen der Zeit der Entbindung, zweifelhaft, ob der Sabbath der 8te oder 9te Tag sey, so wird sie über den

Dies soll das Bundeszeichen seyn, zwischen Gott und Abraham, nebst dessen Nachkommen, für alle künftigen Geschlechter, das sowohl er (Abraham) als sie alle Zeit zu hüten (genau zu beobachten) haben, 1 Mos. 17, 7—12.

Auch Knechte, die nicht zu den Nachkommen Abrahams gehören, seyen sie nun im Hause geboren oder fremde, für Geld erkaufte, sollen beschnitten werden, V. 13. (s. unt.).

Jeder von männlichem Geschlechte, der eine Vorhaut hat, und das Fleisch derselben wird nicht beschnitten, der soll ausgerottet werden aus seinem Volke, da er den Bund mit Gott zerstört hat, V. 14.

Von dem Passahmahle dürfen nur Beschnittene essen, keine (ausländischen) Beisassen und Miethlinge, sondern nur gekaufte Knechte, nachdem sie beschnitten worden. Auch Fremdlinge die im Lande sind, wenn sie das Passah feiern wollen, müssen alles Männliche zuerst beschneiden, wodurch sie gleich den Einheimischen werden. Einerlei Gesetz soll (hierin) für den Einheimischen und Fremdling gelten, 2 Mos 12, 43—49. [313]).

In Rücksicht der Beschneidung gekaufter Knechte scheint das spätere Gesetz, 2 Mos. 12., weniger bestimmt zu seyn, als das erste, 1 Mos. 17., da hier die Beschneidung auch der Knechte dem Abraham zur Pflicht gemacht, auch wirklich von ihm vollzogen wird, bei 2 Mos. 12. aber nur in Bezug auf das Passahmahl die Forderung ausgesprochen ist, dass auch die Knechte, wenn sie von demselben essen, zuvor beschnitten werden müssen, eben so wie freie Fremdlinge. Hier blieb es aber, wie den letztern, so auch jenen wohl anheim gestellt, ob sie an dem Passahmahle Theil nehmen, und demgemäss der Beschneidung sich unterziehen wollten.

Zweimal, sowohl 1 Mos. 17, 14. als V. 23., wird bei der Beschneidung hervorgehoben, dass es die männlichen Mitglieder seyen,

---

Sabbath und auch, etwa unmittelbar folgende, zwei Festtage, also bis zum 12ten Tage hinausgeschoben. *Frachin* II. 2. und Commentator. *Sabb.* XIX, 2. 5. Wo ein krankhaftes Aussehen oder sonstige Umstände die Beschneidung des Kindes lebensgefährlich erscheinen lassen, muss sie vorläufig unterbleiben, *Jor. Deah* T. 263.

313) Auch bei den Aegyptern wurde Niemand in die Heiligthümer eingeführt, der nicht die Beschneidung an sich hatte vollziehen lassen, welches demnach auch Pythagoras thun musste, Jablonsky, *Panth. Aeg. Prolegg.* §. VII. XLIII.

die das Gebot trifft. Es scheint demnach, dass der Gesetzgeber an die, bei einigen andern Stämmen (nach Strabo XVII, 1. auch bei den Aegyptern) übliche, Beschneidung der Mädchen gedacht, und sie ausdrücklich habe ausschliessen wollen. In der That wird dieselbe dort durch eine ganz besondere Anomalie nöthig gemacht, die sonst nicht vorkommt. S. Salomon, *Beschneidung.*

Aus den Worten: „an dem Tage geschah die Beschneidung an Abraham und seinem Sohne Ismael", 1 Mos. 17, 26. vgl. V. 24., gehet hervor, dass die Beschneidung in der Familie Abrahams erst damals, von ihm selbst, eingeführt wurde. Ismael war bereits 13 Jahre alt, V. 25. Abraham hatte also bei dessen Geburt noch nicht an die Beschneidung gedacht.

Wer nicht beschnitten worden, hat also (1 Mos. 17, 14.) später (wie Abraham) selbst dafür zu sorgen, dass dieses Gebot an ihm nachträglich vollzogen werde. Natürlich kann er der angedrohten Strafe der Ausrottung (K. 60.) nicht eher verfallen seyn, als bis sein Wille, sich nicht beschneiden zu lassen, völlig constatirt ist (wann aber in dieser Beziehung der bestimmende Lebens-Abschnitt eintrete, wird nicht angegeben) [314]).

§. 3. Von dem physischen Nutzen der Beschneidung merkt bereits Philo *(de circumcisione)* das Wichtigste und im Allgemeinen als wahr Erkannte an. Sie hält das Glied rein, indem sich unter der unbeschnittenen Vorhaut leicht Feuchtigkeiten, besonders bei der Saamenergiessung, ansetzen, schützt dasselbe namentlich vor einem fürchterlichen Uebel, das die Alten, weil es einer Kohle gleich brennt, *Karbunkel* nannten, und das in Aegypten sich häufig fand, und lässt endlich, durch den ungehinderten, geraden Auswurf, den Zweck des Beischlafs sicherer erreichen. Mag auch, bei kräftigen Naturen, die Vorhaut in dieser Beziehung kein Hinderniss seyn, so könnte es doch wohl bei ältern und minder kräftigen sich bewähren, die Beschneidung also ein Mittel seyn, die Ehen sicherer und länger fruchtbar zu machen. Dass Fälle eintreten können, wo die

---

314) Nach der Ansicht der Rabbinen gilt er, sobald er erwachsen ist, mit jedem Tage als der göttlichen Strafe verfallen, so lange er die Beschneidung an sich nicht vollziehen lässt, *Schulch. Ar., Jor. Deah* Tit. 261.

etwa länger gewachsene oder enge Vorhaut den Beischlaf schmerzlich machen, bemerkt Michaelis, mit Anführung einer von Niebuhr mitgetheilten Erzählung eines speciellen Falles (IV. §. 186). Auch dass die Beschneidung gegen venerische Uebel überhaupt mehr schütze, wird vielfach behauptet [315]). Das strenge Verbot, Unbeschnittene an dem Passahmahle Theil nehmen zu lassen möchte wohl mit dem Gesetze, dass kein Unreiner an feierlichen Festmahlen, bei Strafe der Ausrottung, Theil nehmen solle, 3Mos. 7, 19—21., nahe zusammenhängen. Denn gleichwie der Beischlaf, oder sonstige Entgehung des Saamens, s. ob. Kap. 26. §. 2., unrein machte, so konnte der Unbeschnittene überhaupt als unrein, in dieser Beziehung, angesehen werden, Jes. 52, 1., da das Innere der Vorhaut, bei dem vorgeschriebenen Reinigungsbade, von dem Wasser nicht berührt wird [316]).

§. 4. Die Beschneidung, welche bei den Israeliten in Aegypten regelmässig Statt gefunden zu haben scheint, Jos. 5, 5., ward während des Zuges durch die Wüste unterlassen (ebendas.), vielleicht, weil das stete Weiterziehen (V. 5. 6.) es den einzelnen Familien unmöglich machte, mit ihren Neugeborenen eine Operation vorzunehmen, deren Heilung Ruhe erfordert, und eine allgemeine Beschneidung Aller, wegen der zu befürchtenden feindlichen Ueberfälle, 2 Mos. 17, 8. 4 Mos. 21, 1., oder der dürren Hitze (vgl. Talm, *Jebam.* 72, a.), nicht räthlich war. Selbst Moses hatte an seinem Kinde die Vollziehung dieses Aktes unterlassen, 2 Mos. 4, 24—26.; eine plötzliche, tödtliche Krankheit, die ihn befiel, veranlasste seine Frau, die Beschneidung selbst vorzunehmen. Josua führte die Beschneidung wieder ein, 5, 2—9., und seitdem erhielt sie sich, als regelmässig befolgte [317]) Sitte des Volkes, so dass unbeschnitten seyn als Schimpf galt, Ezech. 32, 19. 21. u. s. w.

---

215) Die Blosslegung der Eichel (Winer II. S. 188. Anm.) mag wohl eher dieselbe unempfindlicher machen und den zu frühen und fortwährenden Reiz hindern, als die Friction (die die Vorhaut leicht herbeiführt) vermehren.

316) Ausdrücklich sagt Herod. von den Aegyptern, dass die Beschneidung bei ihnen der Reinlichkeit wegen üblich sey, II, 37.

317) Dass man zu den Zeiten der Syrischen Herrschaft durch den *Epispasmus* (משוך *Jebam.* 72, a.) die Vorhaut wieder herzustellen suchte, ist bekannt.

Von den Hebräern nahmen die Beschneidung an: die Einwohner von Sichem, 1 Mos. 34, 24. und, in späterer Zeit, die Edomiter [318]) und Ituräer, Joseph. *Ant.* XIII, 9. 11. Dass die Araber die Beschneidung, die bei ihnen jedenfalls lange vor Mohamed (vgl. Hieronymus zu Jerem. 9, 24 f.) und wahrscheinlich schon in den ältesten Zeiten eingeführt war, strenge beobachten und, wie dies bei Ismael geschah, 1 Mos. 17, 25., an ihren Kindern erst bei Erreichung des dreizehnten Jahres vollziehen lassen, ist bekannt.

§. 5. Nach einem spätern Gesetze, Jos. 5, 3., sollen zur Beschneidung der Israeliten *Charboth Zurim* [319]) genommen werden. Viele übersetzen dies: Schwerdter, d. i. Messer von Stein (da *Zur* sonst Fels heisst), so wie es auch von Zippora, der Frau Mosis, 2 Mos. 4, 25. heisst, sie hätte, zur Beschneidung ihres Sohnes, einen *Zor* (also Steinmesser) genommen. Indess, ob man auch sonst bei alten Völkern sich zu dieser Operation der Steinmesser bediente (Herod. II. 86.), so bedeutet doch *Zur* wohl nichts Anderes als die Härte, wovon eben die Benennung *Zur*, von harten Steinen, zum Unterschiede von gewöhnlichen (*Eben* [320]), also *Charboth Zurim* gehärtete (von gehärtetem Eisen, Stahl, dessen Bearbeitung man im Alterthum schon gekannt, verfertigte), also scharfe Messer, so wie *Zur* Ps. 89, 44., ohne jeden Zweifel, die Schärfe (des Schwerdtes) bedeutet. Auch jetzt bedient man sich bei den Israeliten zu dieser Operation scharfer, kleiner Messer. Die Vorhaut wird über der Eichel etwas angezogen, und die oberste Spitze jener weggeschnitten. Das Zurückgebliebene wird dann getheilt und zurückgeschoben, so dass die Eichel ganz entblösst wird. Etwas aufgestreuetes Pulver oder Wasserumschläge befördern die baldige Heilung. Die meisten Kinder sind unmittelbar nach der Operation ganz ruhig, oder schlafen ein [321]).

---

318) Da nach Jerem. 9, 25. (s. Anm. 310.) die Edomiter die Beschneidung hatten, so mochte sie vielleicht eine Zeitlang, wie *Michaelis* IV §. 184. glaubt, bei denselben ausser Anwendung gekommen seyn.

319) חַרְבוֹת צוּרִים

320) אֶבֶן

321) Ausführlich spricht über Alles hieher gehörige: Bergson, *die Beschneidung, vom histor., krit. u. medicin. Stdpkt.*

Dass auch im Christenthum die Beschneidung für Judenchristen nicht abgeschafft wurde, Apostelgesch. 21, 20 ff., vielmehr lange Zeit noch fortdauerte und nur, nach einem deshalb gehaltenen Concilium der Apostel, Apostelgesch. 15. (nicht ohne vielen Streit auch selbst darüber) den aus den Heiden sich Bekehrenden (von denen sie auch kein Mosaisches, oder späteres Gesetz fordert) allein erlassen wurde, V. 5 ff. vgl. 21, 25., ist bekannt. Die Abyssinischen Christen haben die Beschneidung beibehalten.

Kap. 28.

Unreine Thiere, Gefallenes, Zerrissenes.

§. 1. Das Verbot, gewisse Thiere zu geniessen, hat man aus verschiedenen Gesichtspunkten zu erklären versucht, und namentlich besondern Werth auf die Ansicht gelegt, dass der Gesetzgeber durch dieses Verbot bezwecke, die Israeliten von andern Völkern abzusondern, wobei man sich namentlich auf 3 Mos. 20, 24 ff. 5 Mos. 14, 2. 3. 21. scheinbar berufen kann. Indess würde es ein sehr befremdendes Mittel seyn, durch die Wahl von Speise-Materialien, ein Volk von dem andern abzusondern, da man sich bei dieser Wahl vor Allem darnach richten muss, was im Lande überhaupt, und zwar in hinreichender Anzahl, vorhanden ist. Den Genuss z. B. der gewöhnlichen Hausthiere dem einen Volke zu verbieten, um es dadurch von dem andern zu unterscheiden, kann wohl keinem Gesetzgeber einfallen. Jene Absicht könnte also höchstens nur bei einigen Thiergattungen eintreten, die nicht eben das bedeutendste Speise-Material liefern. Aber hiermit wäre dieselbe nur im geringsten Masse erreicht. In der That gestatten die Gesetze Mosis eben diejenigen Thiere zum Genusse, welche bei allen Völkern für rein gelten, und bei denselben das Hauptmaterial der Speisen ausmachen. Dahingegen gehören die bei ihm verbotenen Thiere, mit wenigen Ausnahmen, zu den auch bei andern Völkern gar nicht, oder doch seltener zur Speise dienenden, und sind nirgend die eigentliche, tägliche Kost des Volkes. Wollte man hier etwa einwerfen, dass das von Moses verbotene Schwein eine sehr gewöhnliche Speise der jetzigen Europäischen Völker sey, so ist dagegen zu bemerken, dass gerade diejenigen Völker, unter welchen die Israeliten damals wohnten, und unter diesen namentlich die Aegypter (Herod. II, 47.), gleichfalls eine Abneigung gegen den

Genuss dieses Thieres hatten. Das Gesetz konnte also auch hier nicht aus der Absicht hervorgegangen seyn, die Israeliten von Jenen, durch die Kost, zu scheiden. Mögen demnach auch andere, nicht genau zu ermittelnde Gründe, bei dem Verbote gewisser Speisen gewaltet haben, so ist es doch wohl kaum zu bezweifeln, dass vor Allem diätetische Rücksichten diese Wahl bestimmten. Der Geschmack und die Ansichten von dem, was gesund oder ungesund ist, können bei verschiedenen Völkern, nach Massgabe des Climas und der ganzen Lebensweise, im Einzelnen, verschieden seyn. So führt auch Michaelis z. B. an, dass Französische Soldaten gegen den Genuss von Pferdefleisch eine weit geringere Abneigung hätten, als die Deutschen. Aber im Allgemeinen wird das Grundmaterial der täglichen Volkskost, namentlich in Rücksicht des Fleisches, bei den Völkern ziemlich gleich seyn.

§. 2. Frägt man die Mos. Gesetze selbst über den Grund des Verbotes, so geben sie hierüber den einfachen Aufschluss, dass sie diese Thiere als einen Gräuel, als unrein und als einen Abscheu bezeichnen, 5 Mos. 14, 3. 7. 10. 19. 3 Mos. 11, 8. 10—13. 22. u. s. w. So ist namentlich die Einleitung zu dem Gesetze 5 Mos. 14, 3 ff.: „Alles, was ein Gräuel ist, sollst du nicht essen". Der Ausdruck „unrein" ist allerdings relativ, und kommt öfter von Dingen vor, die dem Einen, und auch nur unter gewissen Umständen, verboten, dem Andern jedoch gestattet seyn können, was z. B. öfter bei dem Opfer-Rituale und den Opferspeisen, so wie bei sogenanntem levitisch-Unreinem vorkommt. Aber der Ausdruck: „Gräuel" bezeichnet immer Etwas, was geeignet ist, Widerwillen einzuflössen. Der Gesetzgeber deutet also mit diesem Ausdruck ziemlich bestimmt an, dass er die genannten Thiergattungen für widerlich und untauglich zur Speise halte. Gestattet er auch, Dergleichen [322]) Fremden zu geben, oder Ausländern zu verkaufen 5 Mos. 14, 21., natürlich insofern sie es nach ihren Sitten assen und zu kaufen kamen, so ist es doch sein Wunsch, dass die Israeliten auch in dieser Hinsicht, wie in der Vermeidung des Götzendienstes, der Zauberei, des Genusses von Blut u. dgl., den richtigen Gesetzen der Natur und einer richtigen Einsicht ausnahmsweise folgen sollten. Hierin (nicht dadurch, in dem oben angedeuteten Sinne) sollten sie sich von den andern Völkern absondern, indem sie ihnen

322) Das betreffende Gesetz spricht freilich nur von einer Art des Verbotenen, nämlich von Thieren, die nicht durch das Messer gefallen waren.

in Irrthümern nicht folgten. Ueber das Gesunde und Ungesunde des Fleisches mancher Thiere, können wir keine vollkommen sicheren Rückschlüsse von der jetzigen Lebensweise auf die jener Zeit machen. So kann z. B. die Art der Bereitung der Speisen, es können die Getränke, deren man sich zu denselben bedient, gar Vieles dazu beitragen, deren ursprüngliche Schädlichkeit oder den Widerwillen des Menschen gegen sie zu verringern, (wie z. B. der Genuss von Austern, ohne dergleichen Zuthaten, vielleicht auch Liebhabern dieser Kost unangenehm wäre). Dies lässt sich wohl namentlich auch in Bezug auf das Fleisch der, bei den jetzigen Europäischen Völkern häufig zum Genuss kommenden, Schweine und Haasen sagen. Ursprünglich aber gilt unstreitig auch von diesen, was man im Alterthume glaubte, und von Aerzten zum Theil zugegeben ist, dass sie, wegen ihrer Fettigkeit, wegen der Verdickung des Blutes, oder der Herbeiführung von Hautübeln, der Gesundheit nicht sehr zuträglich seyen[323]), und es dort, wo man das Schädliche, durch Bereitung und Zuthaten, nicht so wie jetzt zu paralysiren verstand, noch weniger seyn konnten. Der Gesetzgeber bezeichnet also das, was nicht vollkommen und unter allen Umständen der Gesundheit zuträglich ist und mögliche Uebel herbeiführen kann, als eine unnatürliche Speise, als einen Gräuel, und sucht dem Volke die reinsten und gewiss zuträglichsten Speisen zur Kost aus, wobei auch eine Rücksicht auf den Anblick oder die widrige, unreine Lebensweise der Thiere mit einfliessen konnte. Das einfache System, welches er aufstellt, um die geniessbaren Thiere von den ungeniessbaren zu unterscheiden, ist seit je in naturhistorischer Rücksicht gewürdigt, ja bewundert worden.

§. 3. Alles, was ein Gräuel ist, soll nicht gegessen werden, 5 Mos. 14, 3. (s. ob.). Alle Thiere, welche die Klaue ganz durchgespalten haben, dass sie in zweie getheilt wird, und zugleich wiederkäuend sind, wie das Rind, das kleine Vieh von Schaafen und Ziegen, Hirsch, Reh[324]) u. s. w.[325]) dürfen gegessen werden, 5 Mos. 14, 4—6. 3 Mos. 11, 2. 3.

---

323) S. auch Montesquieu, Espr. d. L. XXIV, 25.

324) nach Andern: Gazelle. Indessen werden diese beiden Thiere öfter zusammen als solche genannt, die sehr gewöhnlich zur Nahrung dienen, und man hat demnach vielleicht eher an das Reh, als an die doch wohl minder häufige Gazelle zu denken.

325) Hier folgen noch 5 Namen von Thieren, die nicht mit Sicherheit zu bestimmen sind, unter welchen jedoch der Damhirsch und einige Gazellen-Arten zu verstehen seyn sollen.

Thiere, welche wiederkäuend sind, aber nicht gespaltene Klauen haben, wie das Kameel [326]) und der Haase, oder gespaltene Klauen haben und nicht wiederkäuend sind, wie das Schwein, dürfen nicht gegessen und ihr Aas nicht berührt werden (d. h. dasselbe verunreinigt), 5 Mos. 14, 7. 8. 3 Mos. 11, 4—8. Eben so auch diejenigen vierfüssigen Thiere, welche auf Tatzen gehen (keine Hufe haben) 3 Mos. 11, 27. 28.

Von den im Wasser lebenden Thieren [327]) (sowohl in Meeren als in Bächen, 3 Mos. 11, 9. 10.) dürfen nur diejenigen gegessen werden, welche zugleich Flossfedern und Schuppen haben. Diejenigen, an welchen diese Zeichen fehlen, sind zum Genuss verboten, und ihr Aas soll ein Abscheu seyn (welches durch Berühren verunreinigt) 5 Mos. 14, 9. 10. 3 Mos. 11, 9—12.

Alle reinen Vögel dürfen gegessen werden, 5 Mos. 14, 11. Namentlich werden die zum Genuss gestatteten Vögel nicht angegeben, sondern als bekannt vorausgesetzt (so wie selbst diese allgemeine Andeutung des Erlaubten bei dem Gesetze 3 Mos. 11. fehlt). Als reine Vögel werden (beim Opferdienst) oft die Turteltaube und die gewöhnliche Taube genannt, und ausserdem noch die Wachtel, 2 Mos. 16, 13. 4 Mos. 11, 31. Nach der herkömmlichen rituellen Praxis gehört das gewöhnliche Hausgeflügel, als: Hühner, Kalekuttische Hühner (Indian) Gänse und Enten, gleichfalls zu dem Erlaubten.

Andere Vögel, als Adler, die verschiedenen Arten des Raben, der Strauss, Storch u. s. w. sind zur Speise verboten, 5 Mos. 14, 12—18. 3 Mos. 11, 13—19. Im Ganzen sind an der ersten Stelle 21, an der letzteren 20 (es fehlt: *Dajah*) verschiedene Arten von Vögeln namentlich angeführt, die aber grösstentheils nicht sicher zu bestimmen sind.

---

326) Das Kameel hat eine zum Theil, aber nicht vollständig gespaltene Klaue, s. Michaelis IV. §. 204.

327) Der Text 3 Mos. 11, 10. unterscheidet Reges (Gethier) des Wassers und lebende Thiere (oder wie man gewöhnlich *Nephesch* übersetzt: thierisch Beseeltes) im Wasser. Unter dem Ersten sind unstreitig die eigentlichen Fische und sonstigen Wasserthiere zu verstehen, vgl. 1 Mos. 1, 20. 21., bei dem Andern sollen vielleicht diejenigen Thiere mit angedeutet werden, die nur zum Theil im Wasser leben.

§. 4. Alles Kriechende vom Geflügelten soll unrein seyn und nicht gegessen werden, alles reine Geflügelte ist zu essen erlaubt, 5 Mos. 14, 19. 20. Unter reinem Geflügeltem sind nicht nur Vögel, sondern auch andere geflügelte Thiere, als namentlich Heuschrecken, zu verstehen, wie dies aus der vollständigern Fassung dieses Gesetzes, 3 Mos. 11, 20—22., hervorgeht. Hier wird als das verbotene Kriechende vom Geflügelten näher bezeichnet: was von demselben auf Vieren geht (welches ein Abscheu seyn soll) V. 20. Nicht eigentlich dahin gerechnet wird, wie es scheint, was von dem Geflügelten, welches auf Vieren kriecht, oberhalb der Füsse noch zwei Springfüsse hat. Von diesem werden ausdrücklich zum Genusse gestattet: die Heuschrecken und noch 3 andere, namentlich genannte, aber nicht sicher zu bestimmende Arten. Dass die Heuschrecken, die im Orient grösser sind, als bei uns, dort allgemein als eine wohlschmeckende Speise betrachtet, und namentlich dadurch auch sehr nützlich werden, dass man sie, geröstet, aufbewahren kann (und so an ihnen selbst für die Verheerungen, die sie unter den Pflanzen anrichten, eine Entschädigung findet) bestätigen Europäische Reisende, die auch selbst nicht ungern sich dieser Speise bedient haben [328]). Jede Berührung des hier als unrein Bezeichneten verunreinigt, 3 Mos. 11, 24. 25. vgl. K. 31.

Die beiden hier angeführten Gesetzesstellen, 5 Mos. 14. und 3 Mos. 11., unterscheiden sich dadurch, dass die erstere das von Landthieren und Vögeln zum Genuss Gestattete mehr hervorhebt und namentlich bezeichnet, während die letztere es im Allgemeinen als bekannt vorauszusetzen scheint. Nur bei der ganz letzten Kategorie ist dieselbe ausführlicher.

Von den auf der Erde kriechenden Thieren sind die acht, V. 29. 30, namentlich angegebenen, Arten unrein und durch Berührung verunreinigend, 3 Mos. 11, 29—40.

Unter den genannten kommt sicher der Maulwurf, die Maus und eine Eidexen-Art vor, die übrigen sind zweifelhaft. Jenes sind Thiere, die nicht eigentlich zum Gewürm gehören, von welchem allein demnach im folgenden Gesetze, V. 41. 42., die Rede zu seyn scheint. Wenn jene Thiere nur als „unrein" bezeichnet

328) Bestimmte, von den Rabb. angegebene Merkmale, zur Unterscheidung der ungeniessbaren, oder geniessbaren Vögel und Heuschrecken, s. *Chol.* III, 6. 7., von Fischen vgl. *Nidd.* VI, 9.

werden, und nicht ausdrücklich hinzugesetzt wird, dass man sie nicht essen dürfe, so folgt dies natürlich von selbst und wurde wahrscheinlich dieser Zusatz um so mehr für überflüssig gehalten, weil dieselben ohnedies nicht zur Speise gebraucht wurden. Es ist möglich, dass, wie Michaelis bemerkt, das Gesetz vor diesen Thieren darum besonders warne, weil sie mitunter giftig sind [329]).

Alles Kriechende, welches auf der Erde kriecht, ist ein Abscheu und soll nicht gegessen werden. Alles, was sich auf dem Bauche fortbewegt, Alles, welches auf vieren, oder vielen Füssen kriecht, soll nicht gegessen werden, denn es ist ein Abscheu, 3 Mos. 11, 41. 42.

Hier ist also von dem ausschliesslich kriechenden, wie im frühern (im Eingange des §. mitgetheilten) Gesetze vom geflügelten Gewürm die Rede.

Die Unterscheidung von reinen und unreinen Thieren kommt schon bei Noah vor, 1 Mos. 7, 2., woraus gleichfalls hervorgehet, dass der Grund der hierher gehörenden gesetzlichen Bestimmungen nicht in religiösen Absichten ausschliesslich zu suchen, sondern aus der wirklichen Natur der Thiere und der zweifellosen Annehmlichkeit und Zuträglichkeit ihres Fleisches hergenommen sey.

§. 5. So wie das Aas von den genannten unreinen Thieren durch Berührung überhaupt verunreinigt, und namentlich Gefässe, in welche Dergleichen hineinfällt, so sollen Getränke, die in diesen Gefässen sind und Speisen, auf welche Wasser gekommen ist, wenn ein solches todtes Thier auf dieselben gefallen, unrein seyn, 3 Mos. 11, 33. 34.

Ist dergleichen auf Saatkörner gefallen, so bleiben dieselben rein (obschon sie unstreitig, durch Regen oder sonstige Bewässerung, nass werden). Ist aber auf Saatkörner Wasser gethan worden, und es fällt auf dieselben ein todtes Thier, so sollen sie unrein seyn, 3 Mos. 11, 37. 38.

Der letztere Theil des Gesetzes spricht augenscheinlich von dem Falle, da das zur Saat Bestimmte noch nicht ausgesäet worden [330]).

---

329) Von Schlangen gebissene Thiere dürfen, nach Rabb. Ges., nicht zum Genusse gebraucht werden, weil sie vom Gift durchdrungen seyn können. *Therum.* VIII, 6.

330) Die speciellen Bestimmungen der Rabbinen, in weiterer Ausführung dieses Gesetzes, s. im Tr. *Makschirin.* Auch andere

Auf dem Felde gefundenes Fleisch von Zerrissenem kann nicht gegessen, sondern nur dem Hunde vorgeworfen werden; 2 Mos. 22, 30.

Es verstehet sich von selbst, dass auch im Stalle zerrissene Thiere nicht gegessen werden dürfen, da hier die Oertlichkeit des Vorfalles gleichgültig ist. Soll demnach der Zusatz des auf dem Felde Gefundenen nicht überflüssig seyn, so müsste etwa das Gesetz Zweierlei andeuten, nämlich: 1) Fleisch, von dem man weiss, dass es von Zerrissenem sey, darf man nicht essen und 2) eben so wenig frisches Fleisch, das man auf dem Felde findet, und das möglicher Weise von Geschlachtetem seyn kann, insofern man dieses nicht bestimmt weiss. — Das Gesetz wird mit den Worten eingeleitet: „heilige Männer sollt ihr mir seyn", d. i. also durch Vermeidung einer an und für sich eklen Speise. (s. §. 2.).

Thiere, die gestorben (gefallen, ohne geschlachtet worden zu seyn) dürfen nicht gegessen werden; doch ist es gestattet, dieselben dem Fremdlinge zu geben, oder dem Ausländer zu verkaufen (natürlich insofern diese dergleichen nach ihrer Gewohnheit assen, was heut zu Tage auch häufig und namentlich im Kriege, sogar bei gefallenen Pferden, geschieht, s. Michaelis IV. §. 205. 5 Mos. 14, 21. vgl. 3 Mos. 11, 39. [331]).

Beide in den vorstehenden Gesetzen angedeuteten Leichname von sonst reinen Thieren verunreinigen schon durch Berührung, um so mehr wenn man (vielleicht irrthümlich) dergleichen gegessen hat. In dem Falle muss sich sowohl der Einheimische als Fremdling baden und seine Kleider waschen, und wird erst am Abend rein, 3 Mos. 11, 39. 40. 17, 15. 16. 5 Mos. 14, 21.

Eine sonstige Strafbestimmung wird für Beides nicht hinzugefügt, sondern nur gesagt, dass sie, wenn das Waschen und Baden nicht erfolgt, ihre Sünde tragen würden. Auch wird an der letztgenannten Stelle angedeutet, dass der Genuss solcher unreinen

---

Flüssigkeiten, VI, 4—6. 8., machen, gleich dem Wasser, Speisen empfänglich für die bezeichnete Verunreinigung, jedoch nur dann, wenn die Befeuchtung mit Bewusstseyn und Absicht, nicht aber, wenn sie zufällig und unberücksichtigt geschah. *Maksch.* III, 5. 6. 8.

331) Nach Rabbin. Bestimm. dürfen Thiere mit Verletzungen und Schäden, die im Allgemeinen lebensgefährlich sind, nicht gegessen werden, *Chol.* III, 1., woselbst Näheres über hieher gehörige Leibesfehler.

Speisen mit der allgemeinen Pflicht, sich heilig zu halten, im Widerspruch stehe. In Bezug auf Priester wird das Gesetz, sich nicht durch den Genuss von Gefallenem und Zerrissenem zu verunreinigen, noch besonders eingeschärft, 3 Mos. 22, 8. vgl. 9.

Opferfleisch darf, nach jeder Berührung von Unreinem nicht gegessen, sondern muss verbrannt werden, 3 Mos. 7, 19.

Dass Speisen, welche von Personen berührt worden, die, wegen Krankheit, oder sonstiger Umstände, als unrein gelten, dadurch ungeniessbar werden, versteht sich von selbst [332].

Kap. 29.

Verbot von Unschlitt und Blut.

§. 1. *Cheleb*, Unschlitt (Talg) von Rind, Schaaf oder Ziege soll nicht gegessen werden, 3 Mos. 7, 23—25. vgl. 3, 17. Für den Genuss desselben, welches als Feueropfer auf den Altar gehörte, wird 7, 25. Ausrottung angedrohet, vgl. 3, 16. (K. 60.).

Es ist nicht richtig, wenn Michaelis *Cheleb* durch Fett übersetzt, wobei er übrigens selbst die Bemerkung macht (IV. §. 296.). dass nicht alles Fett, sondern nur gewisse Fettstücke verboten seyen. Indess das Verbot trifft offenbar nicht das bei uns eigentlich so genannte und mit dem Fleische zusammenhängende Fett, sondern den eben an jenen Stücken sich findenden, vom Fleische leicht abzusondernden Unschlitt, also Etwas, was auch jetzt im Allgemeinen nicht als geniessbar angesehen wird. Diejenigen Stücke, bei welchen der Ausdruck *Cheleb*, Unschlitt, allein Anwendung findet, und die gänzlich ins Feuer kommen müssen, werden wiederholentlich und deutlich angegeben und zwar vom Rinde, 3 Mos. 3, 3. 4., vom Schaafe V. 7. 9—11., von Ziegen V. 12. 14—17. Es ist: der Unschlitt, der an den Eingeweiden ist und dieselben bedecket, der Unschlitt an (zwischen) den Nieren und den Lenden-Muskeln. Bei Schaafen ist noch ausserdem von einem Theile die Rede, der *Aljah* genannt wird, und gleich am Rückgrate abgelöst werden soll. Man verstehet hierunter den Fettschwanz einer gewissen Art von Schaafen, der so schwer zu werden pflegt, dass die Thiere ihn auf einem kleinen Wagen nachziehen. Es scheint uns indessen nicht ganz gewiss zu seyn, dass das, übrigens etymolo-

332) Nähere Bestimm. der Rabb. s. *Sabim.* V, 1—3. 6. 10. 11. vgl. den Tr. *Tebul Jom.*, auch den Tr. *Oqzin.*

gisch unsichere, Wort hier diesen so genannten Fettschwanz bedeute, da diejenigen Schaafe, an welchen derselbe sich findet, eine besondere Art ausmachen, der Opfer-Ritus aber von dem Schaafe überhaupt spricht, wobei man also nicht Grund hat, an jene besondere Art zu denken. Auch sieht man nicht ein, was, bei dem verbotenen Genuss dieses Theiles, die Israeliten hätte veranlassen sollen, diese besondere Gattung von Schaafen zu pflegen. Endlich enthält der Fettschwanz keinen Unschlitt und bietet ein wohlschmeckendes Mahl dar. Unter diesen Umständen begreift man nicht, warum derselbe verboten, und mit dem Unschlitte unter eine Benennung gebracht seyn sollte. Es haben deshalb die Commentatoren bei 3 Mos. 3, 9. unter *Cheleb* das erste Mal nicht Unschlitt, sondern „das Beste" verstehen wollen. Indess scheint es doch willkührlich, in einem und demselben Verse das eine Wort verschieden übersetzen zu wollen, auch ist es eben so ungewiss, dass *Cheleb* an den Stellen, die man anführt, und an welchen es bildlich gebraucht wird, „das Beste" bedeute. Sondern es scheint vielmehr ein Bild der Ueppigkeit überhaupt und des üppigen Gedeihens (5 Mos. 32, 14.) zu seyn, oder auch (4 Mos. 18, 12.) das, was man vorweg nimmt, das obenauf sichtbare (glänzende), gleichwie es in der That die eigenthümliche (bei Arbeiten, zu denen man dasselbe anwandte 3 Mos. 7, 24., sich zeigende) Natur des Talgs ist, überall das Emportauchende zu seyn. Endlich ist der Gedanke, dass, einmal von den Friedensopfern, das Beste geopfert werden soll, gar nicht im Allgemeinen passend, indem hier überhaupt nur wenige Stücke, und eben nicht die besten, zu denen doch auch der übrige Unschlitt nicht gehörte, ins Feuer kamen. Es scheint demnach, dass man *Aljah* nur für den Theil des gewöhnlichen Schweifes zu nehmen habe, der sich an den Rückgrat anschliesset, oder für einen andern an dieser Stelle sich findenden Theil, wobei es namentlich nicht zu übersehen ist, dass auch die LXX nicht jener Bedeutung entsprechend, sondern ὀφρὺν übersetzen.

§. 2. Moses verbietet also augenscheinlich nirgend das zum Genusse sich wohl eignende Fett, wie Michaelis glaubt. Denn auch an den Nieren nennt er nicht das Fett überhaupt, sondern den an einer Seite denselben anhängenden Unschlitt. Hiernach scheint es auch durchaus unbegründet, dass der Genuss des *Cheleb* eben deshalb verboten sey, weil es auf den Altar gehörte. Sonst hätte das Uebrige, welches dahin gehörte, gleichfalls verboten werden müssen. Auch konnte dies nur diejenigen Thiere treffen, die wirklich geopfert wurden, dahingegen der *Cheleb*

von allen gleichnamigen Thieren verboten wird. Wenn daher der zu diesen Irrthümern Anlass gebende Ausdruck, 3 Mos. 7, 25., lautet: „Jeder der *Cheleb* (Unschlitt) isst, von einem Thiere, von welchem man ein Feueropfer darbringen kann", so soll hier kein Werth auf das Opfern dieses *Cheleb* gelegt werden. Sondern der Ausdruck will nichts Anderes, als die betreffenden Arten von Thieren angeben, d. i. Rind, Schaaf oder Ziege, wie V. 23., woraus hervorgehet, dass das Verbot auf andere Thiere, als Hirsche und Rehe, nicht ausgedehnt werde. Es ist also offenbar wiederum die allgemeine Ungeniessbarkeit und Widrigkeit des Gegenstandes, und wenigstens ersichtlich keine andere Ursache, die dem Verbote zu Grunde liegt. Ob es auch vielleicht zu dem Ritus der götzendienstlichen Opfer gehörte, von dem Unschlitte etwas zu nehmen, und etwa gemischt mit Blut, zu geniessen — wie man aus dem Umstande schliessen könnte, dass der Genuss des Unschlitts und Blutes zwei Mal, 3 Mos. 3, 17. 7, 25—27., zusammengefasst und gemeinschaftlich verboten, auch bei Einem wie bei dem Andern Ausrottung gedroht wird — hierüber lässt sich aus den Mosaischen Büchern selbst Nichts entnehmen.

§. 3. Dagegen ist es unzweifelhaft, dass der Genuss des Blutes bei Götzenopfern und der Ausübung abergläubischer, geheimer Künste vorkam, wie auch aus der Zusammenstellung in dem Gesetze hervorgeht: „ihr sollet nicht sammt dem Blute essen, keine Wahrsager- und geheime Künste treiben", 3 Mos. 19, 26. Daher wird der Genuss des Blutes auf das Strengste und Eindringlichste, und nicht weniger als an 7 verschiedenen Stellen, verboten (s., ausser den eben genannten, noch 3 Mos. 17, 10—14., 5 Mos. 12, 16. 23. 24. 15, 23.).

Der Genuss irgend welchen Blutes von Geflügel und von (vierfüssigen) Thieren ist für jeden Ort [333]), und für alle Generationen verboten, 3 Mos. 7, 26. 3, 17. Wer hiergegen handelt soll ausgerottet werden, er setzt sich dem Zorn Gottes aus, der ihn aus dem Volke ausrotten wird, 3 Mos. 7, 27. 17, 10.

---

333) Text: in allen euren Wohnsitzen, also nicht blos bei Opfern selbst, von welchen an der betreffenden Stelle die Rede ist, sondern auch sonst überall, als bei Thieren, die zu Hause geschlachtet, 5 Mos. 12, 15. 16., die auf der Jagd gefangen werden, 3 Mos. 17, 13. 14., oder auch solchen, die nie zum Opfer genommen werden, wie Hirsch und Reh, s. d. erste St., dahingegen bei den letztern der Genuss des Fettes nicht verboten ist.

Dagegen ergiebt sich aus dieser Stelle, dass das Blut von Fischen nicht verboten sey, gleichwie auch noch immer bei Israeliten das in Fischen enthaltene Blut beim Kochen nicht abgesondert wird.

Der Genuss des Blutes ist nicht bloss Israeliten selbst, sondern auch den Fremdlingen im Lande streng verboten, 3 Mos. 17, 10. 12. 13.

Letztern blieb es anheim gestellt, von den gleichfalls verbotenen, gefallenen Thieren, nach Belieben, zu essen, V. 15. 16. vgl. 5 Mos. 14, 21. Das Verbot des Blutgenusses also ist strenger, als das der übrigen verbotenen Speisen (auch des Fettes s. d. vor. Anmerk.).

Vor dem Genusse soll man daher das Blut des Thieres „wie Wasser" auf den Boden auslaufen lassen und mit Erde bedecken[334]). Dies namentlich auch bei den auf der Jagd (auch von Fremdlingen) erlegten Thieren, 3 Mos. 17, 13. 5 Mos. 12, 16. 24. 15, 23.

Auch bei den Opfern wurde das Blut, nachdem Weniges von demselben ausgesprengt worden, an der Seite des Altars weggegossen, s. Kap. 38. §. 1.

Es ist also nicht der Genuss des Blutes allein, sondern auch des Fleisches, in welchem das Blut zurückgeblieben, verboten, vgl. 3 Mos. 19, 26. 1 Mos. 9, 4.[335]).

Die letztere Stelle führt dieses Verbot schon in die alte Zeit Noahs zurück.

Das Verbot des Blutgenusses hat drei Gründe, einen natürlichen, einen religiösen und einen moralischen. Der erste ist, dass dieser Genuss dem natürlichen Gefühle eines jeden Menschen widerwärtig seyn muss, dass er unter Umständen, wie Michaelis anmerkt, namentlich durch das Gerinnen des Blutes im Magen, schädlich, ja tödtlich werden kann, vielleicht auch, wie man wenigstens mitunter behauptet hat, auf das Temperament einen verwil-

---

334) Die Rabb. Bestimmungen über das Gebot des Blutbedeckens, s. *Chol.* VI, 1 ff.

335) Dies schliesst natürlich auch den Genuss von Fleischstücken aus, die lebenden Thieren abgeschnitten werden, eine abscheuliche, bei manchen Völkern vorkommende Sitte, Rosenmüller, *Morgenl.* 1. S. 39 ff. 209., vgl. Maimonid. *More Neb.* III, 48. Die betr. Bestimmungen der Rabb., sowohl in Rücksicht vierfüssiger Thiere, als Vögel, s. *Chol.* 101, b. vgl. *Tohor.* I, 1. *Sanhedr.* 59, a.

dernden Einfluss ausübt. Der zweite Grund ist der bereits oben angedeutete, religiöse, indem dieser Genuss mit anderweitigen, götzendienstlichen und abergläubischen Verirrungen und Verbrechen zusammenhing. Endlich legt das Gesetz selbst auf den dritten, den moralischen Grund, einen ganz besondern Werth und Nachdruck: „Das Leben des Fleisches ist im Blute", heisst es 3 Mos. 17, 11., „das Leben alles Fleisches, das ist sein Blut, wer es isset, soll ausgerottet werden", V. 14. vgl. 12. „Nur sey beharrlich" — ruft der Gesetzgeber dem Volke zu, indem er demselben erlaubt, im Lande Palästina, an allen Orten Thiere zur Speise zu schlachten (welches in der Wüste verboten war s. Kap. 38. §. 4.) — „nicht das Blut zu essen, denn das Blut, das ist das Leben, so sollst du nicht essen das Leben mit dem Fleische; du sollst es nicht essen, auf die Erde sollst du es ausgiessen wie Wasser; du sollst es nicht essen, damit es dir wohl ergehe und deinen Kindern nach dir!" 5 Mos. 12, 23—25. vgl. 1 Mos. 9, 4. vgl. Kap. 38. §. 1. Die Achtung gegen das Leben selbst soll also von dem Genusse des Blutes zurückhalten, als durch welches das Leben mit dem Fleische, bei den betreffenden Thieren, zusammenhängt, und mit welchem, wenn es an ihnen vergossen wird, das Leben selbst mit hinschwindet (während bei Fischen, s. ob., die überhaupt auf einer niedern Stufe des Lebens stehen, dies nicht ebenso Anwendung findet). Durch die Achtung gegen das Leben überhaupt, selbst im Thiere, hängt dies Verbot noch höher zusammen mit der Achtung gegen das Menschenleben, und mit der Scheu, Menschenblut zu vergiessen, 1 Mos. 9, 4—6. vgl. Kap. 71.

§. 4. Das Verbot des Blutgenusses wird, bis in die neuesten Zeiten, von den Israeliten auf das Strengste beobachtet. Kein Thier darf gegessen werden, ohne regelmässig, und nach den Gesetzen, geschlachtet worden zu seyn[336]), wobei das Messer scharf, an den Seiten äusserst glatt seyn, und an der Schneide auch nicht die allergeringste, fast unmerkliche Scharte haben darf, theils um dem

---

336) Die speciellen Rabbin. Vorschriften in Hinsicht des Schlachtens der Thiere, so wie anderer Speisegesetze s. im Trakt. *Cholin.* — Ursprünglich ist das Schlachten eines Thieres Jedem, der es verstehet, auch Frauen, gestattet, mit Ausnahme nur von Taubstummen, Blödsinnigen und Unmündigen. *Chol.* I, 1. vgl. *Sebach.* III, 1. *Nidd.* VIII, 2. Später wurde dies, aus Vorsicht, noch mehr eingeschränkt.

Thiere keinen unnützen Schmerz und seinen Tod leichter [337]) und schneller zu machen, theils aber auch, um das Zurücktreten und Erstarren des Blutes zu verhindern, und seinen vollständigeren Abfluss zu befördern. Aus eben diesem Grunde werden zu Schlächtern nie ganz rohe, ungebildete Menschen genommen, sondern nur solche, die über ihre betreffenden rituellen Kenntnisse geprüft worden, auch von ihrer practischen Geschicklichkeit Proben ablegen und über ihre Sittlichkeit gute Zeugnisse beibringen können, damit man von deren Gewissenhaftigkeit in Rücksicht der zu beobachtenden Gesetze (und der zu vermeidenden Qual des Thieres) sicher seyn könne. Ausser jenen Vorsichtsmassregeln in Hinsicht des Blutes beim Schlachten, wird aber auch noch das Fleisch selbst, vor dem Gebrauche, durch Salz und Wasser von dem Blute möglichst gereinigt.

Auch nach dem Neuen Testamente wird, in einem Concilium der Apostel, zwar beschlossen, von der bisherigen Strenge nachzulassen, und diejenigen, welche von dem Heidenthume zum Christenthume übergehen, von dem Ceremonial-Gesetze zu befreien, aber doch, nebst einigem Andern, das Verbot des Genusses von Erstickten und von Blut, auch für sie neu eingeschärft, Apostelgesch. 15, 20. Der Ausdruck „Erstickten" ist hier, wie auch Winer (Art. *Speisegesetze*) bemerkt, nicht im engsten Sinne, sondern von alle dem zu verstehen, in welchem das Blut, durch die Weise des Sterbens, zurückgetreten und erstarret ist.

Kap. 30.

Andere Speise-Gesetze.

§. 1. Von dem Gesetze, das Junge nicht in der Milch seiner Mutter zu kochen s. ob. K. 17. §. 5. [338]). Als Grund giebt Maimonides (*More Nebuch.* III, 48.) besonders das Schwerverdauliche solcher Speise an.

---

337) Ueberhaupt ist, nach Maimonid. *Mor. Neb.* III, 48., der Tod durchs Messer für das Thier der schmerzenloseste unter allen Arten der Tödtung.

338) Die Rabbin. Bestimmungen über die Mischung von Fleisch und Milch s. *Chol.* VIII, 1 ff. Das Verbot erstreckt sich, nach Rabb.

Als eine alte Israelitische Sitte, veranlasst durch die Lähmung, die Jakob an seiner Hüfte erlitt, wird, 1 Mos. 32, 33. vgl. V. 26. 32., das Nichtessen der Spannader an der Hüfte angeführt, wovon indess weiter, unter den gesetzlichen Vorschriften, keine Erwähnung geschieht [339]).

§. 2. Das Verbot des Genusses von zu alt gewordenem Fleische kommt wenigstens bei dem Friedensopfer vor, von welchem der grösste Theil denen verblieb, welche es darbrachten.

Das Fleisch eines solchen muss spätestens an dem andern Tage verzehrt, und was noch auf den dritten Tag übrig bleibt, verbrannt werden. Wer am dritten Tage davon isst, dem wird das Opfer nicht angerechnet und er trägt seine Sünde, denn es soll dann für verdorben, *piggul* gelten, 3 Mos. 7, 16—18.

Die ursprüngliche Bedeutung von *piggul* ist: faul, und dass dieser Umstand auf das Verbot, dieses Fleisch zu geniessen, Einfluss hat, geht vielleicht auch aus Hesek. 4, 14. hervor, wo der Prophet unter den unreinen Speisen, die er nicht gegessen, auch *(piggul)* verdorbenes (oder altgewordenes) Fleisch aufzählt, welches, da dort nicht von Opfern die Rede ist, darauf hindeutet, dass dergleichen auch sonst für unrein galt. Auch das Uebriglassen der Opferspeisen auf den andern Tag wird öfter verboten, wie z. B. bei derjenigen Art von Friedensopfern, welche Dankopfer sind, 3 Mos. 7, 15., bei dem Passah-Lamme, 2 Mos. 12, 10, vgl. 3 Mos. 8, 32. woselbst auch das übrig bleibende Brod verbrannt werden soll. Haben diese letztern Verbote mehr nur eine rituelle Bedeutsamkeit, so scheint doch auch bei ihnen der Gedanke Einfluss zu haben, dass was auf den andern Tag übrig geblieben, nicht mehr so ganz frisch sey, und für eine heilige Mahlzeit sich nicht mehr vollkommen eigne. Ein noch anderer Fall, da das Uebriglassen einer Speise verboten wird, kommt bei dem Manna vor, 2 Mos. 16, 19. Da Einige dennoch dagegen handelten, so zeigte sich bald der Grund des Verbotes, indem das Uebriggebliebene verdorben war, V. 20. Nur das am Freitage Aufgelesene blieb, vielleicht nach be-

---

Erweiterungen, auch auf Fleisch von Geflügeln, obwohl dies ursprünglich nicht allgemein zugegeben wurde und namentlich R. Jose aus Galiläa, solches Fleisch, in Milch gekocht, zum Genuss gestattete. ebendas. 4. vgl. *Gemara* 116, a.

339) Vgl. *Chulin* VII, 6. Die Rabbinischen hieher gehörigen Vorschriften überhaupt s. ebend. besond. 1. u. 6.

sondern, von Moses angeordneten Vorsichts-Massregeln, auch für den andern Tag frisch, V. 22—24.

Mit den mitgetheilten Speisegesetzen überhaupt hängen diejenigen, welche eine strenge Reinhaltung der Geschirre und Backöfen herbeiführen (K. 31. §. 4. 5.), mannigfach zusammen.

Kap. 31.

Reinigkeit überhaupt (im Einflusse religiöser Symbolik).

§. 1. Die rituelle Unreinheit [340]) ist entweder eine ursprüngliche, oder eine mittelbare, durch Berührung des ursprünglich Unreinen. Die Fälle der erstern Art sind bereits im Frühern dagewesen.

Ursprünglich unrein ist der Ausschlägige. Das Rituale seiner förmlichen Reinsprechung, nach zweimaligem Bade, 3 Mos. 14, 1—32., s. ob. Kap. 22. §. 5. Wer des Ausschlages verdächtig war, und es zeigt sich, dass es nur eine Blase sey, wäscht seine Kleider und ist rein, 3 Mos. 13, 6. Ebenso beim *Nethek*, 13, 34. vergl. Kap. 22. §. 4. Ein Flüssiger wird 7 Tage nach seiner Genesung, 3 Mos. 15, 13., eine Flüssige 7 Tage nach dem Aufhören ihres Flusses, 15, 28, eine Wöchnerin 40 (7 u. 33) Tage nach der Geburt eines Knaben und 80 (14 u. 66) Tage nach der Geburt eines weiblichen Kindes, 12, 4. 5., bei Darbringung der vorgeschriebenen Opfer s. ob. K. 25. 26., für völlig rein erklärt. Bei dem Flüssigen ist das Bad ausdrücklich vorgeschrieben, 15, 13. Bei Frauen brachte dies wohl die Sitte ohne dies mit sich. Ausser dem Beischlafe [341]), erfordert auch anderweitige Entgehung des Samens ein Bad, und verunreinigt bis zum Abend Kap. 26. Der (auf 7 Tage

---

340) Man pflegte sich in dieser Beziehung der Ausdrücke: „levitisch rein, levit. unrein" zu bedienen, welche uns indess nicht angemessen erscheinen, da Zustände der Art nicht nur bei Leviten, sondern bei jedem Israeliten, und auch bei Frauen eintraten.

341) Auch bei den Aegyptern und Griechen war es nicht erlaubt, nach dem Beischlaf, ungewaschen in den Tempel zu gehen. Herodot tadelt diejenigen Völker, die Solches nicht beobachten, Herod. II. 64.

verunreinigende) Beischlaf mit der Menstruirenden theilt ihren eignen, weiter verunreinigenden, Zustand mit, 3 Mos. 15, 24. (vgl. *Niddah* 33, a.).

§. 2. Die mittelbare Unreinheit, durch Berührung von unreinen Personen oder Gegenständen, mitunter auch durch Verweilen in demselben Raume, dauert Einen, oder sieben Tage lang und bedarf gleichfalls der Erfüllung gewisser ritueller Vorschriften, um in den Zustand gewöhnlicher Reinheit umgewandelt zu werden.

Wer einen Flüssigen selbst, oder das worauf er liegt, sitzt oder reitet, berührt, von seinem Speichel getroffen, oder von seinen unabgespülten Händen berührt wird, muss baden, und bleibt bis zum Abend unrein, 3 Mos. 15, 5—11. Ebenso Derjenige, welcher das, worauf ein blutflüssiges Weib liegt oder sitzet, berührt, 15, 19. 21 — 23. 27.

Wer die Flüssige selbst oder etwas auf ihrem Lager oder Sitze Liegendes, oder etwas von dem, was ein Flüssiger unter sich hatte, berührt, soll bis zum Abend unrein seyn, 3 Mos. 15, 19. 23. 10. Waschen der Kleider ist also für diese Fälle nicht vorgeschrieben. Dagegen soll Derjenige, welcher Gegenstände der letzteren Art trägt, baden und seine Kleider waschen, wie in demselben Verse 10. angedeutet wird [342]).

Wer in ein ausschlägiges Haus, so lange es verschlossen war, gekommen, ist bis zum Abend unrein. Wer dort geschlafen oder gegessen hat, muss (auch) seine Kleider waschen, 3 Mos. 14, 46. 47.

Das Aas eines unreinen Thieres soll man nicht berühren, 3 Mos. 11, 8. Wer dergl. berührt, soll bis zum Abend unrein bleiben, 11, 26. 28. Wer Etwas von dem Aase trägt soll ausserdem seine Kleider waschen 11, 25. 28. Auch wer ein nicht geschlach-

---

342) Nach den Best. d. *Mischn.* verunreinigt der Ausschlägige, bei seinem Eintritt in ein Haus, alle in dem Raume befindlichen Geräthe, *Negaim* XIII, 11. vgl. 7. 8. 12. *Kelim* I, 4. Dies wird daraus hergeleitet, dass es 3 Mos. 13, 46. von dem Ausschlage heisst, sein Aufenthalt solle einsam und ausserhalb des Lagers seyn, woraus demnach folge, dass dessen (irgend wie überdachter, *Neg.* III, 7.) Aufenthaltsort unrein sey. Dass die Berührung eines Solchen verunreinige, gehet wohl aus 3 Mos. 13, 45. hervor. Die Vorsichtsmassregeln in Rücksicht des Ausschlägigen, der in die Synagoge kommt, s. *Neg.* XIII, 12.

tetes, sondern sonst ungekommnes, reines Thier berührt, soll bis zum Abend unrein bleiben, und wer von solchem todten Thiere (vielleicht aus Versehen) isst, oder dergleichen trägt, soll ausserdem noch seine Kleider waschen, 11, 39. 40.

Zu bemerken ist, dass der Talg zerrissener oder gefallener Thiere, nicht verunreinigte, da er ausdrücklich zur Anwendung bei irgend einer Arbeit erlaubt wird, 3 Mos. 7, 24.

§. 3. Ganz besonders verunreinigend sind menschliche Leichen. Für eine Verunreinigung dieser Art wird ein ganz eigenthümliches Rituale vorgeschrieben, nämlich Besprengung mit dem *Niddah*-Wasser, in welches Asche von der verbrannten, rothen Kuh gemischt war, s. K. 40. §. 2.

Wenn ein Mensch im Zelte [343]) stirbt, so soll Jeder, der in das Zelt kommt, sieben Tage lang unrein seyn, 4 Mos. 19, 14.

Wer auf dem Felde die Leiche eines durchs Schwerdt, oder sonst Gestorbenen, oder das Gebein eines Menschen, oder ein Grab berührt, soll 7 Tage lang unrein seyn, 19, 16. [344]).

Ein Reiner soll von der Asche des verbrannten Sündopfers (d. r. Kuh) nehmen, und auf dieselbe, in ein Gefäss, frisches Wasser giessen. In dieses soll er Ysop eintauchen, und das Zelt besprengen, so wie alle Geräthe und Personen die in demselben sind, ebenso auch Denjenigen, der auf dem Felde einen, durch das Schwerdt, oder sonst Gestorbenen, ein Grab, oder ein menschliches Todtengebein berührt hatte. Diese Besprengung soll am 3teh und am 7ten Tage geschehen, und sodann der Verunreinigte, nachdem er seine Kleider gewaschen und sich gebadet hatte, am Abend rein seyn, 4 Mos. 19, 17—19.

---

343) Das Gesetz hat die Wohnweise des Volkes in der Wüste im Auge, sollte aber unstreitig auch auf Wohnungen anderer Art in Palästina Anwendung finden. Die Rabbinen dehnen das Gesetz auf andere Räume aus, welche in irgend einer Weise von einem Gegenstande bedeckt oder überdacht (nach dem systematischen Ausdrucke: „beseltet") sind, s. Anm. 351.

344) Nach den Rabb. ist Menschenhaut eben so verunreinigend, als Anderes vom Leichnam, Erstere darf auf also überhaupt nicht benutzt werden, *Chol.* IX, 2.

Wer sich (auf solche Weise) verunreinigt und das vorgeschriebene Rituale nicht an sich vollziehen lässt [345]), fällt der (Gottesstrafe der) Ausrottung (K. 60.) anheim; denn er verunreinigt das Heiligthum des Ewigen, da das *Niddah*-Wasser nicht auf ihn gesprengt ward, 19, 20. [346]).

Wer das *Niddah*-Wasser sprengt, oder dasselbe berührt, soll bis zum Abend unrein seyn, 19, 21., gleichwie die Beschäftigung bei dem Verbrennen der rothen Kuh und die Berührung von Sündopfern rituell verunreinigt, vgl. K. 38. §. 8.

Alles, was der Unreine berührt, und wer ihn berührt, soll bis zum Abend unrein seyn, 19, 22. vgl. Hagg. 2, 13. (Der „Unreine", von dem dieses Gesetz spricht, ist nicht der durch das *Niddah*-Wasser, sondern der ursprünglich, durch Berührung einer Leiche, u. s. w. unrein Gewordene) [347]).

Von dem Opferfleische dürfen nur Reine essen, 3 Mos. 7, 19. Wer (auch von Nichtpriestern) während seiner ursprünglichen Unreinheit, oder nach Berührung von etwas Unreinem (sey es an Thieren oder an Menschen) von dem Fleische der Friedensopfer isst (ohne rein geworden zu seyn) fällt der Strafe der Ausrottung (K. 60.) anheim.

Wenn Michaelis bemerkt, dass Priester sogar durch äussere Zeichen der Trauer wegen eines Todten, z. B. Zerreissen der Kleider, verunreinigt werden, nach 3 Mos, 21, 1—4. 10—12., so ist dies ein Irrthum. Der Priester im Allgemeinen soll sich an keinem Todten, mit Ausnahme der nächsten Anverwandten, der Hohepriester auch an diesen nicht verunreinigen, d. i. durch Berührung derselben, oder sonst nach Massgabe der oben mitgetheilten Gesetze. Sie sollen aber auch die, Nichtpriestern ebenfalls verbotenen, Trauerzeichen (5 Mos. 14, 1.) umsomehr vermeiden,

---

345) Ueber die Ausdrücke: *chitte* u. *kithchatte*, bei welchen wir die gewöhnliche Erklärung: „entsündigen, sich entsündigen lassen", nicht annehmen können, s. d. sprachl. Bemerkungen zu K. 40.

346) Das Einzelne, dies Rituale betreffende, wird im Tr. *Parah* von den *Rabbinen* besprochen. Ueber das Sprengwasser und Ysop s. bes. IX, 4. 6. XI, 7.

347) Das Verunreinigende der Theilnahme an Trauermahlen, wovon Hos. 9, 4., nicht ganz deutlich, die Rede ist, erklärt sich schon daraus, dass die Leidtragenden, gleichwie das Sterbehaus, unrein und verunreinigend waren.

und der Hohepriester, zur Zeit seiner Trauer, sogar das Heiligthum nicht verlassen. Von einer Verunreinigung durch diese Dinge, im obigen Sinne, ist aber nicht die Rede, s. K. 9. §. 4.

Nach 4 Mos. 5, 2. 3. soll ein Jeder, der sich durch Berührung einer Leiche verunreinigt, aus dem Lager (in der Wüste) entfernt werden. Da in den eigentlich hieher gehörigen Gesetzesstellen, von einem solchen Grade von Absonderung, welche nur bei Ausschlägigen geboten wird, nicht die Rede ist, so wäre wohl anzunehmen, dass auch diese Bestimmung, so wie die für die Flüssigen, nicht für alle Zeiten gelten sollte (s. noch §. 7.).

§. 4. Ebenso können auch leblose Gegenstände, durch Berührung von Unreinem, selbst verunreinigt und verunreinigend werden.

Die Kleider des Ausschlägigen müssen zwei Mal, 3 Mos. 14, 8. 9., auch die des Verdächtigen, der jedoch nur eine Blase hatte, 13, 6., und dessen, der von einem leichten *Nethek* geheilt ist, 13, 34., gewaschen werden.

Ebenso müssen die Kleider des Flüssigen und dessen, der mit ihm, in oben angegebener Weise, oder seinen Sachen, oder mit einem flüssigen Weibe und ihren Sachen in Berührung gekommen, gewaschen werden.

Es verstehet sich von selbst, dass auch die übrigen Gegenstände des Flüssigen, des ihren Blutfluss habenden Weibes, die durch ihre Berührung verunreinigen, gleichfalls, um es nicht wieder zu thun, gereinigt werden müssen, 3 Mos. 15, 4—19. 19—27.

Das Letztere wird von hölzernen Geräthen ausdrücklich bestätigt, indem dieselben, wenn ein Flüssiger sie berührte, im Wasser abgespült, irdene Geräthe aber, in diesem Falle, zerbrochen werden müssen, 15, 12.

Ein Kleid oder Leder, auf welches menschlicher Same gekommen war, soll gewaschen werden und bis zum Abend unrein bleiben, 15, 17.

Das Lager dessen, der mit einem flüssigen Weibe geschlafen, wird unrein und muss natürlich, wie seine Kleider, gewaschen werden, 15, 24. vgl. V. 21. 22.

Ein hölzernes Geräth, ein Kleid, ein Fell oder ein Sack, jedes Geräth, welches zur Arbeit gebraucht wird, soll, wenn das Aas eines unreinen Thieres in dasselbe gefallen, durch Wasser gereinigt werden und bis zum Abend unrein seyn, 3 Mos. 11, 32.

Ein Ofen, oder worin sonst gekocht wird, ist, wenn dgl. hineinfällt, unrein und muss eingerissen werden, V. 35.

fleisches benutzt wurden, stets rein geschenert seyn würden. Uebrigens kamen wohl damals nicht so leicht sauer gekochte Speisen vor, die besonders das Ansetzen von Grünspan befördern [349]).

§. 6. Dass diese strengen Gesetze über Verunreinigung durch Berührung von etwas Unreinem, vielerlei Uebel verhinderten, liegt am Tage. Sie mussten zunächst zur Folge haben, dass man menschliche Leichen sorgsam begrub und auch die thierischen verscharrte, da das Verwesen derselben in freier Luft leicht pestartige Krankheiten herbeiführen kann, vgl. 2 Mos. 8, 10., wo von dem üblen Geruch die Rede ist, den die verwesenden Frösche in Aegypten verbreiteten [350]).

Das Gebot, Verbrecher, welche aufgehängt worden, vor Sonnenuntergang abzunehmen und zu begraben, 5 Mos. 21, 22. 23., ging wohl zunächst aus Rücksicht für die menschliche Würde hervor, gehört doch aber auch gewisser Massen hierher. Dass es auch üblich war, die Leichen der im Lande gefallenen Feinde zu begraben, eigne Leute mit diesem Geschäfte regelmässig (*Anschê thamîd*) beauftragt waren, und derjenige, welcher auf dem Wege ein menschliches Gebein fand, die Stelle zu bezeichnen, für seine Pflicht hielt, damit die dafür Angestellten dasselbe begraben, ergiebt sich aus den Andeutungen des Propheten Hesek. 39, 11—15. Die Berührung von Leichen, namentlich an Krankheiten Gestorbener, konnte leicht ansteckend werden. Eine siebentägige Absonderung und die vorgeschriebene sorgsame Reinigung musste in solchem Falle sowohl die Beseitigung des ansteckenden Stoffes, als auch eine grössere Beruhigung des Betheiligten und seiner Umgebung herbeiführen. Auch das für solche Fälle angeordnete und dem Gewissen zur Pflicht gemachte feierliche Rituale musste dazu beitragen, dass Nichts geheim gehalten, sondern gleich an der Quelle gehemmt wurde, wodurch an andern Orten unvermerkt ansteckende Krank-

---

349) Die genauern *Rabb.* Bestimmungen in Hinsicht der Verunreinigung von Gefässen und Backöfen, s. *Kelim* K. II ff.

350) Michaelis deutet IV. §. 216. nicht unpassend darauf hin, dass in Aegypten, dem jetzt fast fortwährenden Heerde der Pest, dieses Uebel in den alten Zeiten nicht so häufig gewesen zu seyn scheine, (da damals die Communication mit diesem Lande ununterbrochen fortdauerte), wovon der Grund gleichfalls darin zu suchen sey, dass man in früherer Zeit Leichen auch von Thieren (*Herod.* II, 67.) dort regelmässig begrub, die man jetzt unbegraben verwesen lässt.

heiten ausbrechen und sich verbreiten. Durch das unbemerkte Hineinfallen giftiger Thiere in Speisen, Getränke oder Kochgeschirre, ist schon öfter Unglück entstanden. Die Massregeln, welche der Gesetzgeber in dieser Beziehung anordnet, mussten das Bedecken der Geschirre veranlassen, und konnten in jeder Weise nur erspriesslich seyn. Die Gebote in Hinsicht geschlechtlicher Verunreinigungen, setzten dem Umgange des Mannes und Weibes gewisse Grenzen, und erhielten ein veredelndes Mass der Schamhaftigkeit und Zurückhaltung die, auch bei der fleischlichen Vermischung der Geschlechter, den Menschen über das Thier stellen soll. — Das häufige Baden an und für sich selbst, als welches nach den vorangehenden Bestimmungen, bei so vielen Anlässen geboten wird, war unstreitig, abgesehen von dem augenblicklichen Zustande der Verunreinigung, den es aufhob, im Allgemeinen, und namentlich in jenem Klima, gesund und kräftigend. Der Gesetzgeber sagt uns zwar nicht, dass er eben diese Gründe habe, und es konnten auch andere seyn. Aber diese heilsamen Folgen seiner Anordnungen, konnten ihm selbst unmöglich entgehen, und es ist demnach wohl anzunehmen, dass er auch sie im Auge hatte [351]).

§. 7. Einige der gewöhnlichen Vorschriften für Reinlichkeit werden in Bezug auf Krieges-Läger noch verschärft. Wer dort einen nächtlichen Zufall hat, muss den Tag ausserhalb des Lagers zubringen. Diese sonst im Gesetze nicht geforderte Absonderung trat, wahrscheinlich auch nur ausnahmsweise für den Aufenthalt in der Wüste, bei Solchen ein, die flüssig oder durch

---

351) Die *Rabbinen* geben genau den ganzen Stufengang von Verunreinigung an, die mehr oder minder unreine oder verunreinigte Personen oder Gegenstände, andern mittheilen, von denen sie berührt, getragen werden u. s. w., oder die sich mit ihnen nur in demselben Raume befinden, *Kelim.* I, 1—5. Den verunreinigendsten Einfluss übt eine Leiche aus, da derselbe sich auf Alles erstreckt, was mit ihr von irgend einem Gegenstande gemeinschaftlich überdacht („bezeltet") wird, ebend. 4.

Vollständig mit der rituellen Unreinheit, welche Leichen, oder auch nur der kleinste Theil von einem Todten (z. B. auch Blut), unter den angedeuteten Umständen, Menschen oder Gefässen mittheilen, welche letztere nun selbst wieder andere Menschen und Gegenstände, nach Umständen für sieben Tage, oder nur bis zum Abende desselben Tages, verunreinigen können — beschäftigt sich der Traktat *Oholoth*,

Berührung einer Leiche verunreinigt worden (s. oben §. 1. 3.) Das Letztere wird auch factisch bei der Rückkehr von einem Kriegszuge unter Moses, 4 Mos. 31, 19., und bei einer andern Gelegenheit, auf eine besondere dieserhalb ergehende Verordnung, 4 Mos. 5, 4. vgl. V. 2. 3., befolgt. Es ist in dieser Rücksicht bereits im Frühern ausgesprochen worden, dass die Israeliten, in der Wüste, als wie im Lager (welcher Name auch in der That stets gebraucht wird) befindlich betrachtet wurden, und dass für sie damals eine strengere Observanz eintrat, welches sich auch noch bei andern Gelegenheiten bethätigt, als z. B. bei der Verpflichtung, Thiere nicht an jedem beliebigen Orte, sondern nur beim Heiligthume zu schlachten, s. Kap. 37. §. 4. So könnte man demnach annehmen, dass jene ausnahmsweisen Gesetze der Absonderung in Zukunft für die Kriegsläger gleichfalls fortdauern sollten. Auch sonst wird noch durch ein gewiss sehr zweckmässiges Gesetz 5 Mos. 23, 13 — 15. für die ausserordentlichste Reinlichkeit im Lager gesorgt. S. Kap. 94. §. 5. [352]).

Kap. 32.

Oeffentliche Sittlichkeit.

§. 1. Der Gesetzgeber stellt an die Spitze seiner sittlichen Vorschriften den Grundsatz 3 Mos. 19, 2: „heilig sollt ihr seyn, denn

---

s. bes. I, 1 ff. II, 1—3. III, 9. VI, 1. VII, 3. VIII, 1. — Ueber geringere (nur bis zum Sonnenuntergang dauernde) Verunreinigungen s. d. Tr. *Tohoroth* u. *Tebul Jom*.

Die Bestimm. über diejenigen Wasser, die sich zum Reinigungsbade eignen, s. *Parah* VIII, 8 ff. Ueber Bäder überhaupt und das reinigende Untertauchen von Menschen und Geräthen, im Tr. *Miqvaoth*. vgl. Tr. *Jaddajim*, woselbst namentlich die Reinigungsgesetze in Rücksicht der Hände, s. bes. III, 1—5. vgl. IV, 5. 6. vgl. *Eduj*. V, 3.

Der Stufengang in der Heiligkeit der Oerter, von gewissen Städten Palästina's überhaupt, Jerusalem's u. s. w. bis zum Allerheiligsten des Tempels, welche, je nach diesem Grade, mehr oder minder Verunreinigte von ihrem Bereiche ausschliessen, wird *Kel.* I, 6—9. angedeutet.

352) Spätere Andeutungen besonderer, von der Wohlanständigkeit geforderter Anstalten s. *Thamid* I, 1. *Megill.* III, 2. (בית המים welches indess auch anders erklärt wird).

heilig bin ich der Ewige, euer Gott", und er trifft, auch in rechtlicher Hinsicht, die durchgreifendsten Massregeln, um diesem Grundsatze sittlicher Reinheit, in alle Verhältnisse des Lebens, Eingang zu verschaffen. Durch den würdigen Gesichtspunkt, unter welchen bereits 1 Mos. 2, 18. 20. 23. 24. die Ehe gebracht wird, wo das Weib nicht als blosse Kinder-Gebärerinn, γυνὴ (γείνω) nicht bloss um ihrer Fruchtbarkeit willen geschätzt, femina (feo, fecundus) sondern als „Hülfe" des Mannes, als *Ischa* „Männinn", auftritt, durch die bestimmten Rechte, welche den Frauen eingeräumt werden, die hier nicht wie bei andern alten Völkern als willenlose Geschöpfe, als blosse Mittel zur Befriedigung wilder Sinnlichkeit und tyrannischer Willkühr gelten, durch die Ehrfurcht ferner, welche er den Kindern gegen die Mutter gebietet (2 Mos. 20, 12. 21, 15. 17. 3 Mos. 19, 3. 20, 9. 5 Mos. 5, 16.) und mit welcher doch die Behandlung des Mannes auch in gewissem Einklange stehen musste, durch dies Alles schafft der Gesetzgeber ein edleres, wirkliches Familien-Leben, die beste Grundlage für die Sittlichkeit der Völker. Zwar verbietet derselbe die in jenen Gegenden, noch jetzt übliche Polygamie nicht direct. Aber er begünstigt sie keineswegs, und seine Bestimmungen in ihrem Zusammenhange mussten den Erfolg haben und hatten ihn auch, wie aus vielen Zeugnissen hervorgeht, die Polygamie bei dem Volke immer mehr einzuschränken, so dass sie in späterer Zeit gänzlich abgeschafft werden konnte. Bei der Darstellung des Eherechtes werden wir Gelegenheit haben, manches hierher Gehörige näher zu begründen.

§. 2. Von den auf solche Weise ehrenvoller und freier gestellten Frauen, wird nun auch — das beste Mittel ihnen diese Stellung zu sichern — die strengste Sittlichkeit gefordert. Ehebruch — auch Unkeuschheit der verlobten Braut wird bereits unter diesen Gesichtspunkt gebracht — Unzucht [353]) und Schamlosigkeit wird streng und unnachsichtlich bestraft, wiewohl nicht mit den ausgesuchten Martern, wie sie bei andern Völkern die männliche Tyrannei gegen das rechtslose Weib ersann. Buhlerinnen sollen gar nicht geduldet werden. Ferner wird Blutschande, so wie überhaupt Heirathen in die nächste Verwandschaft, Verführung verheiratheter Frauen, Viehschande, die bei andern alten Völkern so sehr

353) Vorschriften der *Mischna* gegen ein, den Sitten gefährliches, Beisammenseyn der beiden Geschlechter, s. *Qiddushin* IV, 12—14.

verbreitete Paederastie, mit strengen Strafen belegt, und Onanie schon an einem frühen Beispiele, 1 Mos. 38, 9. 10., der Verachtung Preis gegeben. Der Gesetzgeber musste um so mehr Anstalten gegen diese Verbrechen treffen, da sie von dem Götzendienste vielfach und öffentlich begünstigt wurden. K. 80—84.

Im Interesse der Sittlichkeit wird noch das Gesetz gegeben: Frauen sollen nicht, was für Männer gehört [354]), und Männer nicht Frauenkleider tragen, wobei hinzugesetzt wird, dass wer dergleichen thue, ein Gräuel vor Gott sey, 5 Mos. 22, 5.

Aus einem verbrecherischen Umgang erzeugte Kinder sollen nicht in die Gemeinde aufgenommen werden, auch nicht ihre Nachkommen bis zum 10ten Geschlechte, 5 Mos. 23, 3.

Welcher Art der verbrecherische Umgang sey, der hier gemeint ist, lässt sich indess nicht ganz sicher bestimmen, siehe Kap. 100. §. 6.

Kastrirte sollen nicht in die Gemeinde aufgenommen werden, 5 Mos. 23, 2. s. Kap. 100. §. 6.

Unstreitig ist dieses Gesetz in dem Sinne gegeben, dass dergleichen eine unsittliche Verletzung menschlicher Würde sey. Auch selbst Thiere dieser Art werden, 3 Mos. 22, 24., als unwürdig zum Opfer bezeichnet und zugleich die Kastrirung von Thieren überhaupt verboten, K. 17, §. 2. Es spricht demnach obiges Gesetz mittelbar überhaupt das Verbot aus, Kastration an Menschen, in welcher Weise auch immer, zu vollziehen.

Kap. 33.

Arme.

§. 1. Bei allen Massregeln, welche das Gesetz trifft, eine gewisse Gleichmässigkeit des Besitzes und des Vermögens dem Volke zu

---

354) Es ist einigermassen auffallend, dass es im Texte eigentlich heisst: Manns-Geräth und Frauen-Kleid. Indess ist die allgemeinere Benennung Geräth wohl deshalb gewählt, um auch den anderweitigen Schmuck des Mannes, als Helm, Rüstung u. s. w. mit zu bezeichnen. Derselbe Ausdruck: „Geräth" kommt übrigens auch Jes. 61, 10. von dem Schmucke der Braut vor.

sichern (Kap. 12.), sieht dasselbe gleichwohl voraus, dass es auch Arme im Lande geben werde, 5 Mos. 15, 11. In der That lassen sich die menschlichen Verhältnisse durch keinerlei Mittel in starrer Unbeweglichkeit erhalten, und es konnte, unter den besten Umständen, nicht Allen im Volke gelingen, sich auf dem Boden der Besitzes-Gleichheit zu erhalten. Uebrigens gab es auch Andere, für welche diese Voraussetzung eines sorglosen Verhältnisses nicht anwendbar war, indem ihnen die gleiche Vertheilung des Grundeigenthums nicht zu Gute kam. Dies waren Leviten, Kap. 8., und Fremdlinge. Ueberhaupt aber werden regelmässig fünferlei Arme bezeichnet. Es sind: Wittwen, Waisen, Fremdlinge, Leviten und Arme im Allgemeinen. Wiederum nimmt das Gesetz Arme an, die nur einer Anleihe bedürfen, um sich selber aufzuhelfen, Andere, denen man Almosen reichen soll, und wiederum Andere, die aus Noth, bei Israeliten oder Fremdlingen, Dienste nehmen. Der Gesetzgeber trifft nun die ausreichendsten, und mitunter ihm ganz eigenthümliche, Anstalten, um die Nothleidenden aller Art vor dem Mangel, vor Ungerechtigkeit und Rücksichtslosigkeit zu schützen.

§. 2. Demjenigen Armen, der in augenblicklicher Noth eines Darlehns bedarf, ermahnt der Gesetzgeber dringend, es zu geben. „Lass nicht hart seyn dein Herz, und verschliesse nicht deine Hand vor deinem armen Bruder, sondern öffne sie und leihe ihm, so viel sein Mangel fordert. Hüte dich, dass nicht in deinem Herzen ein nichtsnutziger Gedanke sey, dass du sprechest: nahe ist das siebente, das Erlassjahr, und du deshalb ein böses Auge habest gegen deinen armen Bruder, und ihm nicht gebest; sondern gieb ihm und lass es dein Herz nicht verdriessen, 5 Mos. 15, 7—10. Es ist natürlich, dass Niemand zum Darleihen rechtlich gezwungen werden konnte, und dass wir hier nur eine rein sittliche Ermahnung des Gesetzgebers vor uns haben. Aber für den Fall, dass man dem Armen lieh, sind mehrere Anordnungen getroffen, die ihn von seinem Schuldherrn nicht ganz abhängig werden liessen (deren eine in obigen Worten bereits angedeutet ist): Im je 7ten, dem Erlassjahre darf die Schuld nicht eingetrieben werden, 5 Mos. 15, 1 ff. s. K. 15.

Zinsen vom Gelde und Uebersatz von dargeliehenen Naturalien von dem Armen zu nehmen (also, bei dem Darlehn, das man ihm giebt, irgend einen Vortheil zu suchen) ist nicht gestattet, 2 Mos. 22, 24. 3 Mos. 25, 35—37. 5 Mos. 23, 20. 21. [355]).

---

355) Vgl. Ps. 15, 5. Ezech. 18, 8.

Dies Gesetz soll nicht bloss dem einheimischen Israeliten, sondern auch Fremdlinge (Nicht-Israeliten) zu Gute kommen, 3 Mos. 25, 35—37. [356]).

Da in dem Lande selbst ein Handel der Art nicht vorauszusetzen war, welcher die Einheimischen veranlassen würde, von einander Darlehn, im Interesse kaufmännischer Speculationen, zu nehmen, so konnte an der Stelle 5 Mos. 23, 20. 21. das Gesetz auch ganz allgemein so ausgedrückt werden, dass von den im Lande Wohnenden überhaupt keine Zinsen genommen werden dürfen, sondern nur von dem Ausländer, in der Voraussetzung, dass nur dieser als Kaufmann, jener aber stets nur aus Armuth ein Darlehn nehmen werde. In Bezug auf die Missverständnisse [357]), zu welchen dieses Gesetz Veranlassung gegeben hat, s. ob. Kap. 18. §. 2., ist es nöthig darauf aufmerksam zu machen, dass der Ausländer *(Nochri)*, der an dieser Stelle und 5 Mos. 15, 3. genannt wird, von dem Fremdlinge *(Ger)* d. i. dem Nicht-Israeliten, der sich bleibend im Lande aufhält, wohl zu unterscheiden ist. Nur von

---

356) Die Stelle lautet wörtlich: „Wenn dein Bruder sinket und sein Vermögen abnimmt neben dir, so unterstütze ihn, er sey Fremdling oder Ansässiger, dass er mit dir lebe" u. s. w. Letztere Bezeichnung muss man auf den Israeliten beziehen, wenn die Stelle von diesem, wie man allerdings voraussetzen möchte, gleichfalls redet. Indess kommt „Ansässiger" *Thoschab* sonst wohl deutlich nur von dem Fremdlinge (*Ger*) vor, der sich im Lande bleibend niedergelassen hat, und wenn Fremdling und Einheimischer (Israelit) einander entgegengesetzt werden sollen, dann hat der Gesetzgeber den Ausdruck *Ger* Fremdling und אזרח *Esrach* Einheimischer (s. K. 100. §. 1.). Oder man muss die Stelle, wenn man sie nicht allein von dem Fremdlinge verstehen will, so nehmen: Wenn dein Bruder (d. i. im weitern Sinne der Israelitische oder nicht Israel. Mitbewohner des Landes, dem 5 Mos. 23, 21. der Ausländer entgegengesetzt wird) sinket, unterstütze ihn, den Fremdling und Ansässigen, d. i. namentlich auch diese, überhaupt Alle, die du als Brüder zu betrachten die Pflicht hast.

357) Zu diesen hat nicht wenig die Uebersetzung des betreffenden Hebräischen Wortes bei Luther, durch „Wucher", beigetragen. Wucher hat aber in der Lutherischen Sprache eben so wenig wie das Hebräische die Bedeutung übermässiger Zinsen, in der es jetzt gebraucht wird, sondern heisst nur Zinsen überhaupt, von denen im einfachen Sinne auch Moses spricht.

dem Ausländer, der nicht als Armer in das Land kam, um sich Geld zu leihen — und wer hätte es sich auch einfallen lassen, einem ausländischen, durchreisenden Bettler, bedeutendere Summen zu leihen, in Erwartung, dass er Zinsen geben würde — ist es gestattet, die überall unter Kaufleuten üblichen Vortheile in Anspruch zu nehmen, gleichwie man von ihm auch im siebenten Jahre die verfallene Schuld, ebenso wie sonst, eintreiben durfte, da die besondern Verhältnisse des Erlassjahres, in welchem die Aecker nicht bebaut wurden und der einheimische Schuldner keinen Ertrag hatte, von dem er die Schuld bezahlen konnte, auf den in andern Ländern Wohnenden keine Anwendung fanden. Dass dies in der That der Sinn der Stelle 5 Mos. 23, 20. 21. sey, und dass das Nehmen der Zinsen von Einheimischen eben nur darum verboten sey, weil das Darlehn hier von dem Gesetzgeber als Almosen angesehen wird, ergiebt sich unwiderleglich aus Vergleichung der Stelle 3 Mos. 25, 35—37. vgl. 2 Mos. 22, 24., wo derjenige, dem man bereitwillig ein Darlehn geben soll, ohne aber Zinsen oder Uebersatz zu nehmen, ausdrücklich als Armer bezeichnet wird. Schon die Anführung des Uebersatzes deutet hierauf hin, da ein Darlehn von Naturalien, als Getreide u. dgl. zu kaufmännischen Zwecken, in jener Zeit sich wohl nicht denken lässt. Daher wird dies Letztere, auch in Bezug auf den Ausländer, gänzlich weggelassen, und bei ihm nur von Zinsen gesprochen, 5 Mos. 23, 21. vgl. 20.

§. 3. Derjenige, welcher ein Darlehn giebt, darf nicht selbst in das Haus des Schuldners gehen, um sich ein Pfand zu nehmen, sondern muss draussen stehen bleiben, so dass der Schuldner ihm dasselbe herausbringe, 5 Mos. 24, 10. 11.

Der Zweck des Gesetzes ist offenbar, den Schuldner gegen die Willkühr eines übermüthigen Schuldherrn zu schützen, wenn derselbe vielleicht das zu gebende Darlehn an die Bedingung knüpfte, dass ihm ein besonders in die Augen fallender Gegenstand zum Pfande gegeben würde. Sondern Jenem soll die Wahl des Pfandes überlassen bleiben, und ihm auch das beschämende Gefühl erspart werden, einen Fremden in seinem Hause und unter den Seinigen, in einer gewissermassen herrischen Weise, schalten zu sehen.

Den obern und untern Mühlstein, und das Kleid der Wittwe, soll man nicht zum Pfande nehmen, 5 Mos. 24, 6. 17.

Was die Familie an Mehl oder sonst Gemahlenem bedurfte, wurde bekanntlich im Hause selbst, auf kleinen Handmühlen, ge-

rieben. Dieselben waren daher ein unumgängliches Mittel zur Bereitung der täglichen Speise. Der Gesetzgeber fügt demnach mit Recht hinzu, dass derjenige, welcher dergleichen zum Pfande nimmt „das Leben pfände."

Hat man das Kleid eines Armen zum Pfand genommen, so soll man es ihm vor Sonnenuntergang wieder zurückgeben, da er es bei Nacht zur Decke braucht, 2 Mos. 22, 25. 26. 5 Mos. 24, 12. 13.

Für die Nacht tritt also dieser Gegenstand gleichfalls in die Klasse des nicht zu Pfändenden. Der Text lautet an der ersten Stelle: „denn es ist seine einzige Decke, es ist das Gewand für seinen Leib! Worunter soll er schlafen? Und wenn er dann zu mir schreien wird, so werde ich es hören, denn ich bin erbarmungsvoll." Es ist dabei in Erinnerung zu bringen, dass das Kleid des Orientalen, auch jetz noch, oft nur in einem einzigen, viereckigen Stücke Zeug bestehet, das ihm bei Nacht zugleich als Decke dient, und dass für denjenigen, der etwa im Freien schläft, auch in jenem Klima, es unumgänglich nöthig ist, sich bis über den Kopf zu bedecken, da theils vom Libanon her oft plötzlich kalte Windstösse kommen, die leicht tödtliche Erkältungen verursachen, 1 Mos. 31, 40., theils auch das Mondenlicht in der Nacht den Augen sehr schädlich ist, Ps. 121, 6., in Aegypten sogar mitunter Blindheit herbeiführen soll [358]).

Alle diese Gesetze sind mehr im Tone der Ermahnung vorgetragen, und es ist nicht angedeutet, ob und welche Strafe den zuwider Handelnden etwa treffen möchte. Nur dass er bei einem Volke, in welchem Barmherzigkeit so zur allgemeinen Tugend wurde, sich vor den Uebrigen der Schande Preis gegeben sah. Indess geht so viel daraus hervor, dass gerichtlich Niemand Pfänder dieser Art und in solcher Weise in Anspruch nehmen darf.

§. 4. Zu den ganz eigenthümlichen Anordnungen des Gesetzgebers gehört, dass er dem Armen-Gesetze gleichsam eine feste Basis in dem Grundeigenthum des Landes giebt, von welchem die Besitzer regelmässig Etwas den Armen lassen müssen.

---

358) Einige nähere Bestimmungen der *Mischn.* in Rücksicht der Pfänder, s. s. *Bab. mez.* IX, 13.

Bei der Ernte soll eine Ecke des Feldes nicht abgeerntet[359]) und auf demselben keine Nachernte gehalten werden; in dem Weinberge soll keine Nachlese gehalten und das einzelne Abgefallene nicht aufgelesen werden, sondern Alles für den Armen und den Fremdling bleiben, 3 Mos. 19, 9. 10.

Ist eine Garbe auf dem Felde vergessen worden, so soll man nicht zurückkehren, um sie zu holen; bei dem Abschlagen der Oliven, soll keine Nachlese zwischen den Zweigen gehalten werden. Alles dies und die Nachlese des Weinbergs, soll dem Fremdling, dem Waisen und der Wittwe gehören, 5 Mos. 24, 19—21.

In dem zweiten Gesetze ist, statt der Armen überhaupt, eine besondere Klasse derselben, Waisen und Wittwen, genannt. Es versteht sich von selbst, dass auch andere Arme nicht ausgeschlossen waren. Ein besonderer Nachdruck wird in diesem zweiten Gesetze, wie es scheint, auf die Fremdlinge gelegt, durch den Zusatz: „erinnere dich, dass du Knecht warest im Lande Aegypten, darum befehle ich dir, Solches zu thun, vgl. 3 Mos. 19, 33. 34. Ein zu diesem Gesetze gehörendes Beispiel, findet sich Ruth 2, 2ff.

Diesen Gesetzen schliesst sich die allgemeine Erlaubniss an, in Jedermannes Felde und Weinberge Aehren und Trauben, nach Belieben und zur Stillung des Hungers, zu geniessen s. Kap. 16. §. 3. Der Arme konnte also, während der Zeit der Reife, überall hingehen und sich sättigen, da unstreitig auch andere (Baum-) Früchte[360]) zu nehmen ihm gestattet war[361]), und bei der Ernte sich sogar einen kleinen Vorrath sammeln. Ebenso soll der

---

359) Ist solches gleichwohl geschehen, so gehet die Pflicht, einen entsprechenden Theil (Anm. 364.) für die Armen abzusondern, auf den eingeführten Ertrag über, *Peah* I, 6.

360) Die Pflicht, eine „Ecke" (1/60 als Minimum, Anm. 364. eventualiter von dem bereits Eingebrachten, Anm. 359.) für die Armen abzusondern, dehnen die *Rabb.* auch auf Hülsen-Früchte und mancherlei Bäume aus, als Nuss-, Mandel-, Granat-, Oliven-, Dattel-Bäume, und auch Weinstöcke, *Peah* I, 4. 5.

361) Michaelis hat (III. §. 160.) vollkommen recht, wenn er bemerkt, dass das Gesetz, welches erlaubt, Früchte von des andern Acker und Weinberg zu geniessen, der Erhaltung der Moralität im Volke günstig seyn musste, indem es nicht Etwas zum Verbrechen stempelt, wozu oft der Hunger den Armen zwingt, und was er, wenn er es nicht offen thun kann, im Geheimen thun wird.

Nachwuchs des 7ten Jahres Allen gemeinsam, also auch dem Armen gehören, 3 Mos. 25, 2—7. s. Kap. 13. §. 1. [362]).

§. 5. An den hohen Festen, (welche drei Mal im Jahre gefeiert wurden, und für welche zur Bestreitung des nöthigen Aufwandes die sogenannten zweiten Zehnten angewiesen waren, s. Kap. 42. u. 46.) sollen auch alle Arten von Armen, der Knecht und die Magd des Hauses, der Levit, der Fremdling, Waisen und Wittwen, an den feierlichen Mahlen und der allgemeinen Festfreude Theil nehmen, 5 Mos. 16, 11. 14. vgl. 14, 22—26.

In dem je dritten Jahre sollen alle Zehnten seines Ertrags in den einzelnen Städten niedergelegt (also nicht, wie sonst, nach dem gemeinsamen Orte des Gottesdienstes gebracht) werden. Dann soll der Levit, da er kein eignes Erbe hat, der Fremdling, Waisen und Wittwen, die in den Thoren sind, kommen und essen und sich sättigen, 5 Mos. 14, 28. 29., vgl. 5 Mos. 26, 12. wo dieses dritte Jahr vorzugsweise das Jahr der Zehnten genannt wird, und ebendaselbst V. 13—15. die feierliche Erklärung, welche auch wegen der Erfüllung dieser Pflichten der Wohlthätigkeit abgelegt werden musste. S. noch Kap. 42. §. 3. Ueber das besondene Verhältniss des Leviten als Armen, in Bezug auf welchen, auch bei Gelegenheit des obigen Gesetzes, die ausdrückliche Ermahnung ergehet, V. 27., ihn nicht zu verlassen, s. ob. Kap. 8. §. 3. 6. 8. [363]).

---

362) Eine polizeiliche, hieher gehörige Rabb. Massregel findet sich *Peah* IV, 4., nämlich: dass die Armen bei der Einsammlung der „Ecke" sich keiner Sicheln und Hacken bedienen dürfen, um einander nicht (im Gedränge) zu verletzen.

363) Michaelis spricht (II. §. 142.) weitläuftig darüber, dass die Mos. Gesetze nur Arme, keine Bettler kennen. Es lässt sich dies wohl nicht so strenge scheiden. Warum konnte es nicht einzelne Personen, namentlich auch Fremde geben, die hier und dort hingingen, um eine Gabe zu empfangen, z. B. wie diejenigen, welche sich zu den Opfermahlzeiten einfanden? Nur das Verächtliche, das mitunter mit dem Ausdrucke Bettler verbunden wird, finden wir bei Moses nicht, der den Armen, als einen Unglücklichen, jeder Rücksicht empfiehlt, was auch ganz der damaligen Denkweise entsprach, die sich so schön in den Worten Spr. 14, 31. ausspricht: „Wer den Armen bedrücket, schmähet seinen Schöpfer, ihn ehret, wer sich des Dürftigen erbarmet." Freilich erwähnen und begünstigen die Gesetze Mosis mit keinem Worte Solche, die, aus Müssiggang, Bettler von Profession

§. 6. Wer durch Armuth oder Schulden in Dienstbarkeit gerieth, war gleichwohl keinesweges der Willkühr des Gläubigers Preis gegeben. Das Gesetz sicherte ihm eine milde Behandlung. Was ihn aber ganz besonders trösten musste, war die Aussicht der wieder zu erlangenden Freiheit in der vom Gesetze bestimmten Frist — wenn es ihm nicht schon früher gelang, die Auslösung, durch Verwandte oder eigene Mittel, zu bewirken — und namentlich der Gedanke, auch sein väterliches Erbe einst schuldenfrei zurückzuerhalten, oder doch seinen Kindern zu hinterlassen, also in Hinsicht ihrer sorgenlos seyn zu dürfen. S. hierüber Kap. 13. §. 3. Kap. 14. u. 101. Dies war wenigstens die Absicht des Gesetzgebers. Es ist nicht seine Schuld, wenn die factischen Verhältnisse sich mitunter anders gestalteten. Doch wirkte der Geist seiner Gesetze so kräftig auf das Volk, dass bei ihm die Armen sich nie verlassen fanden [364]).

---

sind, und liessen die damaligen Verhältnisse an Dergleichen wohl kaum denken. Vielleicht hätte Michaelis etwa darauf Werth legen können, dass die Namen des „Armen" *Ani* oder *Ebjon* ihn als „Leidenden" und als „Wollenden" (Dürftigen) bezeichnen, nicht aber schon als zudringlich Bittenden („Bettler"). Jenem kommt man mehr mit der Gabe entgegen, wie denn auch von der offnen, oder ausgestreckten Hand des Gebers gesprochen wird, 5 Mos. 15, 8. Spr. 31, 20., u. nicht (wie jetzt) des verlangenden Armen.

364) Unter den spätern Anstalten für Wohlthätigkeit ist die, *Schegal.* V, 6. angeführte, „Celle der Verschwiegenen" zu erwähnen, die sich im Tempel befand, und in welche fromme Wohlthäter, im Stillen ihre Gaben brachten, mit deren Ertrag anständige Arme, im Stillen, unterhalten wurden". — Eine sehr zarte Rücksicht fand, nach den Rabbinen, besonders an zweien Festen gegen die Armen Statt, indem sämmtliche Jungfrauen in durchgängig geborgten, weissen Kleidern erschienen, um die armen Mädchen nicht zu beschämen. Diese Feste, die deshalb die schönsten genannt werden, waren der Versöhnungstag und der Funfzehnte im *Ab* (an dem letzteren wurde die Wiederkehr der göttlichen Gnade am Schlusse der 40 Jahre in der Wüste gefeiert, nachdem die am 9ten *Ab* verhängte Strafzeit an dem 15ten sich sicher als beendigt bewährte). *Thaan.* IV, 8. — Ein eigenthümliches Criterium, welches mit der Armenpflege zusammenhängt, stellen die Rabbinen *Meggillah* I, 3. auf, indem sie als „grosse Stadt" eine solche bezeichnen, in welcher es zehn „Ge-

Dass der Gesetzgeber dringend ermahnt, Wittwen und Waisen, und so auch den Fremdling, nicht zu bedrücken, 2 Mos. 22, 20. 21., das Gebot der äussersten Nächstenliebe ausdrücklich auch auf den letztern ausdehnt, 3 Mos. 19, 33. 34. (Kap. 91. §. 2.) und den Richtern strenge eine durchaus gleiche, unpartheiische und unbestechliche Gerechtigkeit gegen Arme wie Reiche, gegen Fremde wie Einheimische vorschreibt, s. Kap. 4. §. 4., dies Alles musste das Geschick jedes Armen vor Willkühr und Unbill sicher stellen.

Hieher gehört ferner das Gesetz, welches besonders denjenigen Armen in Schutz nimmt, der auf Tagelohn arbeitet, indem es gebietet, ihm den Lohn noch an demselbeu Tage zu geben und ihn nicht durch Vorenthaltung desselben zu drücken, 5 Mos. 24, 14. 15. vgl. 3 Mos. 19, 13. s. Kap. 19. u. 101. §. 15.

---

schäftsfreie" giebt, d. i. Männer, die, auf öffentliche Kosten unterhalten, sich ausschliesslich heiligen Beschäftigungen widmen können

Die *Mischnah* nennt überhaupt drei Titel allgemeiner mildthätiger Werke, denen ursprünglich keine Grenze gesetzt sey: die dem Armen zu lassende „Ecke" der Felder, die Opfer und Feste bei dem für drei Mal im Jahre gebotenen „Erscheinen" vor Gott an heiliger Stätte (5 Mos. 16, 17.), die wesentlich auch einen wohlthätigen Zweck hatten (s. ob. §. 5.), und „Liebeswerke" überhaupt, *Peah* I, 1. Unter dem Letztern werden sowohl Almosen, als persönlicher Beistand verstanden, den man Armen, Kranken, Leidtragenden und bei Bestattung der Todten leistet. In Hinsicht der Almosen fand man später für nöthig, ein Maximum festzustellen, durch welches man der Pflicht vollkommen genüge, nämlich ein Fünftheil des Vermögens, *Kethub.* 50, a. Das geringste Mass der „Ecke" ist ein Sechzigtheil, *Peah* I, 2. — Einem umherwandernden Armen darf man nicht weniger geben, als ein (gebackenes) Brod von ¼ *Kab* (6 Eierschaalen gross) daran er sich sättigen kann, *Peah* VIII, 7. (s d. Comment. z. d. St. vgl. *M.* 5.), ferner das ihm Nöthige, wo er über Nacht und drei Mahlzeiten, wo er über Sabbath bleibt, *ebend.* — Zugleich aber ermahnen die Rabbinen, sowohl an d. St. als auch sonst sehr dringend, nur im äussersten Falle Almosen zu nehmen, lieber jedwede Arbeit zu treiben, ja selbst am Sabbath nicht zu ruhen, als sich in solcher Weise von Menschen abhängig zu machen.

Kap. 34.

Allgemeine Wehrpflichtigkeit.

§. 1. Moses stützt die Anordnungen zum Schutze des Volkes und des Landes auf den edelsten, eines freien Volkes würdigsten Grundsatz, wie wir ihn auch in unserm Vaterlande finden, die Waffenpflichtigkeit Aller. Bei den, 4 Mos. 1, 2 ff. 26, 2. 4., angeordneten und vollbrachten Zählungen des Volkes wird, mit einem stehenden Ausdrucke, Jeder vom 20sten Jahre und darüber, als zum Heeresdienst, *Zaba*, ausziehend (d. i. zum Kriegsdienste pflichtig) bezeichnet. Dies geschieht namentlich an der letztern Stelle [365]) in Bezug auf einen wirklich bevorstehenden und bereits angeordneten Krieg, 4 Mos. 26, 17. 31, 2 ff. Diese Gewohnheit, sich eine jede Menge zugleich nach ihrer zum Kampfe nöthigen Ordnung und Gliederung zu denken, lag so entschieden in der Anschauungsweise der Hebräer, dass sie auch andere Verhältnisse unter den gleichen Gesichtspunkt brachten. So haben wir bereits im Frühern darauf hingedeutet, dass derselbe Ausdruck „sich zum Dienste, *Zaba*, einfinden", auch auf die Leviten angewendet wird, die bei dem Heiligthume Dienste zu thun verpflichtet waren, 4 Mos. 4, 3. Aber auch die Sterne werden das Heer, *Zaba*, des Himmels genannt, 5 Mos. 4, 19. 1 Mos. 2, 1., woraus der Name des heidnischen Sterndienstes, *Sabaeismus*, hervorgegangen ist, gleichwie der später so gewöhnliche Name Gottes: „Ewiger *Zebaoth*" (Gott der Sternenheere). Der Gottes-Bote, Jos. 5, 13—15., thut sich kund als einen „Fürsten von dem Heere des Ewigen" und erscheinet mit gezücktem Schwerdte, wie auch *Bileam*, 4 Mos. 22, 23., den ihm erscheinenden Engel so schauet, und die vor dem Paradiese lagernden *Cherubim* feurige Schwerdter haben. Auch Jakob nennt eine ihm auf dem Wege, als Engel, erscheinende Schaar „göttliche Lager", 1 Mos. 32, 2. 3. Die Geläufigkeit dieser kriegerischen Vorstellungen, die Nothwendigkeit stets zum Kampfe gerüstet zu

---

365) „Nehmet auf die Kopfzahl der ganzen Gemeinde der Kinder Israels, vom Zwanzigjährigen und darüber — — Jeden, der da ausziehet zum Dienst in Israel."

seyn, und die gleiche Verpflichtung eines Jeden an demselben Theil zu nehmen, war in jenen Zeiten und Verhältnissen durchaus natürlich. Hierauf sich gründende Einrichtungen waren aber dem Volke, welches hier gesetzlich constituirt wird, um so nothwendiger, als es das Land, in welchem es seine Wohnsitze erhalten sollte, erst mit den Waffen in der Hand erkämpfen, in demselben, als welches an den Verbindungswegen der Völker, 5 Mos. 33, 19., ja dreier Welttheile lag, voraussichtlich jeden Augenblick zum Kampfe, gegen durchziehende, oder rings umher wohnende Feinde, gerüstet seyn musste. Auch während des Aufenthaltes in der Wüste selbst war dieses bereits der Fall, wie z. B. der unerwartete Kampf mit den Amalekitern zeigt, 2 Mos. 17, 8. Daher war auch die Ordnung, nach welcher die Stämme sich lagerten und aufbrachen streng vorgeschrieben, s. Kap. 94.

§. 2. In welcher Weise die Zählung des Volkes geschah, ersiehet man aus der Anordnung 4 Mos. 1, 2. 3.: „Nehmet auf das Haupt (die Kopfzahl) der ganzen Gemeinde Israels, nach ihren Familien, nach dem Hause ihrer Väter (Stamme, vgl. K. 2. §. 3.) vermittelst der Namenszahl von jedem Männlichen, nach ihren Köpfen; vom Zwanzigjährigen und drüber, Jeden der ausziehet zum (Kriegs-) Dienste in Israel, sollt ihr sie mustern, nach ihren Dienstschaaren. Hier ergiebt sich eine zwiefache Musterung, zuerst der allgemeinen Kopfzahl Aller, und sodann der Zwanzigjährigen im Besondern. Es entstand demnach, wenn man etwa die Namen aufschrieb, vgl. Kap. 5. §. 3., eine zwiefache Liste, nämlich sämmtlicher Männlichen, mit Einschluss der Kinder [366]), und sodann derjenigen, die sich im mindesten 20jährigen, waffenfähigen Alter befanden. Wenn die Angabe, dass die Musterung „nach Familien, Stämmen, zu Folge der Namenszahl" geschehen solle, nicht überflüssig und eine unnütze Weitschweifigkeit seyn soll, so muss darin die Methode angedeutet seyn, nach welcher man verfuhr, vgl. Jos. 7, 14., indem man, in jedem Stamme, die einzelnen Familien, in welche er sich theilte, und hier die Kopfzahl aller männlichen Geburten ermittelte. Aus der letztern Uebersicht wurden dann diejenigen ausgezogen, die bereits das 20ste Jahr erreicht (vgl. V. 20. 22. 24. u. s. w.). Zu diesem Geschäfte waren dem

366) Eine Mitzählung der Kinder von einem Monat und darüber, zu anderm Zwecke, kommt auch 4 Mos. 3, 15. 40. vor.

Moses und Aaron noch je ein Mann aus jedem Stamme, und zwar das Haupt desselben, beigeordnet, V. 3—17. Hierauf heisst es ferner V. 18.: sie versammelten die ganze Gemeinde, und sie gaben sich nach ihren Geburten an, über (oder was betrifft) ihre Familien, nach ihrem Stamme, zu Folge der Namenszahl, von dem 20sten Jahre an und darüber, nach ihren Köpfen. Dass hierbei nicht in der That Alle versammelt wurden, sondern nur die Vertreter des Volkes, s. Kap. 3., verstehet sich von selbst, wie man auch nicht wird annehmen können, dass die mit der Zählung Beauftragten, von Hunderttausenden, Jeden einzeln vor sich kommen liessen. Sondern der Ausdruck *Jithjaldu*, sie gaben sich nach ihren Geburten an, ist wahrscheinlich wörtlich zu nehmen, und zwar so, dass die von den Stammes-Fürsten aufgerufenen Familien-Häupter die Geburtslisten mittheilten, wegen deren sie sich wieder an die einzelnen Familien-Väter gewandt, welche das Verzeichniss der männlichen Mitglieder, nach Geburtsjahr, Alter und Namen, angaben. Wie übrigens dieses Geschäft, ohne die Namen aufzuschreiben, vollbracht werden, oder für die Zukunft nützen konnte, wäre schwer zu sagen, vgl. Kap. 5. §. 3. 2 Mos. 30, 12—16. wird geboten, dass bei der Aufnahme der Kopfzahl der Gemusterten, von 20 Jahren und darüber, ein Jeder einen halben heiligen Schekel geben solle, der als ein Sühnegeld betrachtet und zum Baue des heiligen Zeltes angewendet werden soll. Man wird indess nach dem vorher Angedeuteten nicht wohl annehmen, dass die Zählung überhaupt so geschah, dass man die eingekommenen halben Schekel statt der Personen zusammenzählte, zumal aus 4 Mos. 1, 2. 3. sich deutlich ergiebt, dass die männlichen Mitglieder einer jeden Familie namentlich aufgeführt wurden.

Unter Moses selbst kommen nur zweimal Zählungen des ganzen Volkes vor, nämlich 4 Mos. 1, 1 ff., im zweiten Monate des zweiten Jahres nach dem Auszuge aus Aegypten, und in der letzten Zeit des Aufenthaltes in der Wüste, nach dem Aussterben der ganzen ersten Generation, 4 Mos. 26, 1 ff. 64., unmittelbar vor dem Kriege mit den Midianitern. Aus den Worten, V. 4., dass Moses eine Musterung Aller, vom 20sten Jahre und darüber, vornehmen solle, so wie ihm und den Israeliten die aus Aegypten gezogen befohlen worden wäre, ergiebt sich ziemlich klar, dass zwischen diesen beiden Zählungen keine andere vorgekommen. Ferner ist auch nicht zu übersehen, dass bei dieser 2ten Zählung nur von *den* Kriegsfähigen allein die Rede ist, aber auch nicht mehr von einer namentlichen Aufführung, und noch weniger von einer voll-

ständigern Controlle Aller, auch der Jüngern, wie bei 4 Mos. 1, 2. Auch wird bei dieser 2ten Zählung nicht mehr, wie bei jener ersten, eine grosse Commission für dieses Geschäft, 4 Mos. 1, 5—17. ernannt. Sondern es scheint sich diesmal die Zahl der Gemusterten leichter und einfacher zu ergeben. Es möchte also hieraus gleichfalls ziemlich deutlich hervorgehen, dass bei 4 Mos. 1. die eigentlichen Geburtslisten, V. 18., ordentlich angelegt und eingerichtet wurden, indem man sämmtliche männliche Geburten aufnahm, V. 2., aus diesen die im Augenblicke Waffenfähigen für das Mal auszog, sodann aber die Fortführung dieser einmal regelmässig und gründlich eingerichteten Controlle für die Zukunft den *Schoterim* (K. 5.) übergab. Aus ihren Listen konnte man dann, zu jeder Zeit, die Zahl der waffenfähigen Mannschaft, ohne besondere Mühe und Zeitaufwand, ermitteln.

§. 3. Die Commission, welche Moses bei der ersten Zählung zur Seite ist, bestehet aus den Stammes-Häuptern. Die Aufnahme der Kopfzahl wird durch eine vollständige Berufung der Aeltesten bewirkt. Gleichfalls wird es den Repräsentanten des Volks, bei dem ersten ordentlichen Kriege gegen die Midianiter überlassen, die nöthige Mannschaft (von damals nur 12000 Kriegern) auszuheben und zu rüsten, 4 Mos. 31, 2—5. vgl. 25, 17. 18. Hierin möchte vielleicht eine Erklärung des Umstandes liegen, dass dem Könige David die Zählung des Volkes als eine Sünde angerechnet wird, dass selbst sein General Joab sie bedenklich findet, und jener sich später darüber Vorwürfe macht, 2 Sam. 24. Denn diese Zählung geschah keineswegs nach den von Moses eingeführten Normen. Vielmehr werden bei derselben die Häupter des Volkes gänzlich übergangen und die Zählung einer militairischen Commission unter Joab übergeben, die ordentlich, bei dem Umherziehen im Lande, ein eigenes Lager bildet, 2 Sam. 24, 5. Dies war eine Hintansetzung der Freiheiten des Volkes und des Vertrauens gegen seine Familien-Oberhäupter, denen die Gestellung der waffenfähigen Mannschaft überlassen war, 4 Mos. 31, 3—5., es konnte leicht zu einem tyrannischen Missbrauche der königl. Gewalt führen und ein schlechtes Beispiel für die Zukunft geben. Dies ist die politische Seite des Ereignisses. Uebrigens war man allerdings im Alterthume in Hinsicht des Zählens ängstlich, indem man die Meinung hatte, dass es dem Segen der Vermehrung Grenzen setze und überhaupt Unheil bringen könnte. Moses lässt, um diese Aengstlichkeit zu beschwichtigen, den halben Schekel als allgemeines Sühnegeld, 2 Mos. 30, 15., geben, indem zugleich V. 12.

bemerkt wird: „und es wird ihnen nicht zum Schaden seyn, wenn man sie mustert.

Ist übrigens im Vorhergehenden gesagt worden, dass unter Moses nur 2 Zählungen vorkommen, so bekennen wir uns hierbei vollkommen zur Ansicht Michaelis's (s. dessen Anmerkungen zu 4 Mos. 1, 1 ff.), dass die 2 Mos. 30, 12 ff. in Aussicht gestellte Zählung, deren Ertrag an halben Schekeln 38, 25. 26. berichtet wird, mit der 4 Mos. 1 ff. angeordneten (da beide Male die gleiche Kopfzahl herauskommt) identisch sey, so aber, dass jeder von 20 Jahren und darüber zuerst freiwillig seinen halben Schekel hergab, und die normalmässige Zählung, in Bezug auf welche dies vorher geschehen war, erst später vollbracht wurde. So konnte also das auf diese Weise eingekommne Geld schon für das Heiligthum benutzt werden, 2 Mos. 38, 27 ff., das im ersten Monate des zweiten Jahres eingeweihet wird, 2 Mos. 40, 2. 17., während die Zählung erst in dem darauf folgenden zweiten Monate desselben Jahres, 4 Mos. 1, 1 ff., Statt findet.

§. 4. Gänzlich frei waren vom Kriegsdienste die Leviten, Kap. 8. S. 105., ferner: wer ein neues Haus gebauet, 5 Mos. 20, 5., einen Weinberg gepflanzt, und dieselben noch nicht eingeweihet hatte, V. 6. (im zweiten Falle also vielleicht bis zum vierten Jahre 3 Mos. 19, 24. Kap. 16. Anm. 214.). Ein junger Ehemann soll im ersten Jahre wie von allen Lasten (Kap. 35.) so auch vom Dienste frei seyn, 5 Mos. 20, 7. 24, 5. Ausserdem wurde Niemand eigentlich zum Kriegsdienste gezwungen, in so fern er noch vor der Schlacht ausscheiden und sich dem Schimpf der Feigkeit aussetzen wollte, 5 Mos. 20, 8., vielmehr die freiwillige und freudige Theilnahme am Kampfe von Jedem vorausgesetzt. S. d. Nähere im eigentlichen Kriegsr. K. 94. 95.

Kap. 35.

Steuern. Schätze.

§. 1. Nach den Bestimmungen des Gesetzes wurde das Israelitische Volk wenig durch Steuern und Abgaben belästiget. Die eingesetzten Aemter wurden, nach der Sitte der damaligen Zeit, unentgeldlich verwaltet. Es bedurfte also keiner besondern Mittel zur Besoldung der Ortsrichter, der *Schoterim*, oder auch des Oberrichters. Samuel konnte öffentlich fragen, ob er von Jemand irgend

Etwas angenommen, und erhält von dem versammelten Volke das Zeugniss: „Du nahmst von Keinem irgend Etwas," 1 Sam. 12, 3. Wollte man dies etwa so verstehen, dass er sich Nichts unrechtmässig angeeignet, so geht doch auch sonst aus keiner Stelle hervor, dass Samuel oder die andern Richter irgend eine Art besondern Einkommens für ihr Amt bezogen. Alles was die Israeliten also eigentlich zu leisten hatten, bestand in den an die Leviten und Priester zu entrichtenden Abgaben (Kap. 9. §. 8.). Diese alle, die der Willkühr überlassenen mitgerechnet, betrugen doch noch lange nicht ein Fünftheil des gesammten Ertrages, als welches in Aegypten als feste Abgabe eingeführt war, 1 Mos. 47. 24—26. Auch lag darin eine sehr grosse Billigkeit, dass diese Steuer stets im genauen Verhältnisse zu dem wirklichen Einkommen des Volkes, nämlich zur Fruchtbarkeit des laufenden Jahres, stand, wobei man noch zu berücksichtigen hat, dass diese Leviten- und Priester-Steuer eigentlich nur die Entschädigung für das diesem Stamme vorenthaltene Grundeigenthum war. Freilich kam hierzu noch der zweite Zehnte (K 42.), welcher aber, da er nur zu Festlichkeiten und zur Wohlthätigkeit verwendet werden sollte, wohl nicht als eine eigentliche Steuer zu betrachten ist. Zugleich bestand bei allen diesen Abgaben, wie auch Michaelis bemerkt, keine Controlle, als die eigene Berechnung und Gewissenhaftigkeit des Beisteuernden, wodurch dieselben auch weniger peinlich werden mussten.

Es ist nicht sicher zu ermitteln, welche Lasten oder Abgaben etwa gemeint seyn könnten, wenn es von dem jungen Ehemanne heisst, er solle (nicht zum Kriegsdienste ausziehen und) bei keiner Sache in Anspruch genommen werden, sondern, in Betreff seines Hauses, ein Jahr lang frei seyn, 5 Mos. 24, 5. (Kap. 95. §. 1.) Schwerlich sind es regelmässige Steuern, von denen er und sein Haus verschont bleiben soll, da solcher nirgend erwähnt ist. Es scheint also, wie auch die Rabbinen die Stelle verstehen, nur von ausserordentlichen Lasten eines Krieges die Rede zu seyn, welche die nicht zum Kampfe Ziehenden zu übernehmen hatten, zu denen der junge Ehemann aber gleichfalls nicht angehalten werden sollte (s. *Sotah* VIII, 4. und Anm. 368.).

In späterer Zeit freilich, indem das Volk einen König wählen will, bereitet Samuel dasselbe auf die Steuern vor, welche es werde zahlen müssen, als auf Etwas, was sich von selbst versteht. Er nennt diese gleichfalls „Zehnten", 1 Sam. 8, 15. Auch deutet die dem Rehabeam vorgetragenen Klagen über zu schweren Druck

der dem Volke unter Salomon auferlegt worden, ziemlich deutlich darauf hin, dass, was Samuel vorher gesagt, wirklich eintraf[367]). Auch in dem Königsgesetze Mosis, 5 Mos. 17, 17., lässt sich allenfalls eine Voraussetzung dessen, was der König fordern konnte, auffinden, wenn ihm die Anhäufung grosser Schätze, und grosser Luxus verboten wird, welches Alles ihm gar nicht möglich war, wenn er nicht einiges Einkommen von dem Volke erhob, K. 7. §. 7.[368]).

§. 2. Zu den durch Moses eingeführten Abgaben wird noch die eines jährlichen halben Schekels für jeden erwachsenen Mann gerechnet, und zwar auf Grund von 2 Mos. 30, 12—16. Hier wird nämlich geboten: „Wenn du aufnimmst die Kopfzahl der Kinder Israels, nach ihren Gemusterten, so sollen sie ein Jeder dem Ewigen ein Personen-Lösegeld geben, indem sie gemustert werden". Dies Lösegeld soll, für Reiche und Arme durchaus gleich, je einen halben Schekel betragen und für den Dienst (-Zubehör vergl. Neh. 10, 33 ff.) des heiligen Zeltes verwendet werden. Hat es nun im Eingange dieser Verordnung allerdings den Anschein, als werde sie für jede, auch künftige, Zählung überhaupt erlassen, so ergiebt sich doch aus dem Schlusse, so wie aus der wirklichen Anwendung des betreffenden Ertrages an halben Schekeln, 2 Mos. 38, 25—28., dass der Gesetzgeber nur den gegenwärtigen einmaligen Bedarf bei der Ausschmückung des h. Zeltes im Auge habe. Es folgt also aus der Stelle schon das wenigstens nicht sicher, dass Moses eine ähnliche Abgabe für künftige Zählungen vorschreibe, welche sich auch wesentlich von dieser ersten, mit der Anlegung eigentlicher

---

367) Nach 1 Sam. 17, 25. will Saul, ausser den andern, dem Besieger des Goliath zugedachten Belohnungen auch das Haus seines Vaters „frei machen", wahrscheinlich doch von Abgaben, die also bereits eingeführt seyn mussten. Auflagen zu besondern Zwecken kommen 2 Kön. 15, 20. 23, 35. vor, regelmässige Geschenke an den König 1 Kön. 10, 14. 25., willkührliche 1 Sam. 10, 27. 16, 20. vgl. 1 Kön. 10, 15. 2 Chron. 17, 5.

368) Unter den bürgerlichen Lasten zu welchen Jeder gezwungen werden kann, führt d. *R. d. M.* den Beitrag zu den Bankosten der Stadtmauer und Thore auf, gleichwie Jeder der Bewohner eines gemeinschaftlichen Hofes, der Sicherheit wegen, verpflichtet ist, bei den Kosten für Herstellung der Thorflügel und des Wächterhauses, seinen Theil zu tragen, *Bab. bathr.* I, 5. Von den Pflichten der nicht zum Kampfe ziehenden Bürger, für die Instandhaltung der Wege und die Verpflegung des Heeres zu sorgen, geschieht *Sotah* VIII, 2. Erwähnung.

Geburtslisten verbundenen, unterschieden, ja selbst gar nicht mehr nöthig waren, da, bei der regelmässigen Fortführung jener Listen, ein Auszug aus denselben genügte (K. 34. §. 2.). Noch viel weniger führt die Stelle die jährliche Abgabe eines halben Schekels ein, da Moses nicht jährliche Zählungen anordnet, sondern selbst nur zwei, in einem Zeitraume von 40 Jahren, gehalten hat (K. 34. §. 3.). Von künftigen Musterungen und Zählungen der Waffentragenden Mannschaft spricht er nur für den Fall, dass es zum Kampfe gehet, und man sich gewissermassen schon im Angesichte des Feindes befindet, und bei dieser Gelegenheit ist von dem halben Schekel am wenigsten die Rede, 5 Mos. 20, 9. Allerdings wird 2 Chron. 24, 6. einer „Auflage Mosis" erwähnt, wegen deren der König Joas dem Hohenpriester Vorwürfe macht, dass er sie, zum Behufe der Ausbesserung des Gotteshauses, durch die Leviten nicht habe einfordern lassen. Indess hier wird eines „halben Schekels" nicht gedacht, und eben so wenig einer Volkszählung. Sondern Jeder wirft etwas Beliebiges in einen dazu aufgestellten Sammelkasten V. 8—11., von welchem Gelde dann die Ausbesserung des Hauses bestritten wird V. 12 ff. Es können also hier sehr wohl, wie auch bereits Michaelis bemerkt, die freiwilligen Gaben gemeint seyn, welche Moses für den Bau des h. Zeltes zu bringen auffordert, 2 Mos. 25, 1 ff. Daraus möchte etwa der König Joas ein Recht des Priesters hergeleitet haben, gleichfalls, für die Bedürfnisse des Gotteshauses, zu freiwilligen Gaben aufzufordern. Auch Neh. 10, 33. 34. heisst es: „wir haben uns die Pflicht auferlegt, jährlich den dritten Theil eines Schekel, für die Bedürfnisse des Gotteshauses, zu geben. Hier ist also auch von einem herkömmlichen halben Schekel und namentlich in Folge einer Volkszählung, nicht die Rede. Wir finden demnach, in den Büchern des alten Testamentes, keine bestimmte Nachricht von der jährlichen regelmässigen Abgabe eines halben Schekels. Sondern es möchte wohl wahrscheinlich seyn, dass man, um zu den Bedürfnissen des Tempels das Nöthige zu erlangen, bei der Bestimmung dieser Steuer, zu der man nach dem Vorgange Mosis sich berechtigt hielt, auf den halben Schekel zurückkam, da bei den anderweitigen Geschenken, zu denen Moses auffordert, kein bestimmtes Quantum angegeben wird, und dass auf solche Weise die spätere, jährliche Abgabe an den Tempel sich bildete, s. den Tr. *Schekalim* [369]) (vgl. Matth. 17, 24. Philo, T. II.

369) Nach *Schekal.* I, 1. ergingen am Ersten des Monats *Adar* die öffentlichen Aufforderungen an das Volk, zur Einreichung des (halben) Schekels.

ed. Mang. p. 224 Joseph. Ant. XVIII, 9., d. b. Jud. VII, 6. Michaelis III. §. 173.).

§. 3. Eine für einen besondern Fall angeordnete Abgabe ist die von der Beute, nach siegreich vollendetem Kampfe gegen die Midianiter, 4 Mos. 31, 26—31., von deren Ertrag namentlich an Heerden die Priester $^1/_{1000}$, die Leviten $^1/_{100}$ erhalten sollen (K. 97.). Dagegen wird daselbst von dem erbeuteten Golde und dergleichen Kostbarkeiten Nichts in Anspruch genommen. Die Heerführer bringen aber freiwillig einen bedeutenden Theil auch dieser Beute dar, und dies wird im h. Zelte „als Angedenken an die Kinder Israels" niedergelegt, 4 Mos. 31, 48—54. Hier ist also die erste Grundlage zu einem Tempel-Schatze (der dann auch in andrer Weise z. B. durch die Lösegelder bei Gelübden, K. 43. §. 4., sich vermehren konnte), obschon dieser Name a. d. St. noch nicht gebraucht wird. Dagegen wird Jos. 6, 19. „der Schatz des Ewigen" und V. 24. der „Schatz des Hauses des Ewigen" ausdrücklich genannt, in welchen alle Beute an edlen und andern Metallen abgeliefert wird (K. 97.). Aus dem Umstande, dass dies Alles, V. 19., als „heilig dem Ewigen" (da es auch Banngut ist) bezeichnet wird, ist allerdings zu schliessen, dass dieser Schatz dem Heiligthume allein angehören und nur etwa zu dessen Bedarf angegriffen werden sollte. In der That wird später der Ertrag freiwilliger Beiträge, zu denen, nach Mosis Vorgange, das Volk 2 Chron. 24, 6. unter Ioas aufgefordert wird, wie die durch Moses veranlassten, freiwilligen Geschenke, 2 Mos. 25, 1 ff., und der halbe Schekel 30, 11 ff. [370]), ausschliesslich für das Heiligthum selbst, zur gehörigen Instandsetzung desselben und zur Anschaffung der nöthigen Geräthe, verwandt, 2 Chron. 24, 9—14. In ähnlicher Weise werden freiwillige Beiträge unter Josias angewendet, 2 Kön. 22, 3 ff. Entsprechendes berichtet die *Mischna* in Rücksicht der Schekel-Steuer, *Schegal.* 4, 1 ff. David hatte ganz eigentlich einen Schatz zum Bau des Tempels gesammelt, 1 Chron. 22, 14—16. Immer aber, obschon zu solchem Zwecke bestehend, ist dies ein öffentlicher Schatz [371]), über welchen, im Interesse der religiösen Bedürfnisse des Volkes, die Könige, wie aus den ange-

370) Von diesem heisst es V. 16., ganz wie oben von den Beutegeschenken, er solle den Kindern Israels zum Andenken vor dem Ewigen seyn. Dies lässt also auch dort eine ähnliche Verwendung, zu Tempelgeräthen, annehmen.

371) Vgl. Salvador, *Instit. d. M.* III, 7.

führten Stellen zu ersehen, mehr als die Priester, denen er nur zu Aufbewahrung anvertraut scheint, disponiren. So geschah es dem auch zuweilen, dass jene, um Feinde zurückzuhalten, über die Kostbarkeiten des Tempels verfügten, ohne dass die Priester, wie es scheint, hierin Widerstand leisteten. Dergleichen kommt z. B. unter Baesa 2 Chron. 16, 2., aber auch unter Hiskias vor, 2 Kön. 18. 15. An der letzten Stelle werden ausser den Kostbarkeiten des Tempels, auch die „Schätze des Königshauses" genannt. Zu diesen könnte etwa Salomo den Grund gelegt haben, der jedenfalls einen reichen Schatz kostbarer Geräthe in dem „Waldhause am Libanon", 1 Kön. 10, 21., aufhäufte. Ist indess die Existenz und die Anwendung solcher öffentlichen Schätze bei den Israeliten immer bemerkenswerth, so muss man doch gestehen, dass ihre Benutzung in politischen Verhältnissen dem Staate mehr geschadet, als genutzt habe, da sie habsüchtige Feinde anzogen. Moses hatte demnach auch in dieser Beziehung recht, dem Könige die Anhäufung von Schätzen zu verbieten, K. 7. §. 7, 2.

Dritter Abschnitt.

Cultus und Rituale.

Kap. 36.

Wichtigste Zwecke.

§. 1. Die durch Moses verkündigte Religion, deren Interessen wesentlich mit denen des zu gründenden Staates identificirt werden, und deren Erhaltung ihm vorzüglich Zweck und Lebensbedingung seyn sollte, befand sich, als Monotheismus, eigentlich und fortwährend im Gegensatze zu den Polytheistischen Religionen aller übrigen Völker der damaligen Zeit. In ihrer Mitte sollten, durch das Israelitische Volk, die religiösen Wahrheiten von Einem Gotte nebst allen bestimmt und nothwendig von diesem Mittelpunkt ausgehenden [372]), das ganze Leben umfassenden, religiösen und moralischen Erkenntnissen, gegründet und erhalten werden, um sich dann, von hier aus, allmählig über die andern Völker, ja die ganze Menschheit zu verbreiten [373]). Die auf Religion bezüglichen Einrichtungen dieses Staates, mussten sich also besonders dem Polytheismus abwehrend gegenüberstellen, und so herrscht in denselben überall besonders das prohibitive Moment, welches selbst bei positiven Anordnungen oft als das eigentlich Massgebende betrachtet werden kann. Diese Art des Cultus, dieses Opfer, dieses Rituale bei

---

372) s. die Abhandlung: „Der Monotheismus in sittlicher Beziehung", in Geigers *Zeitschrift für jüdische Theologie*, Band V. Heft 1. 2.

373) dieser Zweck, der bereits in den Büchern Mosis verschiedentlich angedeutet ist, z. B. 1 Mos. 22, 18. 2 Mos. 9, 16., 5 Mos. 4, 6. vgl. 1 Mos. 18, 18 f. wird bekanntlich von den Propheten, in den sogenannten Messianischen Weissagungen, auf das Bestimmteste verkündiget.

demselben, sollte Statt haben; aber hierbei liegt nicht der Hauptnachdruck darauf, dass es dieses sey, sondern vielmehr, dass es ein Anderes nicht sey. Die Gesetze hierüber mussten um so bestimmter gefasst werden, ja oft um so nothwendiger bis in die minutiöseste Ausführlichkeit eingehen, als man sich überall, in Rituale, gegenüber heidnischen, der Natur der Sache nach vielfach ähnlichen Gebräuchen und Feierlichkeiten befand, welche eben, in so fern sie der damaligen Richtung des menslichen Geistes entsprachen, und ihm, nach seinen damaligen Bedürfnissen, einen für jene Zeit unentbehrlichen Anhalt gewährten, nicht aufgegeben werden durften, bei denen aber überall eine scharfe Grenze gezeichnet und gesichert werden musste, um das götzendienstliche und sittlich unlautere Element auszuschliessen [374]).

§. 2. Diesen Gesichtspunkt eröffnen uns die Propheten und Moses selbst. Nicht an und für sich sind Opfer das Wesentliche, sondern nur als Stütze der Gesinnung [375]), 1 Sam. 15, 22. Jes. 1, 11 f. Jerem. 7, 22. 23. Micha 6, 6—8., vgl. Ps. 50, 7—9., auch wurden sie, ohne Schaden für die allgemeinen religiösen Einrichtungen, in den Zeiten da der Tempel nicht stand, also während der 70jährigen Gefangenschaft und nach der zweiten Zerstörung des Tempels, gesetzlich suspendirt. So lange und sofern sie aber dargebracht

---

374) Auch Maimonides hat von der Entstehungsweise der Opfer bei den Hebr., in Rücksicht auf die Bedürfnisse der damaligen Zeit, dieselbe Ansicht, *More Nebuchim*, Th. III. c. 32. — Oefter scheint bei den Opfern (namentlich als Mitteln der Sühne) ein Entgegenwirken gegen den Orientalischen und Aegyptischen Thierdienst, bei Wahl und Behandlung, geleitet zu haben, wenn man bei dem Stier, als vorzüglichstem Opfer, der rothen Kuh K. 40., dem Kalbe zur Sühne K. 74., und dem Widder am Versöhnungstage K. 38. §. 11. sich der gegenüber stehenden Ritualien in Aegypten und Persien erinnert.

375) Auch das Rituale der *Mischn.* fordert bei den Opfern im Allgemeinen strenge die entsprechende Gesinnung und Absicht. Das Opfer muss zu dem bestimmten Zwecke, wie ihn der Name desselben andeutet, vorschriftsmässig dargebracht, und alle wichtigen Handlungen des Opfers im Bewusstseyn dieses, im Namen sich kund gebenden, Zweckes und Sinnes geschehen seyn, wenn es in jeder Beziehung volle Geltung haben soll. *Sebachim* I, 1. 4. III, 6. IV, 6. VI, 7. vgl *Menach.* I, 1 ff., *Parah* IV, 1. *Jadajim* IV, 2. Ueber sonstige rituelle Bedeutsamkeit der Absicht, s. Anm. 330. 348. vgl. *Oholoth* III, 1.

wurden, 3 Mos. 1, 2., sollten sie nur von diesen Thieren, nach dieser bestimmten Ordnung und Form, an diesem Orte u. s. w. gebracht werden [376]). Moses zeigt deutlich, dass er die Gelübde nicht billige, 5 Mos. 23, 23.; hatte aber Jemand ein solches gethan, so musste er es natürlich auch erfüllen, V. 22. 24. 4 Mos. 30, 3., und zwar nach der bestimmt vorgeschriebenen Norm in Opfern, 4 Mos. 15, 3., und andern Dingen. Von diesem Gesichtspunkte aus erhalten die rituellen Bestimmungen überhaupt, als welche sich allem dem Staats-Zwecke und Wohle Schädlichem, abwehrend, gegenüber stellen (so wie die auf Umgehung derselben gesetzten Strafen, K. 63—69.), eine staatsrechtliche Bedeutung, da sie uns sonst, nach ihrem eigentlich rituellen Inhalt, oder ihrem nur archäologischen Interesse, für den Zweck dieses Buches gleichgültig seyn könnten. Wir werden uns, bei Darstellung derselben, möglichst in den hierdurch gebotenen Grenzen halten.

Kap. 37.

Das Volks-Heiligthum.

§. 1. Lag ein mit Opferdienst verbundenes äusseres Rituale der Gottesverehrung in dem Bedürfnisse der damaligen Zeit [377]), wurde

---

376) Nach Jerem. 7, 22. wurde den Israeliten in der Wüste nicht befohlen, Ganzopfer oder Schlachtopfer darzubringen, nach Amos. 5, 25. wurden auch von ihnen damals Schlacht- und Speiseopfer nicht dargebracht. Dass in der That das Gesetz im Allgemeinen das Darbringen von Privatopfern dem Belieben eines Jeden anheimstellte, gehet z. B. auch aus dem wiederkehrenden Ausdrucke hevor: „Wenn von euch Jemand ein Opfer dem Ew. darbringt" von Thieren u. s. w. 3 Mos. 1, 2. 10. 14. 2, 1. 4. 5 14. 3, 1. u. s. w., worauf dann die Form bestimmt wird, in welcher allein das (ursprünglich bloss beliebige) Opfer dargebracht werden darf. Erst die Sünd- und Schuldopfer, 3 Mos. 4, 1 ff., werden eigentlich anbefohlen, als welche in der That einen sittlichen Zweck haben, K. 39., s. auch Anm. 374.

377) Wie Menschen überhaupt darauf gekommen seyen, Opfer darzubringen, welche Macht demnach damals dies religiöse Bedürfniss hatte, und welche gebieterischen Gründe der Gesetzgeber, auf dasselbe Rücksicht zu nehmen, diese Frage, welche bereits mehrfach in Erwägung gezogen worden, wird auf geschichtlichem Wege, oder nach bloss

das heilige Zelt in der Wüste in diesem Sinne eingerichtet, und zu diesem Ende ein eigner Priesterstand eingesetzt, der unter Anderm auch, an dem heiligen Orte, die Bundeslade mit den Gesetz-Tafeln und „dem Gesetz-Buche", Kap. 9. §. 5., aufzubewahren hatte, so verstand es sich von selbst, dass diese Einrichtung in entsprechender Weise auch im Lande Palästina bleibend seyn werde. Hier ist nun vor Allem, dem im Frühern angedeuteten Zwecke gemäss: die Einheit des heiligen Ortes. Das Mosaische Gesetz, das in so vielen Dingen die Bedürfnisse der Zukunft sorgsam voraussieht, giebt, was nicht unwichtig ist, durchaus keine gemessenen Anordnungen darüber, wie das künftige Heiligthum zu bauen, wie die einmal eingerichteten Geräthe im Stande zu erhalten, zu ersetzen seyen, es sagt Nichts über den Ort oder Stamm, in dessen Gebiete das Heiligthum stehen soll, und überlässt es künftiger Zeit, in dieser Beziehung das Zweckmässige zu erwählen, indem es nur im Allgemeinen, 5 Mos. 12, 5., von „dem Orte" spricht, „den Gott aus allen Stämmen erwählen wird, um ihn

---

muthmasslichen, oft sehr irrigen, Vorstellungen von der Denkweise der alten Völker wohl nie sicher gelöst werden. Hier liegt offenbar eine psychologische Thatsache vor, die auch nur durch Einsicht in menschliche Seelenzustände erklärt werden möchte, die an und für sich in allen Zeiten dieselben bleiben, obschon sie sich in wechselnden Formen und Erscheinungen manifestiren. Es ist nur ein unsicherer Erklärungs-Versuch, den wir, im Folgenden, weiterer Prüfung vorlegen wollen. Die Neigung, von dem, was ihm Genuss gewährt, fortzugeben, und sich so eines Eigenen (zum Theil wenigstens) zu entäussern, findet sich seit je, als ein dunkler Hang, in dem Menschen, und macht sich in einander entgegengesetzten Erscheinungen geltend. Die Wohlthat, zu der das Herz drängt, ist nicht bloss Folge des Mitleids für irgend einen bestimmten Leidenden; auch wenn wir keinen kenneten, ja, wenn es keinen gäbe, würden wir nicht allein geniessen mögen, ohne von unserer Fülle mitzutheilen. Weniger noch als Schmerzliches, vermag der Mensch sein Glück allein zu tragen. Er schafft seinem Herzen Erleichterung, indem er es zu Andern, durch Worte, oder durch Thaten (Gaben), überströmen lässt. Zu verwandten psychologischen Erscheinungen, die wir hier nicht durchgehen können, gehört z. B., dass das Leben in seinem Vollgefühle am meisten geneigt ist, die Gefahr aufzusuchen, um an derselben gleichsam das Ueberströmende dieser Lebenskraft abzusetzen (den keimenden Muth zu

durch seinen Namen zu bezeichnen", vgl. V. 11. 14. 21. Liegt nun auch hierin wohl ziemlich offenbar die Andeutung, dass das Gesetz nicht eben darauf einen Werth legte, dass der Opferdienst geschah (wiewohl es auch für die nächsten Jahrhunderte die fortbestehende Neigung zu demselben voraussieht), sondern dass er, so lange er in Uebung bliebe, nur in dieser Weise geschehe, damit sich die Gräuel des Götzendienstes nicht in denselben einschleichen, so concentrirt sich auch die Sorgsamkeit des Gesetzgebers auf den Punkt, dass Alles vermieden und aus dem Wege geräumt werde, was ein gottesdienstliches Rituale an mehrern Orten des Landes zugleich herbeiführen könnte. Denn dies musste, selbst wenn monotheistische Priester einen solchen Dienst leiteten, die nothwendige Einheit der Grundsätze allmählig gefährden, so wie auch die einige, strenge Controlle unmöglich machen. Also ein Heiligthum sollte seyn und ein Oberpriester den Dienst in demselben leiten. An keinem andern Orte soll irgend Etwas geschehen oder belassen

---

„kühlen"). Zeigt sich hier das Uebermass der Frendigkeit, oder des Lebensgefühles in edlen Gestalten und Regungen, so sehen wir gleichsam die Kehr- und Schattenseite derselben in der ungemessenen Verschwendungs- und Zerstörungs-Sucht, rohen Aeusserungen (Freimachung) eines wirren und sinnlichen Wohlgefühles. Haben wir schon oben angedeutet, dass die beengende Empfindung des einsamen Glückes sich in Worten, oder auch Thaten, Luft machen will, so wollen wir nur erinnern, dass der Glückliche, wenn er mit Keinem sprechen kann, dennoch sein Glück in Ausrufungen kund giebt, die er nicht unterdrücken kann, obschon sie nicht bestimmt sind, von Jemandem gehört zu werden. Der orientalisch-poetische Parallelismus, der sich selber anredet und antwortet, ist eine schöne Blüthe auf dem Grunde dieses innern Lebens. Es liegt nahe, auch von Gegenständen eines beglückenden Genusses, Etwas mitzutheilen, obgleich Keiner es empfängt. Wenn Menschen, in einem frendigen Drange, das Gefäss zerbrechen, das ihnen beim Genuss gedient, so liegt ein Aehnliches zu Grunde. In einem höhern, gläubigen Gefühle nun, wurde der Laut des vereinsamten Glückes zum Gebete und die Mittheilung von der Genussesfülle zum Opfer, das nicht nur in Speisen bestand, sondern auch in andern, unverzehrbaren Gaben. Dass die ersten Opfer freudige gewesen, wie mehrere Forscher annehmen, möchte hieraus gleichfalls folgen, wie dies übrigens auch nach biblischen Berichten der Fall war, 1 Mos. 4, 3. 4.

werden, was mit dieser Einheit des Gottesdienstes im Widerspruch stehet, oder derselben gefährlich werden könnte. Dieses ist die Tendenz der folgenden Bestimmungen [378]).

§. 2. Bei dem Einzuge in das Land Palästina sollen alle diejenigen Orte vollkommen zerstört werden, an welchen bis dahin die dort wohnenden Völker ihren Göttern gedient haben, auf hohen Bergen, Hügeln und unter grünen Bäumen.

Die daselbst sich findenden Altäre sollen niedergerissen, die Standsäulen zerbrochen, die heiligen Haine [379]) verbrannt und die Götter-Statuen zerhauen werden, so dass jede Spur und jedes Andenken solchen Dienstes gänzlich von diesen Orten schwinde, *5* Mos. 12, 2. 3., vgl. 2 Mos. 34, 13.

Die eigentliche Bedeutsamkeit dieses Gesetzes ergiebt sich aus dem unmittelbar folgenden Zusatze, *5* Mos. 12, 4.: „nicht sollt

---

378) Nicht unwichtig sind die Ansichten der *Mischn.*, über den allmähligen Fortschritt der den Opferdienst betreffenden Institutionen: Vor der Aufrichtung des heil. Zeltes waren die Opferhöhen gestattet und der Dienst den Erstgebornen überlassen. Mit der Aufrichtung jenes Zeltes ging der Dienst auf die Priester über, die Höhen wurden verboten. Hochheiliges durfte nur innerhalb des Vorhofes, minder Heiliges im ganzen Israel. Lager verzehrt werden. Zu Gilgal, als das Heiligthum sich dort befand, wurden die Anhöhen wieder gestattet. Hochheil. innerh. des Vorhofes, Anderes überall verzehrt. Zu Siloh die Anhöhen verboten, Hochheil. innerhalb des V., mind. H. u. zweite Zehnten, so weit der Gesichtskreis des Ortes. Zu Nob und Gibeon die Höh. erlaubt, Hochh. wie ob., mind. H. in allen Städten Israels. Zu Jerusalem d. H. verboten, und zwar für immer, Hochh. wie ob., mind. H. u. zweite Zehnten innerhalb der Stadtmauer. *Sebach.* XIV, 4—8. vgl. *Megill.* I, 11.

379) Das im Texte hier stehende Wort *Ascherah* אֲשֵׁרָה wird sonst für *Astarte* (עַשְׁתֹּרֶת) die Syrische Göttinn des Glückes, genommen. Mag es auch seyn, dass diese Göttinn in heiligen Hainen verehrt wurde, und dass der Name *Ascherah* (Glück) für dieselben daher entstanden sey. Aber dass dies Wort einen Hain, überhaupt Bäume, bedeuten müsse, geht wohl ziemlich deutlich hervor aus 5 Mos. 16, 21.: „Du sollst dir nicht pflanzen eine *Ascherah*, irgend einen Baum neben dem Altare des Ewigen, deines Gottes". Auch Hüllmann, *Staatsverfassung d. Isr.* S. 133. verwirft mit Recht die Verwechselung von *Ascherah* mit *Astoreth*.

ihr also thun dem Ewigen, eurem Gotte.“ Denn es versteht sich von selbst, dass dieser Vers nicht sagen wolle: „ihr sollt die Altäre u. s. w. des wahren Gottes nicht zerstören“, sondern: „ihr sollt ihm nicht auf solche Weise, und an solchen verschiedenen Orten dienen, „sondern nur an dem einen Orte“, wie unmittelbar V. 5. folgt. Vollständiger wird Dasselbe V. 30. 31. gesagt: „kümmre dich nicht um ihre Götter, dass du etwan sprächest: wie diese Völker ihren Göttern dienen, will auch ich thun. Nicht sollst du also thun dem Ewigen, deinem Gotte; denn allen Gräuel des Ewigen, den er hasset, thun sie ihren Göttern, denn auch ihre Söhne und ihre Töchter verbrennen sie im Feuer ihren Göttern.“ Es ist also klar, warum jede Spur jenes Götzendienstes vernichtet werden soll, um nicht Anlass zu geben, diesen Dienst, selbst dem wahren Gotte zu Ehren, nachzuahmen (vgl. K. 65.).

§. 3. Alle sollen sich nach jenem einen, von Gott (im Gebiete Eines der Stämme, V. 14) zu erwählenden, Orte verfügen. Dort sollen sie alle ihre Opfer, Zehnten, heilige Gaben, Gelübde, freiwillige Geschenke und Erstlinge ihrer Heerden darbringen und ihre Festmahle feiern, 12, 5—7. vgl. V. 11, 12.

Soll es auch in Zukunft gestattet seyn, Thiere zu gewöhnlichen Mahlzeiten überall zu schlachten, V. 15., s. u., so dürfen Opfer an keinem andern Orte dargebracht werden, V. 13.

Eben so wenig dürfen (die anderweitigen rituellen Gaben als:) die Zehnten von Getreide, Most, Oel, die Erstgebornen von Rindern und Schafen und alle Gelübde, freiwilligen Geschenke und heiligen Gaben an andern Orten verzehrt werden, sondern nur an dem einen, gotterwählten Orte, V. 14. 17. 18.

Also auch die Priester, denen namentlich das erstgeborne Vieh gehörte, konnten nach diesem Gesetze, das übrigens in anderweitiger Beziehung nicht ganz klar ist, s. Kap. 41., was ihnen solchergestalt rituell zukam, nicht in ihren eignen Städten, sondern mussten es auch am Orte des Heiligthumes verzehren. Die unmittelbare Folge dieses Gesetzes musste übrigens seyn, dass die genannten Gaben zumeist nur denjenigen Priestern zu Gute kamen, die factisch an der Besorgung des Gottesdienstes Theil nahmen und nicht in den anderweitig ihnen angewiesenen Städten wohnten, was auch vollkommen billig erscheint, zumal da jene auch den bedeutenden Aufwand für die Opfer, wie es scheint allein, zu tragen hatten. Keine Anwendung erhält dieses Gesetz, 5 Mos. 15, 28. 29., auf den Zehnten des dritten Jahres (s. K. 42. §. 3.), der auch,

als Armen-Zehnte, nicht in das Bereich der eigentlich rituellen Gaben gehört.

§. 4. Während des Aufenthaltes in der Wüste galt in Rücksicht der Opfer eine strengere Observanz.

Im Allgemeinen wird auch hier bestimmt, dass wer irgend ein Opfer (Ganz- oder Festopfer) darbringt, dasselbe zum heiligen Gezelte bringen muss, um das Opfer dort, also Gott zu Ehren, zu vollziehen. Wer hiergegen handelt, soll ausgerottet werden aus seinem Volke, 3 Mos. 17, 8. 9. (K. 60.).

Dies soll in gleicher Weise für Fremdlinge, als für Israeliten gelten, ebendas. V. 8. (Es gab damals unter den Israeliten namentlich viele Aegypter, welche mitgezogen waren, 2 Mos. 12, 38.).

Es soll aber überhaupt kein Thier anders denn als Festopfer geschlachtet werden. Jedes Schlachtthier soll also zum heiligen Zelte gebracht und sein Blut von dem Priester an den Altar gesprengt werden, sein Unschlitt im Feuer aufgehen, 3 Mos. 17, 5. 6.

Wer ein Rind, Schaaf oder Ziege sonst irgendwo im Lager, oder ausserhalb des Lagers schlachtet, ohne es (als Festopfer) zum Heiligthume zu bringen, dem soll es so angerechnet werden, als hätte er Blut vergossen, und er soll ausgerottet werden aus seinem Volke, 17, 2—4.

Als Grund dieser gesetzlichen Bestimmungen wird unmittelbar hinzugefügt: „damit sie Nichts mehr den *Seirim* opfern sollen", ebds. V. 7. *Seirim* heisst wörtlich: Haarige, und ist der sonst gewöhnliche Name der Böcke. Man hat demnach hierbei etwa an Götter von solcher Gestalt zu denken, die nach Herodot II, 42. auch in Aegypten verehrt wurden. Nach Jes. 13, 21. 22., wo die *Seirim* unter andern, wie es scheint, wirklichen Thieren, die sich in ödem Gemäuer aufzuhalten pflegen, genannt werden, möchte man vielleicht mehr Grund haben, an Affen zu denken, deren behaarte, Menschenähnliche Gestalt und deren eigenthümliches, halbverständiges Treiben in den Wäldern, zu Fabel und Aberglauben manchen Anlass gegeben haben mag.

Zu dieser Besorgniss götzendienstlicher Opfer tritt hier deutlich noch die andere, des Genusses von Blut. Hierauf geht schon V. 4. 6. und das in enger Verbindung sich anschliessende Verbot des Blutgenusses, V. 10—14., welches dreimal, unter Strafe der Ausrottung, eingeschärft wird.

Keine Anwendung findet dies Gesetz auf Wildpret und Vögel, die, jedoch unter der Bedingung, dass auch ihr Blut ganz ausgeschüttet und mit Erde bedeckt werde, überall geschlachtet werden

dürfen (wie auch gewöhnlich Hirsch und Reh als Beispiele von Thieren angeführt werden, 5 Mos. 12, 15. 22., auf welche der Opfer-Ritus keine Anwendung findet) 17, 13.

§. 5. Dies strenge Gesetz, kein Thier anders als zum Festopfer zu schlachten, welches in der Wüste, wo überhaupt weniger Fleisch gegessen wurde, und Alle in der Nähe des Heiligthums waren, nicht so beschwerlich seyn konnte, war natürlich im Lande Palästina nicht ausführbar, und wird demnach auch für jene spätere Zeit ausdrücklich aufgehoben.

Wenn die Grenzen erweitert und der Ort des Heiligthumes zu entfernt seyn wird, so soll Jeder Fleisch nach Belieben essen, und Rinder sowohl als Kleinvieh an jedem Orte schlachten können, 5 Mos. 12, 20. 21.

Jedoch soll solches Fleisch wie Hirsch und Reh gegessen werden, so dass der Unreine, gleichwie der Reine an dem Mahle Theil nimmt, ebds. V. 22.

Das heisst: es soll in keiner Weise als ein Fest- oder Opfermahl betrachtet, und keine der entsprechenden Rücksichten, als die Ausschliessung von rituell Unreinen, dabei genommen werden.

Ganz besonders aber soll man sich dabei hüten, das Blut sammt dem Fleische zu essen, sondern es auf die Erde wie Wasser wegschütten, V. 23—25. Hier wird dies Verbot wiederum, durch ein dreimaliges: „iss es nicht", auf das Sorgsamste eingeschärft.

Man sieht also deutlich, dass sowohl hier, als 3 Mos. 17, 3ff., bei der damals für nöthig erachteten strengern Controlle, der Sinn des Gesetzgebers, indem er nur einen Ort des Gottesdienstes und der Opfer dulden will, weniger darauf gehe, dass diese dargebracht werden, als dass abergläubische Opfer vermieden und namentlich der Blutgenuss, zu dem sie Anlass geben mochten, und der *ihm* ganz besonders ein Gräuel ist, verhindert werde.

§. 6. Das in den Büchern Mosis selbst beschriebene, in der Wüste zu erbauende, Heiligthum hatte die Form eines grossen prachtvollen Zeltes [380]). Zur Errichtung desselben, soll das Volk

---

380) Man hat bekanntlich die jemalige wirkliche Existenz desselben bezweifeln wollen, und als Gründe dafür namentlich die unglaubliche Menge edler Metalle, und die für die damalige Zeit bei den Israeliten kaum als möglich anzunehmenden Kunstarbeiten angeführt. Das Eingehen auf diese Frage liegt uns hier fern. Wir betrachten die in diesen Büchern gegebene Bestimmungen an und für sich, nach ihrem

aufgefordert werden, freiwillige Geschenke an Geld und Sil
Edelsteinen und kostbaren Stoffen u. s. w. darzubringen, 2 M
25, 1 ff., damit durch ein sichtbares Heiligthum Gott als geg

---

theoretisch-gesetzlichen Werthe, und es kann uns in dieser Beziehu
vorläufig ziemlich gleichgültig seyn, ob und wann dieselben entstan
ausgeübt und befolgt wurden, nachdem sie doch einmal in
Ganzes gebracht worden sind. Indess, was die edlen Metalle
Kostbarkeiten betrifft, so hat man diese, da man sich die Gewi
und Geldstücke zu gross dachte, s. K. 20, gleichfalls offenbar zu
angenommen. Und in Rücksicht der möglichen Kunstfertigkeiten ir
eines alten Volkes, ist es wohl bei unsrer mangelhaften Kenntniss
nach so langer Zeit sehr misslich, bestimmten Nachrichten zu wi
sprechen, aus dem einfachen Grunde, dass wir uns die Sachen nicht
so denken können, und in wissenschaftlicher Hinsicht gefährlich,
solche Annahmen weitere Schlüsse zu bauen. Würden wir nur
alten Büchern die Nachrichten finden, von den Wunder-Bauen
Aegypter, von ihrer Kunst z. B. Farben für Jahrtausende dauernd
zutragen, und noch mehr von den Felsen-Arbeiten der Indier, de
Ausführung, selbst bei unsern gegenwärtigen Mitteln, fast unglaubl
erscheint — wir würden gewiss sagen, dass der alte Schriftsteller
täusche, oder sich habe Fabeln aufbinden lassen, dass etwa die Ph
tasie ganz gewöhnliche Gebäude, welche man mit damaligen Kräf
wie wir sie uns nämlich vorstellten, aufführen konnte, allmählig
thisch vergrössert habe. Und doch haben jene Völker solche Arbeite
wirklich vollbracht, durch Mittel, die wir nicht zu berechnen wiss
und was wir vor uns sehen, ist noch weit wunderbarer, als wir es
nach den Angaben der Schriftsteller denken möchten. Eine sehr nü
liche und lehrreiche Beschämung ist uns wohl, bei unsrer Schwäch
Hypothesen und Vermuthungen für Wahrheit auszugeben, durch d
endliche, wenn auch nur sehr unvollständige, Entzifferung der Hier
glyphen geworden. Wer hätte glauben mögen, dass ein Volk in
alter Zeit eine wirkliche alphabetische Schrift besass! Von den H
bräern läugnet man zum Theil dies noch immer. Welche Mühe h
man sich gegeben, aus den nur für symbolische Zeichen gehaltene
Bildern einen zusammenhängenden Sinn zu ergrübeln, und w
bestehen nun diese gelehrten und künstlichen Hypothesen vor dem ei
fachen Fingerzeige der Wahrheit! Am Wenigsten möchte uns in B
zug auf die Stiftshütte die Meinung zusagen, dass man, von dem Sal
monischen Tempel ausgehend, nach lügenhaft verkleinertem Maassta
in die Vergangenheit zurück phantasirt habe.

rtig, in der Mitte des Volkes, sich bezeuge. Es sollen tüchtige Künstler aufgefordert werden, die Stoffe zu verarbeiten, künstliche Figuren hinein zu weben und die übrigen Geräthe anzufertigen, Mos. 31, 1—11. Die Wände des Zeltes bestanden aus vergoldeten Brettern, die durch starke Haken zusammengehalten wurden, die Bedeckung desselben besonders aus Ledern und Fellen. Kostbare Teppiche und Vorhänge, reichlich angebrachte Verzierungen von edlen Metallen schmückten das Heiligthum. Die Gestalt desselben, die Dimensionen seiner einzelnen Theile, sowie die Gestalt und die Dimensionen der in dasselbe aufzunehmenden Geräthe, werden auf das Genaueste angegeben. Es ist möglich, dass dies alles zum Theil symbolische Bedeutung habe, wie dies in neuerer Zeit zu erweisen, mit einem Reichthum von Scharfsinn und Gelehrsamkeit, der Versuch gemacht worden [381]). Doch hat wohl auch dies gewiss, wenigstens zum Theil, den Zweck, die religiöse Aufmerksamkeit des Volkes auf diesen Punkt hin, und von götzendienstlichen Verirrungen abzulenken, zumal aber, durch die genau vorgeschriebenen Räumlichkeiten, Geräthe, und die dadurch herbeigeführte Unmöglichkeit, Mancherlei dabei anzubringen, was der eigentlichen Tendenz des heidnischen Dienstes entsprach (wie z. B Haine, rings um den Altar, 5 Mos. 16, 21.), dem Natur- und Götzendienste jeden Anhalt zu nehmen [382]).

Dennoch, obwohl das Heiligthum mit seinen Gerächen genau auf diese Weise, und nach dem von Moses auf dem heiligen Berge geschaueten Urbilde, 2 Mos. 26, 9. 30., zu errichten geboten wird, so werden doch, wie wir bereits im Frühern angedeutet, in dieser Beziehung keine Bestimmungen für die Zukunft getroffen. Und doch waren Veränderungen vorauszusehen, und der Gesetzgeber konnte auch nicht anders, als dieselben gestatten: Denn warum sollte im Lande selbst, dessen hoch gemauerte, feste Städte und Häuser gerühmt werden, 4 Mos. 13, 28. 5 Mos. 6, 10., das Heiligthum fortwährend ein Zelt bleiben und aus Brettern und Fellen bestehen, wie es für die herumziehende Lebensweise in der Wüste

381) Baehr, *Symbolik des Mos. Cultus*; Friedrich, *Symbol. d. Mos. Stiftshütte* (Cosari II, §. 26—28.).

382) Nach d. *R. d. M.* darf man selbst Heiden gewisse Gegenstände, die wahrscheinlicher Weise für den Götzendienst benutzt, oder gar ausdrücklich für diesen Zweck verlangt werden, nicht verkaufen, um jenem nicht Vorschub zu leisten, *Abod. Sar.* I, 5.

allerdings wohlersonnen war? Nur die Gegenstände und Geräthe selbst, welche das Heiligthum in der Wüste aufzunehmen hatte, als namentlich die heilige Lade, 25, 10 ff., mit den Tafeln des Zeugnisses, V. 16., der Schaubrodtisch, V. 23—30., der goldene Leuchter, V. 31 ff., diese konnten wohl in Zukunft unverändert bleiben. Nicht ebenso liess sich dies z. B. von dem Altar, so wie dem Becken voraussetzen. In der That sehen wir Vieles in dem Tempel verändert, den zu erbauen David den Entschluss fasste, welcher durch Salomo ausgeführt wurde.

Kap. 38.

Opfer.

§. 1. Der allgemeine Name für Opfer ist: *Korban*, d. h. Etwas, welches man nahe- oder darbringt, also ungefähr gleichbedeutend mit *Opfer* (von *offerre*). Die allgemein angenommene Eintheilung, in blutige und unblutige Opfer, ist in den Mosaischen Bestimmungen nicht begründet, indem hier, dem Wesen nach, zwischen Beiden kein Unterschied gemacht wird. Eine Gabe von Mehl, oder von Gebackenem wird eben sowohl *Korban* genannt, als ein dargebrachtes Thier, 3 Mos. 2, 1. 4. 5. 7. Daher wechseln auch Beide mit einander ab, so dass z. B. Derjenige, welcher ein Schuldopfer darbringen sollte, für welches zunächst allerdings ein Thier, als das Werthvollere, gefordert wird, wenn sein Vermögen dazu nicht hinreicht, statt dessen auch ein Mehlopfer bringen kann, 3 Mos. 5, 11. Hatte bei dieser Gelegenheit das unblutige Opfer eben so wohl eine sühnende Kraft, als das Schlachtopfer, so kommt es auch sonst vor, dass lebendige Thiere sühnten, deren Blut zu diesem Ende also nicht vergossen werden durfte, 3 Mos. 14, 4. 6. 7. 49. 51. 52. 53. 3 Mos. 16, 10. 21. 22. 26. Es ist auch nicht zu vergessen, dass im Rituale fast am Allgemeinsten dem Wasser selbst eine läuternde und sühnende Kraft zugeschrieben wird, so dass es als Sühnungsmittel oft mit den Opfern ganz nahe zusammensteht, und die Bestimmungen sich fast in einander verlieren. So z. B. musste derjenige, welcher unbewusst etwas Unreines berührt hatte, sobald als er dessen inne ward, ein Schuldopfer bringen, 3 Mos. 5, 3. Dies geschah nur in diesem Falle, weil die Verunreinigung zugleich mit einer Nachlässigkeit verbunden war und unbemerkt länger gedauert hatte. Was aber die rituelle Verunrein-

gung, als solche, betrifft, so würde für sie selbst, in allen übrigen Fällen, eine Reinigung durch Wasser vollkommen genügt haben, 3 Mos. 22, 5. 6. Ebenso werden bei geschlechtlichen Verunreinigungen, zu deren Sühnung bei einzelnen ausnahmsweisen Fällen ein Sündopfer gefordert wird, im Allgemeinen nur Reinigungen durch Wasser vorgeschrieben, 3 Mos. 15. Als ein weiteres, unblutiges Mittel zur Sühnung kann man auch die durch Verbrennung der rothen Kuh, 4 Mos. 19., erhaltene Asche betrachten, das. V. 9 ff. K. 31. §. 3., wie denn auch wirklich die Besprengung mit dem Wasser, in das diese Asche gemischt worden, an der gen. St., in die Kategorie der Sündopfer gestellt wird. Es durfte also, wie bereits angedeutet, nur noch ein Geringes hinzukommen, um, zur Vervollständigung der Läuterung durch Wasser, ein eigentliches Sühnopfer hinzutreten zu lassen. Wird nun auch allerdings 3 Mos. 17, 11. gesagt, dass das zum Altare hingebrachte Blut eine Lebens-Entsühnung [383]) sey, so darf man nur das ganze Kapitel näher ansehen, um sich zu überzeugen, dass diese Andeutung durch das Bestreben des Gesetzgebers hervorgerufen werde, dem Genusse von Blut sowohl im Allgemeinen, als auch namentlich bei den Opfern, strenge zu wehren, V. 4. 10. 11—14. In dieser Beziehung wird V. 11. gesagt: „das Leben des Fleisches (das thierische Leben) ist im Blute, darum habe ich es euch an den Altar gegeben, um euer Leben zu entsühnen; daher sollt ihr das Blut nicht essen, V. 12., und wer sein Opfer anders wo schlachtet, als im Heiligthume, der ist, als wenn er Blut vergossen hätte, und soll ausgerottet werden", V. 4. Man sieht also, wie hier der Nachdruck darauf liegt, dass das Blut bei solchen Opfern, an denen es sich findet, nicht anderwegen hinkomme, und namentlich nicht zum Genusse gebraucht, sondern dass es an den Altar gebracht werde, *in* dessen Opferflamme es auch nicht etwa geschüttet ward, sondern in dessen Nähe einiges davon umhergesprengt, all das Uebrige

383) Ob V. 11., wie dies allgemein geschieht, zu übersetzen sey: „das Blut sühnet das Leben (*banephesch*)" welches eine zwar sich findende, aber doch nicht ganz regelmässige Construction wäre, zumal da dieser Sinn in demselben V. unmittelbar vorher anders: *al-naphschothechem*, gegeben wird, oder ob man etwa richtiger zu übersetzen habe: „das Blut sühnet mit dem (ihm innewohnenden) Leben", kann namentlich durch Vergleichung mit V. 14. fraglich werden, da hier *banephesch* auch in dem letztern Sinne vorkommt.

weggegossen wurde [384]). Die Stelle will also nicht etwa sagen, dass das Blut ein unumgängliches Mittel zur Sühnung sey, sondern nur, dass wo bei Opfern sich Blut findet, es zur Entsühnung gehöre, dass dasselbe zum Altar gebracht, und daselbst weggeschüttet werde, und dass eben gegentheils durch eine anderweitige, vielleicht abergläubische Verwendung des Blutes, eine Lebensversündigung herbeigeführt würde. Das ganze Gesetz hat demnach mehr einen abwehrenden Zweck, und daher konnten auch Opfer, an welchen überhaupt kein Blut war, oder auch Wasser, und lebendig fortgeschickte Thiere, eben so gut entsühnen.

§. 2. Auch in den eigentlich rituellen Bezeichnungen der Opfer, wird jener Unterschied von blutigen und unblutigen Opfern nie geltend gemacht. Dieselben heissen: Ganzopfer, Festopfer, Sünd- und Schuldopfer. Die allgemeine, mit *korban* abwechselnde Benennung derselben ist auch „Feueropfer", nie aber kommt etwa eine Bezeichnung „Blutopfer" vor. Das Wort *sebach* welches Schlachten, und auch ein geschlachtetes Thier bezeichnet, wird allerdings von Thieropfern gebraucht, aber auch keineswegs in irgend einem rituell bedeutsamen Sinne und mit Erwähnung dessen, dass beim Schlachten Blut vergossen wurde, sondern es liegt darin eben nur die Erinnerung, dass wenn es ein Thier war, welches man zum Opfer darbrachte, dasselbe natürlich geschlachtet werden musste. Wiewohl allerdings *Minchah*, Gabe bei dem Opfer-Ritus ausschliesslich für solche Opfer gebraucht wird, die aus Mehl oder Gebackenem bestanden, so kommt, als eigentlicher Gegensatz, *sebach* und *minchah*, (Schlacht- und (Mehl-) Gabe-Opfer, doch erst spät (Ps. 40, 7.) vor, während 1 Mos. 4, 4. *Minchah*, Gabe, ausdrücklich auch von Thier-Opfern gebraucht wird. Eher ist es ins Auge zu fassen, dass im Opfer-Ritus selbst: Schlacht-Opfer, *Sebach* und Ganz-Opfer, *Olah*, einander entgegen gesetzt werden, wobei Ersteres gerade die minder strengen, nicht ganz zu verbrennenden, und namentlich Fest-Opfer oder auch nur Festmahlzeiten (Spr. 7, 14.) bedeutet, 3 Mos. 17, 5 4 Mos. 15, 5. (so wie man auch in jetziger Zeit sagt, man wolle dieses oder jenes Thier zum Festmahle schlachten, ohne auf das

---

384) Der Altar war, nach dem Bericht d. Rabb., so eingerichtet, dass das zu seiner Seite weggegossene Blut durch Röhren in den Bach Kidron abfloss. *Midd.* III, 2.

Schlachten selbst, und das dabei zu vergiessende Blut, einen besondern Werth zu legen).

Der Opfer-Ritus kennt also die Bezeichnung „blutige Opfer" gar nicht und giebt zu einer wesentlichen Unterscheidung solcher und unblutiger Opfer keine Veranlassung. Vielmehr nimmt er bei den regelmässigen, täglichen und fest-täglichen Opfern, Mehl- und Wein-Opfer in gleicher Weise in Anspruch als Thieropfer, ebenso auch Oel[385]), Salz und Weihrauch. Wo zwischen Thier- und andern Opfern ein Unterschied gemacht wird, ist es nicht ein qualitativer, sondern nur ein quantitativer, indem jene das Kostspieligere also in so fern das Werthvollere sind, das derjenige aus Geiz nicht versagen sollte, der es zu geben im Stande war, zumal da es zugleich zum Unterhalte der Priester gehörte. Sonst aber hat die Hand voll Mehl des Armen dieselbe Geltung, als das Stier-Opfer der Fürsten[386]).

§. 3. Der Opfer-Ritus ist, bis in seine kleinsten Details, auf das Genaueste vorgeschrieben[387]). Dass dies, wie wir bereits im Frühern bemerkt haben, mehr aus abwehrender, als positiver Absicht geschah, ist augenscheinlich. Daher ist es bei manchen Opfern vollkommen freigestellt, ob man dieselben darbringen wolle oder nicht, geschah es aber, so war dabei Nichts der Willkühr überlassen, in welcher Form es zu geschehen habe. Dies gilt

---

385) Ob der Gesetzgeber, durch den regelmässigen Gebrauch von Oel und Wein bei den Opfern, die Israeliten zur bessern Pflege und zum Genusse dieser Produkte veranlassen wollte, namentlich des Oeles statt der Butter (für welche in der That in der Schrift kein Wort vorkommt, da *Chem'ah* nur Rahm und Käse bedeutet), so wie auch, durch Vorschrift von Thieropfern, zum kräftigen Genusse von Fleisch, den sich manche Völker aus Aberglauben versagten, wie solches Michaelis geltend machen will, dies lassen wir, da sich keine bestimmten Andeutungen über diese Absicht des Gesetzgebers finden, hier dahin gestellt.

386) Es ist gleich, sagen auch d. Rabb., ob das Opfer Jemandes werthvoll oder gering ist, wenn der Mensch nur seine Gedanken dem Himmel zuwendet, *Menach.* XIII, 11.

387) Mit den Rabb., das Opfer-Rituale betreffenden, speciellen Bestimmungen beschäftiget sich der grösste Theil des ganzen 5ten Abschnittes der *Mischna*, welcher daher קדשים, *Qodoschim*, Heiligthümer (heil. Ritualien) heisset.

namentlich von den Fest- oder Friedensopfern, aber auch von den Opfern bei Gelübden, die sogar deutlich gemissbilligt werden.

§. 4. Das Material der Opfer bestand im Allgemeinen aus den Hauptgegenständen der Nahrung. Es waren also Gaben von gewissen reinen Thieren, (deren allein sich schon Noah bediente, 1 Mos. 8, 20.) von Mehl, Oel und Wein, wozu noch Weihrauch kam, um den Dampf der Opfer in Wohlgeruch zu verwandeln [388]).

Die darzubringenden Thiere werden genau bezeichnet. Es sind Rinder, Kleinvieh von Schaafen und Ziegen, Turteltauben und junge Tauben, 3 Mos. 1, 2. 10. 14. vgl. 22, 18. 19 [389]). Fische waren also gänzlich ausgeschlossen. Auch Hirsche und Rehe gehörten nicht zu den Opferthieren [390]). Einmal, bei der Reinigung des Ausschlägigen, werden „zwei reine Vögel" überhaupt genannt 3 Mos. 14, 4., und einmal, bei der Reinigung ausschlägiger Häuser, zwei Vögel im Allgemeinen, 3 Mos. 14, 49., welche wahrscheinlich doch auch „reine" waren, wie wohl man letztere eigentlich als kein Opfer betrachten kann, da sie nicht an den Altar kamen. Auch in Bezug auf die angedeuteten Thiere wird genau festgestellt, was mit den einzelnen Theilen derselben vorgenommen werden muss. Dies ist bei den verschiedenen Gattungen von Opfern verschieden. Doch ist es so vertheilt, dass Etwas von dem Blute zu den genau vorgeschriebenen Sprengungen benutzt, und das Uebrige weggeschüttet wird, der Unschlitt ins Feuer kommt, das Fell dem Priester gehört, ausser in dem Falle, da der Hohepriester für sich selbst, oder die Gemeinde, ein Sündopfer darzubringen hat, wo Alles verbrannt wird, und das Fleisch, je nach den verschiedenen Opfern, theils ins Feuer kommt, theils von den Priestern, oder, wie bei den Festopfern grossentheils, von denen, die das Opfer darbringen, verzehrt wird. 3 Mos. 1—7. (Kap. 9. S. 123.).

---

388) Maimonides, *More Nebuch.* III, 46.

389) Die Rabb. Bestt. über das Rituale des Geflügelopfers s. *Sebach.* VI, 2 ff. u. im Tr. *Qinnim.*

390) Wenn daher von einem Thiere gesagt werden soll, dass es nicht als Opfermahl, sondern ohne alle Feierlichkeit verzehrt werden soll, so wird beispielsweise hinzugesetzt: „gleichwie Hirsch und Reh", 5 Mos. 12, 15. 16. Es scheint demnach, dass diese, gleichfalls reinen, Thiere zu opfern, auch bei den heidnischen Völkern so wenig Sitte war, dass der Gesetzgeber annehmen konnte, Niemand werde auf einen solchen Gedanken kommen.

Der Genuss des Unschlitts und des Opferblutes ist, wie der Genuss von Blut überhaupt, bei Strafe der Ausrottung, verboten, 3 Mos. 3, 17. 7, 23—27. 5 Mos. 12, 23—25. vgl. Kap. 29. §. 3. 4. Um in Hinsicht der Erfüllung dieses Gebotes eine sichere Controlle zu haben, werden, während des Zuges durch die Wüste, die oben Kap. 37. §. 4. mitgetheilten Anordnungen getroffen.

Zu den Opfern dürfen, auch von den reinen Thieren, nur diejenigen genommen werden, welche ohne Fehler, namentlich auch nicht kastrirt (Kap. 17. §. 2.) sind [391]) 3 Mos. 22, 20—25. 5 Mos. 15, 21. 17, 1. [392]).

Das Thier, welches zum Opfer dargebracht wird, soll wenigstens 7 Tage alt seyn, 3 Mos. 22, 27.

Das Junge darf nicht an einem Tage mit der Mutter zum Opfer dargebracht werden, ebendas. V. 28. (Kap. 17. §. 4.) [393]).

§. 5. Wer von dem Opferfleisch essen will, sowohl Priester als Andere, wenn sie festliche Opfer darbringen, muss bei Strafe der Ausrottung rein seyn, namentlich sich weder durch Berührung von Leichen, oder von sonstigem Unreinem, noch auch geschlechtlich verunreinigt haben, 3 Mos. 7, 20. 21. 22, 3—7. Wer in diesem Falle ist, der muss das vorgeschriebene Reinigungs-Rituale beobachten, und wird nach Umständen, bei Sonnenuntergang, V. 6. 7., oder erst nach 7 Tagen wieder rein, 4 Mos. 19, 11—14. 15. (s. Kap. 31.) [394]).

---

391) Dass auch von Heiden fehlerhafte Thiere den Göttern nicht dargebracht wurden, bemerken die Rabb. ausdrücklich, *Abod. sar.* I, 5.

392) Thiere, welche zu Viehschande gebraucht, zum Götzendienste bestimmt, angebetet worden, als Huren- und Hunde-Lohn gegeben, aus unerlaubter Mischung erzeugt, zerrissen, aus der Seite geboren worden, oder fehlerhaft sind, dürfen, nach d. Rabb., nicht zum Opfer gebraucht werden, *Sebach.* IX, 3.

393) Die Rabbin. Straf-Bestt. s. *Chol.* V, 1—3. vgl. Kap. 17. Anm. 230.

394) Priester, die durch momentane Veranlassung (Verunreinigung) ungeeignet sind, an der Darbringung des Opfers Theil zu nehmen, dürfen, nach d. Rabb., auch an dem Genusse dieses Fleisches nicht Theil nehmen, von welchem übrigens nicht diensthuende Priester, so wie diejenigen welche Leibesfehler haben, die sie ein für allemale zum Dienste untauglich machen, nicht ausgeschlossen sind, *Sebach.* XII, 1.

Offenbar mussten diese Verbote des Genusses von Blut, der Anwesenheit bei den Opfermahlen während geschlechtlicher Unreinheit und nach Berührung von Leichen u. s. w., alle die Abscheulichkeiten verhindern, welche bei den heidnischen Opfern vorkamen, mit welchen namentlich Genuss von Blut, Unzucht und Menschenopfer oft und nahe verbunden waren [395]).

Auch das Opferfleisch, das mit etwas Verunreinigendem in Berührung gekommen oder über die, zum Verzehren desselben bestimmte, Zeit K. 30. §. 2. liegen geblieben war, darf nicht gegessen, sondern muss verbrannt werden, 3 Mos. 7, 15—19.

§. 6. Das Mehlgabe-Opfer besteht aus feinem unverbackenem Mehle, welches mit Oel übergossen und mit Weihrauch überstreuet wird, 3 Mos. 2, 1. 2. 2 Mos. 29, 2. Oder es kann auch im Ofen und in Gefässen bereitetes Backwerk seyn, und so in verschiedenen Formen dargebracht werden, 3 Mos. 2, 4—10. Bei dem Gabeopfer der Erstlinge werden die vollen Aehren dargebracht und zunächst im Feuer geröstet. Das vollständige Rituale des Gabeopfers s. 3 Mos. 2, 1—16. 6, 7—16.

Kein Sauerteig und kein Honig darf zum Gabeopfer genommen werden V. 11. (Nur bei einer Art von Festopfern, welche zum Danke dargebracht werden, ist Gesäuertes erlaubt 7, 12. 13, wie auch bei den zwei Broden der Erstlinge 3 Mos. 23, 17.) [396]). Dagegen soll zu allen Mehlgabe-Opfern Salz genommen werden, und dieses Salz des Gottesbundes niemals bei den Opfern fehlen, V. 13. (Salz als der Fäulniss widerstrebend, ist ein Sinnbild der Unverderblichkeit, Treue und Fortdauer, vgl. 4 Mos. 18, 19.) [397]).

§. 7. Nach ihrer rituellen Form und nach den Gelegenheiten, bei welchen sie dargebracht werden, sind die Opfer eingetheilt in Ganzopfer, welche ganz auf den Altar kommen und verbrannt werden, ὁλόκαυστον), Friedensopfer, Schuld- und Sündopfer.

Das Ganzopfer *(Olah)*, 3 Mos. 1, 3 ff., V. 10 ff., V. 14 ff., muss, sowohl von Rind als Kleinvieh, stets männlich und ohne Fehler seyn, 1, 3. 10.

---

395) Stobberg, *Gesch. d. Rel. Jes. Chr.* Th. II. Beil. 3. S. 300 ff.

396) Vgl. d. Rabb. Best. *Menach.* V, 1. Ueber die Anwendung von Oehl und Weihrauch ebend, 3, Auf den Altar selbst kann, nach 3 Mos. 2, 11., Gesäuertes nie kommen.

397) Das Rabb. Rituale in Rücksicht aller Arten von Mehlgabe-Opfern s. im Trakt. *Menachoth.*

Friedens- (Fest-) Opfer (*Schelamim*) sind entweder Dank-, gelobte, oder freiwillige Opfer [398]). Sie können sowohl vom weiblichen als männlichen Rind genommen werden, 3, 1., ebenso auch vom männlichen oder weiblichen Kleinvieh, V. 6. 12., jedoch stets fehlerfrei, V. 3. 6.

Das Sünd- und Schuld-Opfer (Kap. 39.) ist, nach Umständen, mehr oder minder werthvoll und richtet sich zum Theil nach dem Vermögen oder Range des Darbringenden.

§. 8. Das Sündopfer ist hochheilig 3 Mos. 6, 18. aber auch zugleich verunreinigend (s. Kap. 31. §. 5.) und theilt, in dieser Beziehung, seine Natur Allem mit, was mit demselben in Berührung kommt, V. 20. Das Kleid, welches mit dem Blute desselben besprengt worden, muss an einem heiligen Orte gewaschen werden [399]). Irdenes Gefäss, in welchem es gekocht worden, muss zerbrochen, kupfernes gescheuert und in Wasser gespült werden, V. 20. 21. Also was mit dem Sündopfer in Berührung gekommen, darf zu profanem Gebrauche nicht mehr dienen, insofern es nicht von der Art ist, dass durch Wasser der Einfluss jener Berührung wieder getilgt werden kann. Entsprechendes kommt daher auch bei den Sündopfern vor, welche für den Versöhnungstag vorgeschrieben sind. Derjenige, welcher den lebenden Bock fortführte, der, welcher den Stier und Bock des Sündopfers verbrannte, was gleichfalls ausserhalb des Lagers geschah, musste baden und seine Kleider waschen, 3 Mos. 16. 26—28. Auch der Hohepriester selbst welcher den Ritus an den Sündopfern vollzog, wobei er linnene Kleider anhatte, 16, 4. (welche gewaschen werden konnten, nachdem er gebadet) musste, nach Vollziehung des Ritus, an einem heiligen Orte baden und dann erst konnte er, statt der weggelegten linnenen Kleider, seine amtlichen, hohenpriesterlichen Kleider anlegen, 16, 23. 24. Die rothe Kuh (auch ein „Sündopfer“) und die, durch Verbrennen derselben, gewonnene Asche übt eine entsprechende Wirkung, die hier als eigentliche Verunreinigung bezeichnet, 4 Mos. 19, 7. 8. 10. 21., während in obigen Fällen mehr das dem Profanen entgegengesetzte, weihevolle (heiligende) Element hervorgehoben wird, s. K. 40. §. 2.

---

398) Ein jedes Mahl, das man vor Gott, in einer höhern Stimmung und unter Beobachtung der hiefür vorgeschriebenen Ritualien einnahm, war שְׁלָמִים, *Schelamim*, Rich. 20, 26. 21, 4.

399) Vgl. *Sebach.* XI, 1. 2.

§. 9. Das Rituale des Ganz-Opfers wird 3 Mos. 1, 3—17., vgl. 6, 1—6, des Friedens- (Fest-) Opfers 3, 1—17. vgl. 7, 11—36., des Sünd-Opfers 6, 18—23., des Schuld-Opfers 7, 1—10. genau angegeben [400]). Ausser diesen Opfern werden noch die Einweihungsopfer (3 Mos. 7, 37.) beschrieben, welche bei dem Amtsantritte der Priester, Aharons und seiner Söhne, vielleicht auch in Zukunft bei ähnlichen Gelegenheiten, dargebracht wurden, 2 Mos. 29. 3 Mos. 9. 10.

Das Ganz-Opfer kam ganz auf den Altar, 3 Mos. 1, 3. 9. 13. 14. 17., bis auf das Fell, welches dem Priester gehörte, 3 Mos. 7. 8. Das Festopfer gehörte grösstentheils denjenigen, welche es darbrachten, 3 Mos. 7, 15—18., bis auf Einiges, das verbrannt wurde, und die Brust und Schulter, welches die Hebe des Priesters war, 3 Mos. 7, 29—34. vgl. 2 Mos. 29, 27. 3 Mos. 10, 12—15. Von den Sünd- und Schuldopfern kam ein Theil ins Feuer, was nicht verbrannt wurde, gehörte dem Priester [401]) 3 Mos. 6, 18. 19. 22. 7, 1. 6. 7. 4 Mos. 18, 9. 10. [402]).

Nach dem Einzuge ins Land Palästina, sollen zu jedem Ganz- oder Schlacht- (Fest-) Opfer von Rindern oder Kleinvieh, dasselbe möge nun zu Folge eines Gelübdes, oder als freiwillige Gabe, oder an den allgemeinen Feiertagen dargebracht werden, noch ein Mehlopfer und eine Libation von Wein [403]) hinzukommen. Und

---

400) Ueber Verschiedenheit des Rituals bei dem hochheiligen (Sünd-, Schuld- und Ganzopfer) und dem minder heiligen Opfer (dem Widder des Nasiräers, dem Dank-, Friedens- und Passahopfer, dem Erstgeborenen und Zehnten vom Vieh) s. *Sebach.* V, 1—8. VI, 1 ff.

401) Was von dem Hochheiligen nicht verbrannt wird, kann nach d. *Rabb.* von den männlichen Priestern den ganzen Tag, bis Mitternacht, aber nur innerhalb des Vorhofes, dagegen das minder Heilige von Jedermann in ganz Jerusalem, und die von demselben den Priestern gegebene Hebe von allen, auch weiblichen, Mitgliedern ihres Hauses gegessen werden. Nur die Erstgeburt von Thieren und das Passah-Lamm unterliegen den dieselben besonders betreffenden Bestimmungen. *Sebach.* V, 3. 5—8.

402) Nach einem ausnahmsweise strengern Rituale wurde das Sündopfer für den Hohenpriester und das ganze Volk behandelt, indem der dabei zu opfernde Stier ganz verbrannt wurde, und zwar sammt dem Felle, 3 Mos. 4, 3. 11—13. 20. 21.

403) Süssgemachten Wein darf man nach den *Rabb.* nicht darbringen, *Men.* VIII, 6. (was sich also dem Verbote des Honigs, s. ob., anschliesst).

zwar gehört zu einem Stiere ein Mehlopfer von drei Zehntheilen eines *Epha* und ein Weinopfer von einem Drittheil eines *Hin*, — zu einem Lamme ein Mehlopfer von $^1/_{10}$ *Epha* und ein Weinopfer von $^1/_4$ *Hin*, 4 Mos. 15, 2—11. 28, 12—14. vgl. V. 5. Zu dem Mehlopfer muss feines Weitzenmehl genommen und mit Oel von gestossenen Oliven (also dem feinsten Oele) [404]) eingerührt werden, von diesem wird, je zu einem Zehntheil $^1/_4$ *Hin* genommen, 4 Mos. 28, 4. 5. Werden mehrere Thiere von derselben Gattung dargebracht, so soll, so viele ihrer sind, zu jedem einzelnen die vorgeschriebene Zugabe des Mehl- und Wein-Opfers erfolgen, 15, 12.

Hierin soll durchaus und unabänderlich einerlei Weise bestehen, sowohl für den Einheimischen, als den im Lande wohnenden Fremdling, der ein Opfer darbringen will; beide sollen vor Gott ganz gleich seyn, 15, 13—16.

Der Eingang des Gesetzes 15, 2., nach welchem diese Ordnung der Opfer eigentlich erst im Lande Palästina beginnen soll, deutet gleichfalls an, dass in der Wüste selbst darauf nicht geachtet wurde, dass man überhaupt (die einmal nach dem rechten Ritus feierlich eingeführten, 4 Mos. 28, 6.) Opfer darbrachte (Jerem. 7, 22. 23.) wenn man nur die verbotenen Opfer vermied.

§. 10. Bei dieser Eintheilung der Opfer ist nicht zu übersehen, dass der Gesetzgeber, indem er sie so oder anders (z. B. Sünd-, Ganz-Opfer u. s. w.) nennt, bald die Gelegenheit, die zu ihrer Darbringung veranlasste, bald das Rituale derselben im Auge hat, ein Punkt, welcher der Aufmerksamkeit der Schrifterklärer entgangen ist, wodurch mancherlei Unklarheit in die Auffassung der Opfer, namentlich bei der Unterscheidung der besonders hierher gehörigen Schuld- und Sündopfer gekommen ist. Es kann z. B. ein Opfer zu gleicher Zeit, nach der Gelegenheit, für welche es dargebracht wird, ein Schuldopfer seyn, nach dem dabei zu beobachtenden Rituale aber: ein Sünd- oder Ganz-Opfer. S. K. 39.

§. 11. Für jeden Tag nun, so wie auch besonders für die Festtage, wird 4 Mos. 28. die Darbringung bestimmter Opfer vorgeschrieben, welche in die eine oder in die andere der oben be-

---

404) Von der Bereitung und Güte der verschiedenen Oelgattungen s. *Men.* VIII, 4. 5.

zeichneten Kategorieen gehören. Hierbei wird nun Alles auf das Genaueste, sowohl in Hinsicht der Thierart, der Beschaffenheit und des Alters der Thiere, angegeben, als auch in Hinsicht des mit jedem Thiere zu verbindenden Weinopfers und Mehlopfers, nach dem Masse des dazu zu nehmenden Mehles, Oels und Weines, so dass überall die festeste Gränze der Einmischung von Heidnischen sich entgegenstellt [405]).

An jedem Tage sollen dargebracht werden: zwei Lämmer, als Ganzopfer, das eine am Morgen, das andere am Abend, nebst zugehörigem Mehl- und Weinopfer, 4 Mos. 28, 1—8. [406]).

Am Sabbath sollen, nach dem für jeden Tag vorgeschriebenen Morgenopfer, noch zwei jährige Lämmer, sammt deren Mehl- und Weinopfer, als Ganzopfer, hinzukommen, 4 Mos. 28, 9. 10.

An dem Neumonde sollen zwei junge Stiere, ein Widder und 7 jährige Lämmer, ausser dem für jeden Tag Vorgeschriebenen nebst deren Mehl- und Weinopfer, dargebracht werden, hiezu noch ein Ziegenbock als Sündopfer, 4 Mos. 28, 11—15.

Am Passahfeste sollen gleichfalls zwei junge Stiere, ein Widder 7 jährige Lämmer nebst der gewöhnlichen Zugabe, und zwar an allen 7 Tagen dargebracht werden, gleichfalls nebst einem Ziegenbock, als Sündopfer, 4 Mos. 28, 16—25.

Ebenso an dem Feste der ersten Früchte (Pfingstfeste), 4 Mos. 28, 26—31.

An dem Posaunenfeste ein junger Stier, ein Widder und 7 jährige Lämmer. Ferner ein Ziegenbock zum Sündopfer. Dies Alles ausser dem Opfer für den Neumond, der gleichfalls auf diesen Tag fällt, 4 Mos. 29, 1—6.

An dem Versöhnungsfeste ein junger Stier, ein Widder, 7 jährige Lämmer, nebst der gewöhnlichen Zugabe. Hierzu ein Ziegenbock zum Sündopfer, ausser dem Sündopfer für den Versöhnungstag, und dem täglichen Ganzopfer, nebst Zugabe, 29, 7—11. Nach dem 3 Mos. 16. ausführlicher angegebenen Ritus für den Versöhnungstag, bringt der Hohepriester einen Stier als Sündopfer dar, für sich und sein Haus, V. 6. 11. Von den zwei Ziegenböcken,

---

405) Ueber die Rangordnung, in welcher die Opfer, je nach Bestimmung und Material, dargebracht, und auch genossen werden sollen, s. *Seback.* X, 1—6. Bei der Zubereitung des Opferfleisches zum Mahle wird den Priestern freie Hand gelassen, ebend. 7.

406) Den Ritus des tägl. Opfers bespricht der Tr. *Thamid.*

welche als Sündopfer für das Volk bestimmt sind, wird, nachdem über dieselben gelooset worden, der eine geopfert V. 7 — 9., der andere aber durch einen Mann lebendig in die Wüste geschickt, damit er sinnbildlich die Sünden des Volkes mit sich nehme, welche der Hohepriester, indem er die Hände auf dessen Haupt legt, bekennet, V. 10. 21. 22.

An dem Hüttenfeste 13 junge Stiere, 2 Widder, 14 jährige Lämmer, nebst der gewöhnlichen Zugabe für jedes einzelne Opferthier, und ein Ziegenbock zum Sündopfer. Dies Alles an dem ersten Tage. An dem zweiten Tage nur 12 junge Stiere, an dem dritten Tage 11. So an jedem Tage ein Stier weniger, dass auf den 7ten Tag des Festes 7 Stiere kommen. Das Uebrige aber bleibt Alles unverändert, 4 Mos. 29, 12—34.

Der 8te Tag des Festes wird als eine besondere Feier betrachtet, an demselben werden dargebracht: ein Stier, ein Widder, 7 jährige Lämmer, nebst gewöhnlicher Zugabe und ein Ziegenbock, V. 35—38.

Bei allen Festen darf auch das tägliche Ganzopfer, mit seinem Gabe- und Trank-Opfer, nicht fehlen.

§. 12. An allen freudigen und Festtagen, so wie an den Neumonden soll bei den Ganzopfern und Festopfern in die Trompeten gestossen werden, welche Moses aus Silber hatte anfertigen lassen, 4 Mos. 10, 10. vgl. 2.

Wer, ohne Priester zu seyn, Ritualien unternimmt, zu welchen jene allein berufen sind, muss sterben, 4 Mos. 18, 7. vergl. 3, 10. 38.[407]).

Es darf indess nicht übersehen werden, dass die nichtpriesterlichen Israeliten nicht etwa von dem Opfer-Rituale gänzlich ausgeschlossen waren. Nach einer gewissen Abstufung, gab es Handlungen, die der Hohepriester ganz allein verrichtete, 3 Mos. 16, 17.[408]), andere, an welchen die übrigen Priester Theil nahmen. Bei Gefahr des Todes, mussten die Leviten sich hüten, Manchem sich zu nähern, was Jenen vorbehalten war, 4 Mos. 4, 15. Auch unter ihnen war wieder eine Abstufung zwischen den Kehatitern

---

407) Offenbar ist hier nur von dem Tode durch Gottes Hand die Rede. Auch von dem R. d. *Mischna* wird dies so verstanden, *Sanhedr.* IX, 6. Der Tod der Söhne Aarons, 3 Mos. 10, 1 — 3. und Korah's sind entsprechende Beispiele, vgl. K. 9. §. 3.

408) Vergl. *Thamid.* VI, 3.

und den, mit dem minder heiligen Dienstleistungen beauftragten, Gersoniten und Merariten, K. 8. §. 5. Und in eben demselben Verhältnisse nahmen auch Nicht-Leviten Theil an den heiligen Ritualien, die im Namen des ganzen Volkes, oder Einzelner aus demselben, vollzogen wurden. Laien also, im engern Sinne, die nur müssig zuschaueten, gab es nicht. Derjenige (Nichtpriester), welcher mit dem Opfer kam, hatte vielmehr gewisse Ritualien gesetzlich selbst zu vollziehen. Dahin gehört die feierliche Weihe des Opfers durch Aufdrücken der Hand[409]) auf dessen Kopf, 3Mos. 1, 4. 3, 2. 8. 13. 4, 15. 24.[410]). Man erinnere sich hierbei an die feierliche Weihe der Leviten selbst, durch Handauflegen von Seiten der Vertreter des Volkes, Kap. 8. §. 6. Ferner gehört hieher die feierliche Wendung[411]), 3 Mos. 7, 30. Ausdrücklich wird hier von dem Eigenthümer gesagt: „seine Hände sollen herbeibringen die Feueropfer des Ewigen". Das Schlachten des Thieres, welches unmittelbar dem Handauflegen folgt[412]) (auch das Zerschneiden desselben, 3 Mos. 1, 6. 9.) geschah um so mehr[413]), nach der häufig sich wiederholenden Angabe des Textes, durch den, welcher das Opfer brachte, 3 Mos. 1, 5. 11. 3, 2. 8. 4, 24. u. s. w., mit Ausnahme nur der Geflügel-Opfer, deren Tödtung durch den Priester selbst geschah, 3 Mos. 1, 15. Auch wird der Darbringende eigentlich als der „Opfernde" bezeichnet, 3 Mos. 1, 2. 2, 1. 7, 29. 30. u. s. w. Dagegen sind die übrigen feierlichen Handlungen beim Opfer dem Priester allein vorbehalten.

---

409) „Hand" ohne Zweifel für: Hände, s. den Gebrauch des Sing. für den Plur.: 4 Mos. 27, 18. vgl. m. V. 23., vgl. 3 Mos. 16, 21.

410) Die Rabb. Bestimm. über das Handaufdrücken s. *Menach.* IX, 7. 8.

411) Ueber den Ritus der Wendungen s. *Menach.* V. 5—7.

412) Vergl. *Menach.* IX, 8.

413) Nach den Rabbinen gehörte das Schlachten des Thieropfers gar nicht selbst zu den heiligen Handlungen, s. *Sebach.* 14, 6. Jeder, auch Nichtisraeliten, Frauen, Knechte, ja selbst rituell Unreine (wenn sie nur das Fleisch nicht berührten) waren dazu, selbst bei hochheiligen Opfern, befähigt *Sebach.* III, 1. vgl. auch *Pesach.* V, 6. Von dem Rituale der Wendungen und des Handauflegens waren Frauen im Allgemeinen ausgeschlossen, nur dass die, welche das Eiferopfer darbringt (K. 89.) und die Nasiräerinn die Wendungen selbst vollziehet, *Menach.* IX, 8. *Qidduseh.* I, 8.

Wer das, für das Heiligthum nach seiner Mischung und Bereitung gleichfalls genau vorgeschriebene, Oel und Räucherwerk zu profanen Zwecken benutzt und bereitet, den trifft die Strafe der Ausrottung, 2 Mos. 30, 23—38.

Vielleicht konnte damit auch mancher abergläubische Missbrauch, etwa bei Zaubermischungen u. dgl., getrieben werden.

Wie streng sich die Priester selbst, bei dem Opferdienste, an das vorgeschriebene Rituale zu halten hätten, zeigte sich, zum warnenden Beispiele, an den eignen Söhnen Aarons, welche bei einer eigenmächtigen Handlung, während der Weihe, ihren Tod fanden, 3 Mos. 10, 1—3. [414]).

Wein, oder andere berauschende Getränke sollen die Priester nicht trinken, wenn sie in das Heiligthum gehen, K. 9. §. 4.

Priester mit Leibesfehlern dürfen nicht fungiren, ebd. [415]).

Auch dem Fremdlinge ist es gestattet, Opfer darzubringen [416]), nur dass auch er das den Israeliten Unerlaubte vermeiden muss, indem hierbei für ihn und für den Einheimischen einerlei Gesetz gelten soll, 4 Mos. 15, 14—16. 3 Mos. 22, 25., vgl. in Hinsicht des auch ihm streng verbotenen Blutgenusses 3 Mos. 17, 8—10. Die Beschneidung wird nur in dem Falle von ihm gefordert, wenn er das Passah-Opfer mit darbringen will, 2 Mos. 12, 48. vergl. K. 100. §. 2. 3.

Bei der Vollziehung des Opfers darf der Altar nicht auf Stufen bestiegen, solche an demselben also nicht ange-

---

414) Die spätere Polizey des Tempels war gleichfalls sehr strenge. Wer von den Levitischen Wachen im Heiligthume auf seinem Posten schlafend gefunden wurde, den konnte der inspicirende Beamte mit dem Stabe schlagen, auch hatte er das Recht, ihm die Kleider anzuzünden, was wirklich einmal geschah, *Midd.* I, 2.

415) Ueber Fehler, welche die Priester zum Dienste untauglich machen, s. d. Rabb. Bestimm. *Bechor.* VII, 1—4. 6.

416) Die Cultus-Ordnung der Mischnah findet es für nöthig, in Hinsicht der von Nichtisraeliten über's Meer eingesandten Ganz-Opfer, die besondere Bestimmung zu treffen, dass, wenn das Nöthige für die zugehörigen Libationen nicht mitgeschickt worden, diese aus der Tempel-Casse bestritten werden sollen, *Schekal.* VII, 6. vgl. I, 5. Es müssen demnach Fälle dieser Art häufiger vorgekommen seyn. In der That soll der Kaiser August täglich ein Opfer von einem Rinde und zwei Lämmern für sich haben darbringen lassen, Philo, *leg. ad Caj.*, Opp. II, 592.

bracht werden, damit die Schaam des Besteigenden nicht enthüllt werde, 2 Mos. 20, 23.

Ein noch vor Einrichtung des heiligen Zeltes gegebenes Gesetz der Wohlanständigkeit, die bei Götzenopfern häufig aus den Augen gesetzt wurde. Vgl. K. 9. Anm. 135. K. 20. Anm. 247.

Kap. 39.

Sündopfer und Schuldopfer.

§. 1. Die Schuldopfer nehmen eine ganz besondere Stellung im Mosaischen Rechte ein, indem sie gleichsam eine Verbindung herstellen zwischen dem Rituale und dem Kriminalrechte, der Reue einen bestimmten Anhalt und Ausdruck darbieten, und sie auf solche Weise deutlicher zu einem Momente in der Criminaljustiz selbst erheben. Man kann dem Institut der Schuldopfer, aus neuer Zeit, gewissermassen das der Ohrenbeichte und des Ablasses gegenüber stellen, wobei jenes alle Missbräuche von vorn herein ausschliesst, die mit letztern oft sind getrieben worden. Der Verbrecher gegen Eigenthum des Andern konnte, durch Reue, seine Sünde büssen. Er blieb nicht ungestraft, er musste vor Allem den Beraubten entschädigen und noch ein Fünftel darüber geben, er musste ausserdem den Aufwand des Opfers bestreiten. Aber er entging doch der noch höhern, und auch wohl mehr entehrenden, richterlichen Strafe. Doch musste er sich bequemen, vor dem Priester, bei Darbringung des Opfers, sein Vergehen zu bekennen, so wie demjenigen, der durch ihn Schaden erlitten, und schon sein Erscheinen im Tempel, wo er doch nicht allein blieb, und das ganze von Andern erkennbare Rituale des Schuldopfers, dem er sich zu unterziehen hatte, forderte vielfache Ueberwindung, die dem Reuigen Gewissensruhe brachte, und gewiss zugleich von Verbrechen zurückschreckte. Denn eher kann der Verbrecher hoffen, einem einmaligen Process glücklich zu entgehen, als der immerfort mahnenden Stimme des Gewissens: „Büsse damit du Ruhe findest", und der Beschämung, wenn, nach den Forderungen der Religion, diese Busse nur eine thatsächliche und in Gegenwart Anderer seyn kann. Wie der Begriff des Schuldopfers mit dem des Sündopfers in Verbindung stehet, wird sich deutlich zeigen. Eine Untersuchung über diese Gegenstände wird den Lesern dieses Buches wohl nicht als überflüssig erscheinen, zumal da

hier manches Licht gewonnen wird, über den Standpunkt des Gesetzgebers in Beurtheilung von Sünde und Schuld, und über den Weg den er einschlägt, den im allgemeinen schon bei den heidnischen Völkern vorgefundenen Opfercultus fruchtbringend für die Sittlichkeit zu machen.

§. 2. Nicht leicht können Hebräische Wörter im Deutschen, ihrem Sinne und der Verschiedenheit ihrer Bedeutung nach, genauer wiedergegeben seyn, als *Ascham* und *Chattath* [417]) durch „Schuld" und „Sünd-Opfer", und doch zugleich, bei der Erklärung der Sache, den Exegeten grössere Schwierigkeiten gemacht haben, als diese. Dass Sündopfer und Schuldopfer zweierlei Verschiedenes seyen, geht deutlich daraus hervor, dass 3 Mos. 6, 18 ff. und 7, 1 ff. für Jedes derselben ein besonderes und mannigfach verschiedenes Rituale vorgeschrieben wird, so wie beide auch neben einander, offenbar als ein Verschiedenes genannt werden, 3 Mos. 6, 10. 7, 7. 14, 13. Esech. 40, 39. 42, 13. 44, 29. Dagegen bot es aber viel Verwirrendes dar, dass beide wiederum mit einander verwechselt und vermischt werden. Wird z. B. das von dem Reuigen darzubringende Opfer, 3 Mos. 5, 6., ein Schuldopfer genannt, so wird ihm doch in demselben Verse wiederum auch der Name Sündopfer beigelegt, ebenso V. 7., gleichwie auch V. 9. der Name Sündopfer allein gebraucht wird, so auch V. 11—13. Anderseits wiederum tritt bei den 3 Mos. 4. aufgeführten Fällen, für welche Sündopfer dargebracht werden mussten, einigermassen auffallend der Ausdruck „Verschuldung des Volkes" V. 3., „sie verschuldeten sich" V. 13. „er verschuldete sich" V. 22. hervor.

§. 3. Es haben demnach sowohl die jüdischen als christlichen Schriftausleger eine Reihe von Versuchen gemacht, diese scheinbaren Widersprüche zu erklären. So sollte z. B. in der That beides nur Eins und Dasselbe bedeuten, was sich natürlich sogleich als falsch ergiebt. Oder man meinte, dass Sündopfer für eine solche Sünde dargebracht wurden, die man bestimmt erkannt hat, Schuldopfer in dem Falle, dass man darüber in Zweifel war, was aber auf die 3 Mos. 5, 1. 15. 21. 22. angeführten Fälle am wenigsten passet. Nach Michaelis Th. IV. §. 187. sollen Sündopfer für Begehungs-, Schuldopfer für Unterlassungs-Sünden gebracht worden seyn, da doch z. B. das 3 Mos. 5, 15. 16. stets

417) חַטָּאת , אָשָׁם

gleichmässig so genannte Schuldopfer, eben nur für eine Begehungs-Sünde zu bringen ist, was übrigens auch auf die andern Fälle in denselben Kap. Anwendung erleidet. de Wette, *Archäol.* S. 166. sagt unverholen, der Grund ihrer Unterscheidung sey nicht klar. Gesenius, im *Thesaurus* unter אשם, meint, der Gesetzgeber wäre bei der Unterscheidung beider nach reiner Willkühr verfahren, und auch Winer (*Bibl. Real-Wörterb.* II. S. 511.) bezweifelt die Möglichkeit, einen festen Unterschied zwischen Schuld- und Sündopfer aufzufinden, Th. II. S. 511.

§. 4. Unter solchen Umständen möge es uns vergönnt seyn, auch unsrerseits einen Versuch zur Auflösung dieser Schwierigkeit zu machen, und einem Unterschiede nachzuforschen, welchen der Gesetzgeber offenbar gemacht haben will, während er andrerseits wiederum, durch die Verwechselung beider Ausdrücke, ein gleichartiges Moment in denselben uns andeutet. *Chattath* und *Aschan* entsprechen, wie gesagt, beide genau der deutschen Erklärung, durch: Sünd- und Schuldopfer. Nehmen wir nun „Schuldopfer" als das Opfer für Etwas, wobei man eine bestimmte Schuld abzutragen hat, d. i. also Etwas schuldig geblieben war, so wird uns diese Auffassung zu einer genauen Unterscheidung beider verhelfen. Sündopfer sollen für eine Sünde dargebracht werden, welche man gegen ein göttliches Gebot, als solches, begangen hat, und zwar in Fällen der Art dass das Gutmachen der Sünde eben nur in der einfachen Reue bestehet, an welche sich dann das Sündopfer als äusseres Zeugniss des reuigen Bekenntnisses anschliesst. Schuldopfer gegentheils, werden für solche Fälle darzubringen seyn, bei welchen es mit dieser einfachen Reue und deren Opfer-Zeugnisse nicht abgethan, sondern bei welchen ausserdem, und vorher, noch etwas Bestimmtes gegen Menschen, oder gegen Gott und sein Heiligthum, gut zu machen, oder zu ersetzen ist. Bei einem Raube, einer Veruntreuung, die Jemand am Heiligen, oder am Eigenthume eines Menschen begangen, musste die Erstattung des Veruntreueten vorangehen, dann erst konnte der Reuige, nach Darbringung des Schuld-Opfers, gesühnet werden [418]). Hat man nun die Bemerkung gemacht, dass das Sünd-

418) Auch nach der ausdrücklichen Bemerkung der Rabbinen ist, wo keine wahre Reue Statt findet, oder, bei Sünden gegen Menschen, wo dieselben nicht zuvor versöhnet worden, selbst am Versöhnungstage, keine Vergebung zu hoffen, *Jomah* VIII, 9.

opfer ein in machen Stücken bedeutsameres und strengeres Rituale hat, als das Schuldopfer [419]), so ist auch dieses natürlich, und es darf nicht eben so erklärt werden, dass die betreffende Versündigung strafbarer gewesen, als die Verschuldung, sondern vielmehr aus dem Gesichtspunkte, dass der Verschuldete, ausser dem darzubringenden Opfer, noch auf andre Weise seine Schuld reell gut zu machen, also zweierlei zu thun hatte, der Darbringer des Sündopfers aber sich auf dies Eine allein beschränkte, weshalb es also, als für sich selbst genügend, feierlicher gehalten werden musste. Indess kann man freilich auch in so fern der Sünde, als solcher, eine grössere Bedeutsamkeit zuerkennen, als der Schuld, weil es bei dieser nur ein gewisses Einzelnes ist, auf welches sich die Verirrung erstreckt, z. B. dieser Gegenstand der Veruntreuung, dieser Fall einer falschen Aussage. Die Sünde ist allerdings zunächst auch nur ein Einzelnes, dass man sich gegen ein bestimmtes Gebot Gottes vergangen hat; aber dieses Einzelne gründet sich doch schon mehr auf das Allgemeinere einer überhaupt sündhaften, oder doch, in göttlichen Dingen, nachlässigern Gesinnung, die sich gelegentlich bei diesem Einen Falle offenbart. Die Ursache der Sünde liegt tiefer, als die der Schuld; diese ist, als an einem einzelnen (meist äusserlichen) Gegenstande, oder Irrthume haftend, leichter hinweggeräumt.

§. 5. Ist nun der Begriff der Sünde ein allgemeiner und der der Schuld ein besonderer, so ist auch das Schuldopfer ein, der allgemeinen Gattung der Sündopfer Untergeordnetes. Hieraus erklärt sich denn zur Genüge die wechselnde Bezeichnung des Schuldopfers. Jede Schuld, z. B. gegen Menschen begangen, bei irgend einer besondern Gewaltthat, oder Ableugnung, ist zugleich eine Sünde gegen Gott, jedes Schuldopfer kann also, seinem Wesen nach, auch ein Sündopfer genannt werden, wie 3 Mos. 5, 21—23. uns diese Lehre ausdrücklich darbietet. „Wenn Jemand", so wird hier die Bestimmung wegen eines Schuldopfers eingeleitet, „gesündiget hat", und eine Uebertretung begangen gegen den Ewigen, und abgeläugnet hat seinem Nächsten ein Pfand u. s. w.;

---

419) Nur das Blut des Sündopfers musste ausgewaschen werden, 3 Mos. 6, 20. 21. Bei dem Schuldopfer 3 Mos. 7, 1 ff. tritt diese eigenthümliche Wirkung (s. K. 38. §. 8.) nicht ein. Auch steigt das letztere allein, nach Umständen, bis zu den kleinsten Gaben, 3 Mos. 5, 11. hinab.

oder ein Verlorenes gefunden und abgeläugnet hat u. s. w.; wenn er nun also gesündiget und eine Schuld auf sich geladen hat, so soll er zurückgeben u. s. w. und sein Schuldopfer darbringen" V. 25. Ebenso, wenn Jemand ein Zeugniss verweigert hat, zu welchem er verpflichtet war, oder dgl. 3 Mos. 5, 1 ff., was nun gut gemacht werden muss, da heisst es denn V. 5.: „wenn er nun bei Einem hiervon eine Schuld auf sich lud, so soll er bekennen, woran er sich versündiget, und darbringen sein Schuldopfer wegen seiner Sünde" V. 6. Bemerkenswerth ist hier besonders die Bestimmung V. 7.: Wenn nämlich der Schuldige zu arm ist, ein Lamm darzubringen, so soll er, als Schuldopfer, zwei Tauben bringen, eine zum Sündopfer und die andere zum Ganzopfer. Hier ist also das ganze Opfer ein Schuldopfer; da es aber nur ein sehr Geringes ist, so wird es im Rituale, nach den beiden Stücken, aus welchen es besteht, strenger und in einer eigenthümlichen Weise behandelt, das eine als Sündopfer, worauf V. 9. ein besonderer Nachdruck gelegt wird, und das andere sogar als Ganzopfer, wobei es vollständig verbrannt wird. Eine Parallele hiezu findet sich K. 4., wo das Sündopfer, welches der Hohepriester für sich selbst darbringt, so wie auch dasjenige, welches für das Volk dargebracht wird, nicht nach dem Rituale der gewöhnlichen Sündopfer behandelt wird, bei welchen ein Theil den Priestern gehörte, und von denselben verzehrt ward, sondern so wie das Ganzopfer, und sogar noch strenger, da sogar das Fell, welches bei andern Ganzopfern dem Priester gehörte, 3 Mos. 7, 8. hier mit verbrannt wird, s. 3 Mos. 4, 1 ff. 11. 12. und V. 13 ff. 20. 21. Daher wird 3 Mos. 6, 23. auch das eigne Gesetz gegeben, dass ein solches Sündopfer, mit dessen Blut im innern Heiligthume gesühnt wurde, nicht gegessen werden dürfe, sondern im Feuer verbrannt werden müsse. Gegentheils nun, so wie die Schuld zugleich unter den allgemeinen Gesichtspunkt der Sünde tritt, so kann man auch wiederum bei jeder Sünde, die man begangen, diejenige Schuld auf sich geladen, sich der, wenn auch unvorsätzlich begangenen, Sünde, bei der doch aber überall irgend eine Nachlässigkeit zu Grunde liegt, bewusst zu werden, und dieselbe durch Reue, deren Ausdruck das Opfer seyn sollte, vor Gott abzubüssen. Daher wird zwar das eigentliche Sündopfer nicht auch zugleich Schuldopfer genannt, wohl aber ist bei der Versündigung des Volkes, 3 Mos. 4, 13. und des Fürsten V. 22., von einer Verschuldung die Rede, die sie auf sich geladen. Wir dürfen nicht erst darauf aufmerksam machen, und es geht schon aus dem Frühern hervor,

dass zwischen dieser Verschuldung und derjenigen, für welche das Schuldopfer dargebracht werden muss, ein wesentlicher Unterschied Statt findet. Bei der letztern lag noch ausserhalb der Reue ein bestimmtes Object der Verschuldung vor, welches wieder erstattet, oder in irgend einer andern Weise gut gemacht werden sollte; die Reue allein nebst ihrem Opfer konnte, ohne Jenes, nicht genügen. Bei den Gegenständen des Sündopfers aber lag die Verschuldung einzig in der Pflicht der Reue, und war, so wie diese erwachte, schon hinweg getilgt, daher auch bei dem Opfer-Gesetz, wie es uns wenigstens scheint, kein Unterschied gemacht wird zwischen Versündigungen aus Versehen, oder aus Gleichgültigkeit gegen das Gebot, wenn die letztere nur nicht mit „offner Hand" geschahen, und so zu einem verderblichen, lästernden Frevel wurden, welchen Unterschied man auch gänzlich übersehen hat, wie wir uns im Folgenden überzeugen werden. Denn vor der Reue ist Beides gleich; bei ihrem Eintritte ist die unabsichtliche und die absichtliche Sünde in gleicher Weise getilget, nur dass jene im letztern Falle tiefer ist.

§. 6. Suchen wir nun zuvörderst ein äusseres Kriterium, um die Schuldopfer von den Sündopfern, bei ihrer Aufführung im Schrifttexte, zu unterscheiden, so ist es dieses: Die Sündopfer führen stets nur diesen Namen allein. Ist auch irgendwo dabei von Verschuldung die Rede, so läuft doch nie die Benennung Schuldopfer mit unter, wie dies in dem Wesen der Sache liegt[420]). Wo hingegen das Schuldopfer einmal genannt wird, da ist und bleibt es ein solches, mag auch im weiteren Verlaufe des Textes die allgemeinere Bezeichnung: „Sündopfer" mit jener abwechseln. Indess ist nicht zu übersehen, dass das Schuldopfer, obschon, nach Gelegenheit und Tendenz, als solches auftretend, doch zugleich im Rituale auch ausnahmsweise nicht nach den gewöhnlichen Ceremonien des Schuldopfers, sondern wie ein Sündopfer, ja, theilweise sogar wie ein Ganzopfer behandelt werden kann, s. ob. §. 5. Kap. 38. §. 10. Es liegt demnach in so fern allerdings einige Unbestimmtheit in der Benennung „Schuldopfer", als es dieselbe theils nur von seiner Veranlassung

420) Denn das Sündopfer kann nie zu dem leichtern Rituale des Schuldopfers herabsteigen, also auch zu dieser Benennung sich keine Veranlassung finden.

theils zugleich auch von seinem Rituale führen kann, das Letztere aber nicht immer mit hinzu kommt, aus welchem Grunde im Text die Ritualien jedesmal noch besonders beschrieben werden. Um nun, auch hierauf Rücksicht nehmend, das Kriterium vollständig und entschieden hinzustellen, sagen wir: das Schuldopfer ist ein Opfer für eine Verschuldung, die durch Reue allein (sammt deren Opfer) nicht gut gemacht wird, und es ist im Texte nur da zu suchen, wo die bestimmte Bezeichnung „Schuldopfer", wenn auch nur einmal, vorkommt (sey es auch, dass im Verlaufe des Textes die Benennung „Sündopfer" oder auch „Ganzopfer" abwechselnd eintritt, wobei auch das Rituale selbst nicht beirren darf); das Sündopfer ist das Opfer für eine Sünde, die durch Reue allein (sammt deren Opfer) gut gemacht ist, und es ist im Texte da zu suchen, wo das „Sündopfer" allein genannt wird, ohne dass damit die Bezeichnung „Schuldopfer" abwechselt.

§. 7. Das bisher Gesagte wird nun bei der Darstellung sämmtlicher Fälle, in denen Sünd- oder Schuldopfer vorgeschrieben sind, seine vollständigere Begründung finden.

Zuerst werden uns 3 Mos. 4. vier Fälle von darzubringenden Sündopfern vorgeführt.

Wenn Jemand, aus Versehen, eine Sünde begangen und irgend Etwas gethan hat, was das göttliche Gesetz verbietet:

Wenn der gesalbte (Hohe-) Priester gesündiget hat, zur Verschuldung des Volkes, so soll er einen fehlerlosen, jungen Stier zum Sündopfer darbringen, 3 Mos. 4, 2. 3—12. (von dem Rituale s. oben).

Hat die ganze Gemeinde, aus Versehen, irgend etwas Verbotenes begangen, und sich so verschuldet, dann wird aber kund der Gegenstand der Sünde, wegen dessen sie sich versündiget, so bringt sie gleichfalls einen jungen Stier als Sündopfer dar V. 13—21. Nach 4 Mos. 15, 24. muss die Gemeinde, für ein Versehen, einen jungen Stier als Ganzopfer und einen Ziegenbock zum Sündopfer darbringen. Der Grund des verschärften Rituale ist aus dem Texte nicht zu ersehen, eben so wenig wie eine (von den Rabbinen vorausgesetzte) Verschiedenartigkeit der Versündigungen.

Hat ein Fürst (ursprünglich wohl ein Stammesfürst)[421], aus Versehen irgend etwas Verbotenes gethan und sich dadurch verschul-

421) Später wohl auch der König, Hesek. 46, 16—18., vgl. *Horajoth* III, 3.

det; oder, war ihm der Gegenstand der Sünde kund, wegen dessen er sich versündiget, so soll er als Sündopfer einen fehlerlosen Ziegenbock darbringen, 4, 22—26. (s. noch unt. S. 391.) [422]).

Hat Jemand von dem Volke aus Versehen irgend etwas Verbotenes gethan, und sich dadurch verschuldet; oder, war ihm der Gegenstand der Sünde kund, wegen dessen er sich versündiget, so soll er eine fehlerlose Ziege als Sündopfer darbringen, oder auch ein fehlerloses weibliches Lamm, 4, 27—31. 32—35. Vergl. 1 Mos. 15, 27—29., wo noch bemerkt wird, dass dasselbe auch für den Fremdling gelten soll.

Es sind in der That Sündopfer, die in den genannten Fällen dargebracht werden, indem sie theils ausdrücklich und nur so genannt werden, V. 3. 14. 21. 24. 25. 29. 32. 33. 34., theils bei ihnen allen die Reue allein, sammt deren Opfer, genügt, und ausserdem Nichts weiter gefordert wird, obschon die Ritualien, wie oben erwähnt, mitunter selbst über die Strenge des Ganzopfers hinausgehen.

Wiederum ist Kap. 5. ein in sich abgeschlossenes Gesetzes-Stück, welches offenbar durchweg nur von Schuldopfern spricht, Sie sind es (obschon, gemäss obiger Erklärung, abwechselnd auch die Benennung „Sündopfer", ja sogar „Ganzopfer" gebraucht wird, und die Ritualien selbst, nach dem Wesen der Sache, schwanken), weil sie wenigstens einmal, mitunter aber auch öfter ausdrücklich „Schuldopfer" genannt werden. Es wird sich nun zeigen, ob in Hinsicht des Gegenstandes, den diese Opfer betreffen, das angedeutete Kriterium passet.

1. Wer dadurch gesündiget und gegen Gott eine Uebertretung begangen hat, dass er seinem Nächsten Etwas abgeläugnet, ein Pfand oder ein Anvertrautes, oder durch Raub, oder indem er ihm gewaltsam Unrecht that; oder wenn er ein Verlorenes gefunden und es abgeläugnet, und etwas Unwahres beschworen hat; wenn er irgend Etwas dergleichen, wodurch man sich auf solche Weise versündigen kann, gethan, und dadurch eine Schuld auf sich geladen hat — so soll er den Raub oder den Gegenstand ungerechter Bedrückung, oder das ihm anvertraute Pfand, oder das Verlorene,

---

422) Das Nähere in Hinsicht solcher ritueller Vergehen, die der Gerichtshof, der Fürst (König), oder Hohepriester begangen, wird von d. Rabb. im Tr. *Horajoth* festgestellt,

welches er gefunden, **zurückgeben**, oder weshalb er irgend falsch geschworen, und ausserdem noch ein Fünftheil darüber, Beides an den Eigenthümer, entrichten. Ein **Schuldopfer** aber soll er dem Ewigen darbringen, und zwar als solches einen fehlerfreien Widder, nach priesterlicher Schätzung, und hierauf von dem Priester gesühnet werden, 3 Mos. 5, 21 — 26. vergl. 4 Mos. 5, 6—8.[423]).

Mit der Reue allein, und deren Opfer wäre, in Fällen, wie die hier genannten, die Sache nicht abgethan, sondern es muss zuerst, eine bestimmte **Schuld** gut gemacht, und das unrechtmässig Zurückgehaltene wiedererstattet werden, welches man dem Nächsten **schuldig** ist (4 Mos. 5, 7.). Auch wird dieses Opfer durchweg **Schuldopfer** genannt, obwohl die Bemerkung hinzukommt, dass der auf diese Weise Schuldige, sich **versündiget**, und eine Uebertretung vor Gott, begangen hat.

2. Beging Jemand eine Uebertretung, indem er **sich**, aus Versehen, an den Heiligthümern Gottes versündigte (d. h. Etwas aus Versehen sich zugeeignet hat, was dem Heiligthume und seinen Dienern allein gehört, oder Etwas von dem Heiligen und ihm Unerlaubten genossen, vgl. 22, 14. 16., so soll er als **Schuldopfer** einen fehlerlosen Widder darbringen, der nach der Schätzung einige (d. i. also doch wenigstens zwei) heilige Silberschekel **werth** seyn muss. Auch soll er den Gegenstand der Versündigung, nebst einem Fünftheil darüber, zurückgeben, 3 Mos. 5, 15. 16.[424]).

Hier ist gleichfalls der **Gegenstand** der Versündigung zurück zu erstatten. Die Sünde trägt also den Charakter einer **Schuld**.

---

423) Nach der letztern St. erfolgt, wenn der Eigenthümer (nicht mehr da ist und auch) keinen Löser (Erben) hat, die Wiedererstattung des Hauptwerthes, sammt dem überschüssigen Fünftheil, an den Priester.

424) Die Rabb. Bestimmungen wegen der am Heiligen begangenen Veruntreuung enthält der Trakt. *Meïlah*, s. bes. V, 1. 2. Das Vergehen findet auch dann Statt, wenn ein Opfer, durch ungeeignete rituelle Behandlung, nach Zweck und Bedeutung vereitelt worden, I, 1. vgl. *Sebach.* II, 4. vgl. Anm. 375. Die für ein solches unvorsätzliches Vergehen angesetzte Wiedererstattung mit einem Fünftheil darüber, nebst Darbringung eines Schuldopfers, gilt also auch für Priester.

3. Wenn Jemand gesündigt hat, indem er eine Verwünschungsformel gehört und, obwohl er dadurch, was er gesehen hat oder weiss, Zeuge zu seyn fähig ist, dennoch Nichts aussagt, und also seine Sünde trägt;

4. oder wer unversehens etwas Unreines berührt, und indem er es erfährt, eine Schuld auf sich hat;

5. oder wenn Jemand unbesonnen einen Schwur gethan hat zum Guten oder Böseu, es dann inne wird und dadurch eine Schuld auf sich hat — in allen diesen Fällen soll er bekennen, wodurch er sich versündiget, und als Schuldopfer ein weibliches Lamm oder eine Ziege darbringen, 5, 1—6. Geht dies über sein Vermögen, so bringe er zwei Turteltauben oder 2 junge Tauben, V. 7. Ist auch dies zu viel, so bringe er eine Gabe von feinem Mehl und zwar (als Sündopfer) ohne Oel und Weihrauch V. 11.[425]). Hierauf sühne ihn der Priester.

Hier ist der factisch gut zu machende Gegenstand nicht so handgreiflicher Natur, aber zweiffellos existirt ein solcher. Es ist doch nämlich Jemand (ad 3.), durch das verweigerte Zeugniss, bei irgend einer Klage vor Gericht beeinträchtigt, vielleicht selbst widerrechtlich um seinen Besitz gekommen. Der Schuldige muss demnach das Zeugniss, welches er schuldig geblieben war, nachträglich ablegen, und seine damalige widerrechtliche und sündhafte Handlungsweise vor dem weltlichen Richter und der beeinträchtigten Parthei bekennen, bevor er in das Heiligthum und zum Priester kommt.

In den beiden, mit dem vorigen unter Einem genannten, Fällen 4. 5., bei welchen das Opfer (abgesehen davon, dass es mitten unter andern Schuldopfern vorkommt), dasselbe wie bei 3. ist, also ausdrücklich als Schuldopfer auftritt, ist ebenfalls der objective Gegenstand der Verschuldung, der ganz besonders gut zu machen, nicht so leicht, als in den andern Fällen, herauszufinden. Doch wird bei 4. in der That noch etwas Besonderes, nämlich die gesetzliche Reinigung durch Untertauchen im Wasser und durch andere Ritualien, die bei Berührung einer Leiche erst am 7ten Tage

---

425) Die hier vorkommenden, je nach dem Vermögen sich richtenden, Opfer werden in dem Rabbinischen Opfersystem (Kerith. II, 4.) *olek vejored* עולה ויורד, (nach dem Werthe) „steigend und abnehmend" genannt.

abgethan sind, gefordert. Es ist hier also etwas Unterlassenes an dem eignen Körper wieder gut zu machen, dem man seine ursprüngliche, durch die Unvorsichtigkeit verlorene, gesetzliche Reinheit wiedergeben muss.

Bei 5. kommt es darauf an, was man geschworen hat. War es etwa ein Gelübde, so muss es natürlich nachträglich gehalten werden, 4 Mos. 30, 3. 5 Mos. 23, 22. Oder hatte man gesprächsweise vielleicht auf Etwas geschworen, das man nicht genau wusste, so muss die Wahrheit der Aussage wieder hergestellt werden. Also hatte man auch hier, ausser der Reue und ihrem Opfer, noch irgend etwas Besonderes gut zu machen, eine äussere, oder moralische Schuld abzutragen.

6. Bleibt uns unter den Bestimmungen dieses Kapitels (3 Mos. 5.) noch eine übrig, zu deren Erklärung wir auf Kap. 4. zurückgehen müssen. Sie lautet nämlich 5, 17—19.: Hat Jemand gegen irgend ein göttliches Gebot gesündiget, und er wusste es nicht, so soll er ein Schuldopfer darbringen, wegen des Versehens, das er begangen. Dass hier von einem Schuldopfer die Rede ist, da es wiederholentlich (s. unt.) nur diesen einen Namen trägt, vollkommen klar. Jedoch entstehet die Frage, wie dieser Fall von dem 3 Mos. 4, 27. 28. angegebenen zu unterscheiden ist, wo Derjenige, welcher aus Versehen gegen ein göttliches Gebot sich verschuldet, ein Sündopfer darbringen muss[425]). Zur Auflösung dieser Schwierigkeit diene vor Allem, dass das *o*(אֹ), welches sowohl V. 28., als auch, bei der Versündigung des Fürsten V. 23. vorkommt, nicht wie man mitunter geglaubt hat ganz müssig, oder doch unbedeutsam dasteht. In der letzteren Meinung hat man übersetzt: wenn ein Fürst V. 22., oder sonst Jemand V. 27., aus Versehen ein Verbot übertritt, und er sich verschuldet, oder seine

---

426) In dem Rabbin. Opfer-System wird das 3 Mos. 5, 17—19 vorkommende Schuldopfer ein „Schwebendes" (אָשָׁם תָּלוּי *Aschamthalui*) genannt, als welches für zweifelhafte Sünden darzubringen sey, wegen deren Möglichkeit man sich im Gewissen beunruhiget. Es wird dabei der Grundsatz aufgestellt, dass ein „schwebendes Schuldopfer" für Fälle gehöre, in welchen absichtliche Uebertretung: Ausrottung, aus Versehen geschehene, ein Sündopfer zur Folge hätte (שְׁזִדּוֹנוֹ כָּרֵת וְשִׁגְגָתוֹ חַטָּאת) *Kerith.* VI, 3.

Sünde wird ihm kund, V. 23. 28. Hierbei musste man nun in den vorhergehenden Versen hinzudenken, dass er dessen von selbst inne geworden, und in dem je folgenden V., dass ihn Andere darauf aufmerksam gemacht. Da indess dies Alles nicht deutlich im Texte liegt, und auch kein Unterschied darin, ob er sein Versehen durch sich selber, oder durch Andere erfahren, demnach dies „oder" hier sehr unbequem wurde, so hat man geglaubt, diesen Sinn desselben allenfalls beseitigen, und das ו nur für ein allgemeines Zeichen der Verbindung nehmen zu können. Indess ו heisst hier wie immer: „oder", und soll ohne Zweifel, wie an andern Orten, zwei verschiedene Fälle von einander unterscheiden. Wir glauben demnach, dass V. 22. 23. zu übersetzen ist: Wenn der Fürst sündiget, und eines von den göttlichen Verboten übertritt aus Versehen, und dadurch eine Schuld auf sich ladet, oder, wenn ihm kund war seine Sünde, an welcher er sich versündiget hat, so soll er sein Opfer bringen; es ist ein Sündopfer V. 24., eben so auch V. 27. 28. Hier stehet also das „aus Versehen" dem „oder ihm war kund" gegenüber, und beide sollen offenbar zweierlei Verschiedenes andeuten, nämlich, eine Sünde, die aus Versehen, und eine Sünde, die aus augenblicklicher Gleichgültigkeit gegen das Verbot geschah. Die Berücksichtigung des letztern Falles ist hier um so mehr vorauszusetzen, da er sonst nirgend bei den Opfergesetzen erwähnt wird, und die für die öffentliche und trotzige Uebertretung des göttlichen Gebotes, 4 Mos. 15, 30., angedrohete Strafe auf die hier erwähnte, nicht öffentlich geschehene, und nunmehr bereuete Sünde keine Anwendung erleidet, die aber denn doch nicht ungesühnet hingehen kann, wenn schon die Sünde aus Versehen einer Sühnung bedarf. Es ist daher auch ganz natürlich, dass bei dem ersten Falle dieses Kap., V. 3., derselbe Zusatz, „oder es war ihm kund", nicht erfolgt, da bei dem Hohenpriester eine aus Gleichgültigkeit und geflissentlich geschehende Versündigung nicht anzunehmen ist.

Wir hätten hier demnach dreierlei verschiedene Fälle: 1) Jemand hat aus Versehen ein göttliches (religiöses) Gebet übertreten. Dieser muss, er sey nun Hoherpriester V. 3. oder Fürst, V. 22., oder Einer aus dem Volke, V. 27., ein Sündopfer darbringen. In Hinsicht des Hohenpriesters lautet der Ausdruck: wenn er gesündiget hat „zur Verschuldung des Volkes." Der Hohepriester ist nämlich Vertreter des Volkes, wenn er gesündiget hat, so ruhet auf dem ganzen Volke moralisch eine Schuld, die erst dadurch, dass der Priester zu seiner reinen Sündenlosigkeit

zurückkehret, wieder gut gemacht wird. An dem Volke haftet keine Sünde, die es selbst dann durch Reue sühnen müsste, sondern nur eine Schuld, die stets zugleich, und hier allein, an einem anderweitigen Object gut zu machen ist. 2) Jemand war sich dessen bewusst („es war ihm kund") dass, was er that, eine Sünde sey. Auch dieser muss, er sey nun Fürst, V. 23., oder Einer aus dem Volke V. 28., ein Sündopfer darbringen. Es liegt hier allerdings eine grössere Versündigung vor, als in dem erstern Falle, doch da sie bereuet wird, so ist der dann eintretende Zustand der Seele derselbe, nachdem der Kampf der Reue ein grösserer gewesen, und das Opfer bleibt unverändert. 3) Endlich kommen wir auf unsre Stelle 3 Mos. 5, 17—19. zurück. Hier muss offenbar, ein von den vorigen verschiedener Fall gemeint seyn, sonst würde hier nicht ganz besonders ein Schuldopfer, sondern ein Sündopfer, wie früher, gefordert werden. Wir nehmen demnach den Inhalt der Stelle folgendermassen: „Wenn Jemand gesündiget, und ein von Gott Verbotenes gethan hat — er wusste aber nicht, und lud eine Schuld auf sich, und trägt sein Vergehen — so soll er einen Widder zum Schuldopfer bringen, für sein Versehen, das er begangen, aber er wusste nicht, und so werde es ihm vergeben; ein Schuldopfer ist es, eine Schuld hat er auf sich gegen den Ewigen." — Auf zweierlei wird in dieser Gesetzesstelle ein besonderer Nachdruck gelegt, darauf, dass es in der That eben ein Schuldopfer ist, V. 19., und ausserdem darauf, dass er nicht wusste, V. 17. 18. Was wusste er nicht? Dass er eine Sünde beging, indem er aus Versehen handelte? Dann wäre dieser Fall mit dem Kap. 4, 27. angeführten ganz gleich, und auch die Opfer könnten demnach nicht verschieden seyn. Wir antworten demnach: das was er that, geschah mit voller Absicht, aber er wusste nicht — dass es eine Sünde sey, er kannte das Gesetz in dieser Beziehung nicht, und so handelte er denn allerdings unversehens gegen das Gesetz, aber nicht indem er sich in Hinsicht der Handlung, sondern in Hinsicht dessen versah, nach welchem sie sich richten sollte [427]). Da man zweifelhaft sein könnte, in welche Kategorie dieser Fall

---

427) In der That werden *Sabbath* VII, 1. Vergehungsfälle in Betreff des Sabbaths angeführt, die aus Vergessenheit (also augenblicklicher Unkenntniss) des betr. Grund-Gesetzes entstehen könnten (indem der Schuldige davon nicht mehr wüsste, dass es ein Verbot in Hinsicht der

gehöre, so wird er besonders aufgeführt und wiederholentlich und mit Nachdruck gesagt, dass es eine Schuld sey und dass hier ein Schuldopfer darzubringen. Und zwar mit vollem Rechte; denn auch hier ist es mit der blossen Reue und ihrem Opfer nicht abgethan, sondern es ist noch ein bestimmtes Anderes gut zu machen, und das ist: seine Unwissenheit, sowohl in Hinsicht dieses einen, als vielleicht auch anderer Gesetze, gegen welche er künftig sündigen könnte. Diese Kenntniss sich zu erwerben, war er vor Allem dem Gemeinwesen, in dem er lebte, und Gotte, als dem Gesetzgeber schuldig, daher ist es ein Schuldopfer, das er ausserdem bringen muss.

§. 8. Haben wir nun in den 3 Mos. 4. 5. im Zusammenhange vorgetragenen Bestimmungen über die Darbringung von Sünd- und Schuldopfern, vgl. 3 Mos. 6, 18 ff. 7, 1—7., eine bestimmte Grundlage unserer Ansicht gefunden, so gehen wir nun auch auf die andern Fälle über, welche sich sonst in den Büchern Mosis finden.

Ein Nasiräer, welcher in der Mitte der Zeit seiner Enthaltsamkeit, durch einen Todesfall, verunreinigt und unterbrochen ward, musste zwei Tauben, eine zum Sündopfer und eine zum Ganzopfer, und ein Schaaf zum Schuldopfer darbringen, 4 Mos. 6, 1 ff. 9—12. Hatte er aber ungestört die ganze Zeit seines Gelübdes ausgehalten, so musste er auch wiederum drei Opferstücke darbringen, ein Schaaf zum Ganzopfer, ein weibliches Schaaf zum Sündopfer und einen Widder zum Fest- (Friedens) Opfer, V. 13. 14. Dass dem Nasiräer besonders viele Opfer und Beschwerlichkeiten auferlegt wurden, mag seinen Grund darin haben, dass der Gesetzgeber Gelübde überhaupt nicht billiget und von denselben durch ein beschwerliches Ritual zurückhalten will, vgl. 5 Mos. 23, 23. Aus diesem Grunde vielleicht soll ein Sündopfer gebracht werden, weil es eine Sünde ist, sich das Erlaubte zu versagen [428]), doch s. auch unt. Warum aber tritt bei der unter-

---

Arbeiten am Sabbath giebt). Freilich scheint die *Mischna*, indem sie dabei das „Sündopfer" nennt, diesen Fall zu 3 Mos. 4, 27. 28. zu rechnen. Indess kann „Sündopfer" immer auch eine allgemeinere, das Schuldopfer mit umfassende Bezeichnung seyn.

428) Vielleicht selbst könnte man die Worte 5 Mos. 23, 22.: „Wenn du unterlassest zu geloben, wird an dir keine Sünde seyn", im obigen Sinne nehmen.

brochenen Zeit des Gelübdes ein Schuldopfer ein., welches, bei vollkommen ausgehaltener Zeit nicht dargebracht werden darf. Die Antwort hierauf ist: „Weil, wie auch in dem betreffenden V. 12. ausdrücklich bemerkt wird, hier noch etwas Anderes zu thun war, welches der Gelobende schuldig geworden, nämlich die Wiederholung des ganzen Gelübdes, da das bisherige vom Anfang an ungültig wurde und die bereits ausgehaltenen Tage der Enthaltsamkeit dem Neuen nicht zu Gute kommen.

Wer einer, bereits einem Manne zugesprochenen Magd beigewohnt hatte, musste ein Schuldopfer darbringen, 3 Mos. 19, 20--22., denn derselbe musste zuvor vor dem weltlichen Richter die gesetzliche Züchtigung erdulden., und nachdem er auf solche Weise die Schuld gebüsst, erst das Opfer für dieselbe darbringen.

Ein von dem Aussatze Geheilter muss gleichfalls ein Schaaf zum Schuldopfer darbringen, 3 Mos. 14, 12. vgl. V. 2—11. 13. 14. 21., ausserdem aber noch ein anderes zum Ganzopfer, und ein weibliches Schaaf, vgl. 4 Mos. 6, 14., zum Sündopfer, V. 10. 19. Ist er arm, so soll er ein Lamm zum Schuldopfer und zwei Tauben zum Sünd- und Ganzopfer darbringen. V. 21. 22. 4. 25. Hier tritt also, unter den drei darzubringenden Opfern, das Schuldopfer als das wichtigste hervor. Der Fall ist in so fern dem bereits im Frühern Besprochenen, 3 Mos. 5, 2. 3., gleich, indem hier ebenfalls körperliche Reinigung und mancherlei Ritualien dem Schuldopfer vorangehen mussten, s. ob.

Die Darbringung der Sündopfer in den genannten Fällen schliesst sich einigen andern, einigermassen entsprechenden an.

Ein von einem Fluss geheilter Mann, muss ein (Ganz- und) Sündopfer darbringen, 3 Mos. 15, 15. Ebenso eine Frau, nach der Heilung von einem ungewöhnlichen Blutflusse, 3 Mos. 15, 25. 30. Auch eine Wöchnerin muss, nach ihrer Genesung, ausser dem Ganzopfer, noch ein (wiewohl geringeres) Sündopfer darbringen. 3 Mos 12, 6. 8. Die Frage, warum in diesen Fällen Sündopfer zu bringen sind, lässt sich zum Theil vielleicht dahin beantworten, dass der Gesetzgeber die Krankheiten des Aussatzes und des Flusses irgend einer sündigen Vernachlässigung des Körpers zuschrieb, im Allgemeinen aber, dass diejenigen, welche in irgend einem Zustande der Aufregung oder Unzurechnungsfähigkeit gewesen, oder auch (wie die Nasiräer) so vielfache Pflichten und Rücksichten zu beobachten hatten, leicht irgend Etwas übersehen und sich versündigt haben konnten, eine Sühnung also zur Beruhigung des Ge-

müthen gehörte, vgl. Hiob 1, 5. u. unt. 429). Wiederum könnte man fragen, warum von Flüssigen und Wöchnerinnen nicht auch ein Schuldopfer, wie bei der Reinigung vom Aussatze, dargebracht wurde. Hierauf muss geantwortet werden, dass diese Fälle, in Hinsicht der Reinigung durch das Bad, sich nur einer grossen Reihe ganz gewöhnlicher, und zum Theil entsprechender anderer Fälle ritueller (geschlechtlicher) Verunreinigung anschlossen, bei welchen allen ihnen gleichmässig ein Schuldopfer hätte vorgeschrieben werden müssen, als 3 Mos. 15, 16 — 18. 17, 15. 16. 22, 4 — 6. 4 Mos. 19, 16. 18. 19. 5 Mos. 23, 11. 12. Das letztere wurde also nur bei dem Ausschlage, als bei einer ungewöhnlichen, den ganzen äussern Körper verunreinigenden Krankheit, und in dem Falle, bei der Berührung unreiner Gegenstände, 3 Mos. 5, 2. 3., vorgeschrieben, für welche sonst das Bad allein genügte, wenn man die Verunreinigung nicht bemerkt, und sich demnach einer besondern Vernachlässigung in einer Sache schuld gemacht hatte, in Hinsicht deren das Gesetz die strengste Aufmerksamkeit fordert, vergl. 1 Mos. 19, 20.

§. 10. Endlich wurden noch Sündopfer für das ganze Volk an allen Hauptfesten dargebracht, als am Neumond, 4 Mos. 28, 11. 15., am Passahfeste, V. 16. 22., am Frühernte-Feste, V. 26. 30. (an der letzten Stelle ist das Opfer nicht ausdrücklich Sündopfer genannt, sondern nur gesagt, dass es „zur Sühnung sey", was aber ohne Zweifel dasselbe bedeuten soll), am Posaunenfeste, 4 Mos. 29, 2. 5. am Versöhnungstage, V. 7. 11. vgl. 3 Mos. 16, 15. In allen diesen Fällen, dient das Sündopfer nur, wie bereits gesagt, zur Entsühnung möglicher Versündigung, wodurch ein Jeder zum Nachdenken über sich selbst, und zur Selbstläuterung veranlasst werden sollte. So entsühnte auch Hiob seine Kinder, nach jeder von denselben veranstalteten Festlichkeit, durch Opfer, Hiob 1, 5. Gleichfalls hierher gehören das Sündopfer, welche der Hohepriester für sich am Versöhnungstage darbringen musste, 3 Mos. 16, 3. 6. 11. und diejenigen, welche bei der Einweihung der Priester, 2 Mos. 29, 36., und der Leviten, 4 Mos. 8, 8. 12., dargebracht wurden.

§. 11. Zum Schlusse dieses Kapitels möchten einige Worte über den Grundgedanken, den man mit der Sühne durch Opfer verband, vielleicht nicht fehlen dürfen. Neuere Forscher haben

429) Vgl. *Meriah.* VI, 3. von dem „Schuldopfer der Frommen".

hierüber mehrere Ansichten aufgestellt, unter diesen scheinen folgende sich am meisten zu empfehlen: 1) dass das Opfer für den Menschen sterbe und so dessen, des Todes werthe, Sünde büsse: 2) dass es ein versöhnendes Geschenk sey, das man der beleidigten Gottheit darbringe. — Die erstere Erklärung, welche auch Winer II. S. 631 f. mit ansprechenden Gründen unterstützt, passt gewiss auf die Anschauungsweise mancher alten Völker, vielleicht auch der spätern Juden. Sie lässt sich aber bei Moses und seinem Opfer-Ritus, so wie auch bei den Propheten schwerlich zur Anwendung bringen, abgesehen davon, dass bei dem Erstern dieser Gesichtspunkt nirgend eigentlich angegeben wird, auch wohl nicht bei 3 Mos. 17, 11. s. Kap. 38. §. 1. Das Spritzen des Blutes erfolgte auch bei Festopfern, 3 Mos. 3, 2. Dass das Opfer sterben müsse, ist bei der Sühnung gar nicht allgemeiner Grundsatz, indem sogar am Versöhnungstage das vorzüglich den Sühne-Gedanken vertretende Thier lebend fortgeschickt wird, was sich in andern Fällen wiederholt. Auch wird ein lebendes Wesen, das sterben kann, gar nicht allgemein gefordert, vielmehr genügt dem Zwecke der Sühne an sich ein Mehl-Gabeopfer (in Stelle von Jenem) vollkommen, 3 Mos. 5, 11. (vgl. das Kap. 38. §. 2. Bemerkte). Vorzüglich aber erlauben wir uns darauf aufmerksam zu machen, dass der Gesetzgeber unmöglich mit dem betreffenden Opfer die Idee verbunden haben kann (oder verbinden lassen wollte), dass es Etwas sühne, was moralisch den Tod verdient hätte. In diesen Falle würde es etwa nahe gelegen haben, den unvorsichtigen Todschläger zu einem solchen Opfer zu verpflichten. Aber ausser dem dass Sünd- und Schuldopfer auch für geringere Vergehen gefordert werden, die man nicht eben als „Todsünden" fühlen konnte, so treten sie in Fällen ein, wo gar keine Sünde vorliegt, das Gewissen gar nicht eigentlich beschwert seyn konnte, und am wenigsten durch den Gedanken einer Todsünde. Dem Nasiräer, der eben ein Gelübde der Frömmigkeit übernommen zu haben glaubte, doch aber Sünd- und Schuldopfer darbringen musste, einem vom Ausschlage oder Flusse geheilten, einer genesenen Wöchnerin (die Nichts gethan, als was ihr Mann fordern durfte), welche gleichfalls dergleichen Opfer darbringen mussten — wollte ihnen allen der Gesetzgeber ein Bild begangener „Todsünden" vor Augen führen?

Noch weniger möchte die bei andern Völkern anwendbare Idee, Gott durch Geschenke zu versöhnen, diejenige seyn, die der Gesetzgeber durch seinen Sühn-Opfer-Ritus anregen oder befrie-

digen wollte. Es giebt Nichts, wodurch diese Ansicht unterstützt würde. Das Opfer heisst nicht Geschenk; sein Name *Korban* bezeichnet nur Etwas, womit man sich Gotte nähert. Die Namen „Gaben" „Geschenke" (*Matthanah*, *Nedabah*, *Minchah*) kommen zwar vor, aber nur von solchen Weihegaben, die den Priestern oder den Darbringenden zu Gute kamen, und gerade gar nicht von dem vollständig im Feuer aufgehenden Ganzopfer, oder überhaupt von Sühnopfern, und es ist in dieser Beziehung sprechend, dass die Mehlgabe zum Sündopfer, 3 Mos. 5, 11., eben nicht, wie jede Andere, *Minchah* (Geschenk) genannt und dass bei derselben eine, das Opfer angenehm machende Zuthat von Oel und Weihrauch, „weil es ein Sündopfer" ist, verboten wird. Wenn es einmal heisset, es solle Niemand (an den hohen Festen) vor Gott „leer" erscheinen, sondern „Gaben" mitbringen, so bezieht sich dies vorzüglich auf Spenden der Wohlthätigkeit, und gar nicht auf verdampfende Ganzopfer. Die Propheten und Sänger sprechen es oft und deutlich aus, dass das Opfer selbst und allein Gott nicht wohlgefällig sey, Micha 6, 6—8. Hos. 6, 6. 1 Sam. 15, 22. Jes. 1, 11—18. Ps. 40, 7. 51, 18 f. Spr. 21, 3. (Er auch, dem Alles gehöre, keiner „Geschenke" von Menschen bedürfe, Ps. 50, 8—14. vgl. Jes. 40, 16.), sondern nur die Gesinnung, wenn auch ohne Opfer, und gleich die ersten Kapitel der Schrift enthalten diese Lehre, 1 Mos. 4, 5.

Welche Idee nun aber der Gesetzgeber mit den Sühnopfern verband und die Hebräer verbinden sollten, ist um so schwerer mit einiger Sicherheit zu sagen, als das Opfer-Institut kein ursprünglich Hebräisches ist, und gleichsam nur nothgedrungen mit aufgenommen wurde, Kap. 36., so viel aber scheint man wohl annehmen zu müssen, dass, wie das Opfer selbst, wenn auch in verschiedenen Formen auftretend, doch eigentlich immer dasselbe ist, so auch Etwas stetig durchgehendes in dem Gedanken liegen müsse, den es repräsentirt, und dass Beide, das freudige Opfer und das Sündopfer, in Einem, ihnen gemeinschaftlichem, irgendwie zuletzt aufgehen müssen. Auch schon ohnedies kann man sagen: die Reue hat zugleich die Freude an sich, wie anderseits die Freude nicht ohne Ernst ist. Und als diesen gleichmässigen, wenn auch in verschiedenen Modificationen auftretenden, Gedanken der Opfer möchten wir wiederum (s. Kap. 37. Anm. 377.) den der Entsagung andeuten. Der von dem Gefühl seiner Sünde Ueberwältigte giebt, was ihm zum Genusse dienen sollte, reuig hin, er findet einen Trost und eine Beruhigung darin, zu entbehren. Ueberhaupt

hat das räthselhaft Süsse der Entbehrung von je eine eigene Macht auf die Menschen ausgeübt, so dass, wie schon von Andern bemerkt worden ist, der Stoicismus mehr Anhänger fand, als Epikur. Das Princip der Entsagung findet man auch sonst bei Moses, so dass die Opfer unter diesem Gesichtspunkte nicht allein ständen. Nachdem die Israeliten sich durch das Apisbild versündiget, 2 Mos. 32. legen sie, betrübt und reuig, allen Schmuck ab. 33, 4 — 6. An dem Versöhnungstage soll jeder Genuss fern bleiben, 3 Mos. 23, 27. 32. Hier tritt also die Entsagung deutlich zur Sühne und reinen Vergeistigung. Die Nasiräer- und andern Gelübde der Entsagung deuten auch auf eine innere Neigung zu dergleichen. Anderseits hat im höchsten Entzücken der Gottesnähe Moses „vierzig Tage hindurch weder Speise noch Getränke genossen", 2 Mos. 33, 28., vgl. 5 Mos. 9, 18. Dass das Sühnopfer in dem Princip der Entbehrung fortschreitet, würde sehr wohl zu obiger Ansicht passen. Wer ein solches Opfer brachte, genoss es natürlich nicht selbst, es gehörte den Priestern. Ward es nach dem Wesen eines vorliegenden Falles ein Ganzopfer, so hatten auch diese nur einen sehr geringen Genuss davon (die Nutzung des Felles), noch weiter blieb auch dies weg, nämlich bei dem Sündopfer nicht bloss des Hohenpriesters 3 Mos. 4, 11., sondern auch der Gemeinde V. 22., wo Alles verbrannt werden musste.

Vergleichen wir mit den eigentlich hierher gehörigen Opfern einige andere Fälle, wie das Rituale zur Sühnung eines Mordes, das Eiferopfer (s. Kap. 40.), so muss die gänzliche Verschiedenheit im Ritus auffallen. Dies wird aber erklärlich, wenn man bedenkt, dass die sonstige feierliche Weihe, welche das (eben auch hochheilige) Sündopfer dem Darbringenden gab, in jenen Fällen nicht so eintreten konnte, als bei welchen vielmehr nur einer traurigen Pflicht, auf eine düstere, freudlose Weise, Genüge geleistet wurde.

Kap. 40.

Einige ausserordentliche Sühne-Ritualien.

§. 1. In Bezug auf die zu den Sühne-Opfern bestimmten Thiere tritt öfter ein ausnahmsweiser Ritus ein, der eine ganz andere Behandlung derselben vorschreibt, als der in gewöhnlicher Art zu schlachtenden und theilweise zum Altar zu bringenden. Schon

unter den Opferfeierlichkeiten des Versöhnungstages kam es vor, dass Eines der Thiere nicht geschlachtet, sondern lebendig als Sündopfer fortgeschickt wurde, um so gleichsam sinnbildlich die Schuld, die auf dem Volke lastet, hinwegzunehmen, 3 Mos. 16, 10. 21. 22. Etwas Entsprechendes ist nun auch, dass man bei der Entsühnung des geheilten Ausschlägigen einen der zwei dargebrachten, reinen Vögel lebend entliess, 3 Mos. 14, 7. vgl. V. 4. Eben dasselbe geschah mit einem der zwei Vögel, bei der Entsühnung eines vom Ausschlage gereinigten Hauses, 14, 53.

Ein ganz besonderes Entsühnungs-Rituale aber wird durch folgende Bestimmungen vorbereitet.

§. 2. Es soll eine fehlerfreie rothe Kuh, die noch nicht zur Arbeit gebraucht worden, genommen, diese dem Priester Eleasar (also nicht dem Hohenpriester) übergeben, von demselben nach ausserhalb des Lagers geschafft und in seiner Gegenwart geschlachtet werden. Hierauf soll der Priester, mit dem Finger, von dem Blute des geschlachteten Thieres sieben Male, nach der Seite des heiligen Zeltes hin, sprengen. Sodann soll die Kuh vollständig verbrannt werden, sammt Fell und Blut (welches Letztere sonst in keinem Falle vorgeschrieben wird, auch nicht bei den, im Uebrigen, gleichfalls ganz zu verbrennenden Opfern 3 Mos. 1, 3. 9. 13. 17. 4, 3. 11.), indem zugleich in den Brand auch ein Stück Cedernholz, Ysop und ein Carmesin-Faden (Band) von dem Priester geworfen wird, 4 Mos. 19, 2—6.

Erst nachdem der Priester seine Kleider gewaschen und selbst gebadet, darf er ins Lager zurückkommen, und bleibt unrein bis zum Abend. Ebenso auch Derjenige, welcher das Thier verbrannt hat, 19, 7. 8.

Ein reiner Mann soll nun die Asche des Verbrannten sammeln und dieselbe, ausserhalb des Lagers, an einem reinen Orte zur Aufbewahrung niederlegen, auf dass dieselbe, in der Art eines Sündopfers (*Chattath*, s. d. sprachl. Bem. 2.), zum *Niddah*-Wasser (sprachl. Bem. 1.) benutzt werde, 19, 9.[430]).

Auch der die Asche der Kuh gesammelt hat, muss seine Kleider waschen und bis zum Abend unrein bleiben, V. 10.

---

430) Die Rabbin. dies Rituale betreffenden Erörterungen und Bestimmungen enthält der Tr. *Parah*, s. bes. III, 1. 3. 5. IV, 1. VII, 9. IX, 4. 6. XI, 7.

Mit dem *Niddak*-Wasser, zu dem diese Asche genommen wird, soll nun, zur Entsühnung von Menschen oder Gegenständen, die durch eine Leiche verunreinigt worden, nach vorgeschriebener Weise, verfahren werden, 19, 11—22. s. K. 31. §. 5.[431]).

Wer das *Niddak*-Wasser sprengt[432]), soll seine Kleider waschen, wer dasselbe berührt, bis zum Abend unrein seyn, 19, 21.

§. 3. Der verunreinigende Einfluss des *Niddak*-Wassers, der Asche, so wie des Thieres, das zu diesem Behufe verbrannt wird, entspricht einigermassen der Wirkung der gewöhnlichen Sündopfer, welche hier wie dort durch Wasser aufgehoben werden muss. Nur ist dort das Moment der Weihe, hier das der erst zu sühnenden Unreinheit hervorgehoben, Kap. 31. S. 270. Und dies ist auch durch den Unterschied des vorliegenden Objects vollkommen bedingt. Denn dort ist das zu Sühnende ein Moralisches, das durch die Reue selbst schon aufgehoben ist; das Symbol des Opfers tritt also an Etwas heran, das an und für sich bereits geistig rein geworden, Dagegen handelt es sich bei dem *Niddak*-Wasser um die Herstellung der Reinheit, bei äusserlich (durch Leichenberührung) Verunreinigten, die in der That, vor Vollendung des Rituale, als wirklich noch nicht rein betrachtet werden müssen. Das Sühne-Mittel nimmt hier also, und schon im voraus, ihre Unreinheit sinnbildlich und rituell mit an. S. noch die sprachl. Bemm. u. K. 38. §. 8.

§. 4. Erwähnt werde hier noch das, auch nicht eigentlich zu den Opfern gehörende, 5 Mos. 21, 1 — 9. vorgeschriebene Rituale zur Sühnung eines Mordes, dessen Thäter man nicht auffin-

---

431) Parallelen zu diesem eigenthümlichen Sühnungs-Rituale s. b. Rosenmüller z. d. St. Bildet der ganze Opferdienst gewissermassen einen Gegensatz zu dem Aegyptischen Dienste (Kap. 36. Anm. 374.), so könnte es in diesem Falle wohl seyn, dass ursprünglich in Aegypten geschehene Ceremonieen (da man namentlich dem Typhon rothe Rinder geopfert haben soll) eine andere entgegengesetzte Wendung erhielten. Die Vergleichung der den Persern vorgeschriebenen Reinigungen durch Ochsen-Urin (Kleukers *Zend-Avesta* Th. III. S. 211 ff. 218 — 20.) ist geeignet, die Natürlichkeit und Sauberkeit der Mos. Riten, den extravaganten des Heidenthums gegenüber, in ein günstiges Licht zu stellen.

432) Dies muss ein „reiner Mann" vollziehen, der also nicht eben Priester zu seyn braucht, s. auch *Par.* XII, 10.

den konnte, da einer jungen Kuh, die gleichfalls noch zu keiner Arbeit benutzt worden, bei einem immer fliessenden Bache, das Genick gebrochen wurde, worauf feierliche Erklärungen folgten, s. Kap. 74.

Ueber das „Eiferopfer" der des Ehebruchs Verdächtigen, 4 Mos. 5, 12—31., s. Kap. 80.

Sprachliche Bemerkungen.

1. *Niddah*, נִדָּה, vom Stammworte *Nadad*, נדד, fliehen, bezeichnet das zu Fliehende, zu Vermeidende, Unnahbare, Unberührbare. Von der ihre *menstrua* Habenden heisst es: „Sieben Tage soll sie bleiben in ihrer *Niddah* (ihrem unnahbaren Zustande) Jeder der sie anrührt, soll unrein seyn", 3 Mos. 15, 19. (K. 26.). Diese Bedeutung des Wortes reicht überall aus, so zwar, dass es in grösserer Verstärkung [433]) auch heisst: das zu Verabscheuende, der Abscheu, z. B. Hesek 7, 19. 20. 2 Chron. 29, 5. Eine scheinbare Schwierigkeit, welche sich dieser Bedeutung entgegenstellt, ist, die Benennung: „*Niddah*-Wasser", für das mit der Asche der rothen Kuh, 4 Mos. 19, 2 ff., vermischte Wasser, mit welchem Derjenige, welcher sich in dem „zu meidenden" Zustande befand [434]), besprengt werden musste, V. 9. Man hat demnach hier den Worten die Wendung geben wollen, dass sie bedeuten: „Wasser gegen Unreinigkeit", somit: „Reinigungswasser", hierbei aber übersehen, dass dieses Wasser selbst verunreinigte, so dass derjenige, welcher mit demselben besprengte oder der es anrührte, bis zum Abend unrein blieb, V. 21, gleichwie jede Be-

---

433) Es ist nicht zu übersehen, dass ursprünglich *Niddah* keinesweges identisch mit „Unreinheit" überhaupt sey. *Niddah* bezeichnet eigentlich 3 Mos. 15, 19. 20. das rituelle Verhalten und den rituellen Zustand während der regelmässigen *Menstrua*. Auf den ausserhalb dieser Zeit V. 25. anhaltenden oder eintretenden Blutfluss wird die Bezeichnung *Niddah* selbst nicht eigentlich angewendet, sondern nur gesagt, es solle dann so gehalten werden, wie zur Zeit ihrer *Niddah* V. 25. 26., das wäre also die regelmässig eintretende (als solche seit je beachtete) „Vermeidungs-Zeit" des Weibes. Die Krankheit selbst wird durchgehend (Blut-) Fluss, *Sob*, genannt.

434) Zu vergleichen ist der entsprechende Ausdruck: „ihre *Niddah* („zu meidende" Unreinheit) soll an ihm seyn (sich ihm mittheilen)" von dem Manne, der bei der Menstruirenden geschlafen, 3 Mos. 15, 24.

schäftigung bei dem Schlachten, dem Verbrennen der Kuh und dem Sammeln ihrer Asche verunreinigend war, V. 7—10. Der Ausdruck *Chattath*, חַטָּאת, V. 9., der auf „*Niddah*-Wasser" folgt, bezieht sich demnach entweder auf das verbrannte Thier und bezeichnet dasselbe als ein für die betreffenden Fälle im voraus bereitetes Sündopfer, oder auf die Asche, die unter denselben Umständen und in derselben Eigenschaft dienen sollte, wie ausserdem gewöhnliche Sündopfer (doch ist das Erstere wahrscheinlicher, nach 19, 17., wo von der „Asche des verbrannten Sündopfers" die Rede ist). Die Asche war also nicht selbst reinigend, sondern das Besprengen mit derselben war, als Geständniss und Symbol der Unreinigkeit, gleichwie das Sündopfer (welches man nicht nöthig hat, Sühnopfer zu übersetzen) zur Erlangung der Sühne nöthig. *Me Niddah* ist demnach „Wasser der Vermeidung" (Meid-Wasser), weil es nämlich Sünd-Opfer-Wasser ist (s. 4 Mos. 19, 9. diese sprechende Zusammenstellung) dessen Berührung man vermeiden muss, wenn man sich nicht den betreffenden Folgen aussetzen will. Gleichfalls reicht diese Bedeutung des Wortes bei 3 Mos. 20, 21. aus, indem es daselbst von der Frau des Bruders heisst: sie ist (für den andern Bruder) *Niddah*, unberührbar, unerlaubt zur Ehe. Noch besser vielleicht nimmt man es als Neutrum: es, das Nehmen oder das Heirathen der Brudersfrau (wenn nämlich derselbe noch lebt, oder starb und Kinder hinterlassen hat) ist *Niddah*, etwas wohl zu vermeidendes, (oder auch: Abscheuliches).

2. *Chitte*, חִטֵּא und *Hithchatte*, הִתְחַטֵּא. Es ist um mehrerer Bestimmungen willen nöthig, mit diesen Worten einen richtigen Begriff zu verbinden. *Chata* חָטָא, heisst sündigen. Dagegen übersetzt man *Chitte* (Piel) durch: entsündigen, reinigen, und *Hithchatte*: sich entsündigen. Indess findet sich, bei näherer Einsicht, ein solches Umschlagen der Bedeutung keineswegen begründet, sondern *Chitte* heisst: das Versündigungs-Rituale an Jemandem vollziehen, in Folge dessen er freilich von seiner Sünde frei wurde. *Hithchatte* heisst dem zu Folge: ein solches Rituale an sich vollziehen lassen. Psalm 51. 9. (welche St. man für die Bedeutung: reinigen, anführt) stellt allerdings das „Waschen", als Parallelismus zu dem „*Chitte* durch Ysop". Indess darf man hier nicht vergessen, dass auch „waschen" selbst nicht unmittelbar gleichbedeutend ist, mit: rein-schaffen. Sondern, so wie die Nothwendigkeit des Letztern zunächst die Andeutung einer Verunreinigung giebt, so wird es erst unter Umständen, als z. B. wenn das Waschen mit dem gehörigen Material geschieht und lange genug fortgesetzt wird, dann noch mit einer andern, mit dem Unreinen nicht in Berührung gekommenen, Flüssigkeit das gehörige Abspülen erfolgt

die wirkliche Reinheit zur Folge haben. In ähnlicher Beziehung zur Versündigung stehet auch das Versündigungs-Rituale. Es ist dies eine Handlung, die zunächst gleichfalls das Zugeständniss jener enthält, und eben so auch, unter Umständen und gehörig fortgesetzt, die völlige Reinigung zur Folge haben wird. Diese Bemerkungen passen um so mehr auf die allerdings nur bildliche Andeutung Ps. 51, 9. da hier des Ysops erwähnt ist, durch welchen die Versündigung zur Reinheit gebracht werden soll. Mit dem Ysop, welcher in das mit der Asche der rothen Kuh vermischte Wasser getaucht war, geschah die Besprengung dessen, der sich an einem Todten u. s. w. verunreinigt hatte, 4 Mos. 19, 17—19. Aber diese Handlung selbst war noch nicht der Schluss der Reinigung, denn auch das bezeichnete Wasser verunreinigte wiederum selbst den Reinen, der es sprengte, V. 19. 21. Beide also und namentlich der ursprünglich zu Reinigende, bei welchem die Besprengung am 3ten Tage diesen Erfolg noch nicht hatte, blieben, Letzterer auch nach der Besprengung am 7ten Tage (und nach genommenem Bade und Abwaschen der Kleider) bis zum Abend unrein. Auch der Ausdruck *Chattath* also, welcher 4 Mos. 19, 9. mit dem oben beschriebenen *Niddah*-Wasser zusammengestellt wird, und sich wahrscheinlich auf die rothe Kuh selbst bezieht (vgl. Bem. 1.) heisst nicht: Entsündigung, oder Entsündigungs-Gegenstand, sondern: Thier, welches zum (Sünd-) Rituale gehören soll, dem der Unreine sich zu unterwerfen hat.

Kap. 41.

Heilige Gaben.

§. 1. Zu den regelmässigen, öffentlichen und den Privat-Opfern kommt noch die, unter dem Gesichtspunkte dieses Abschnittes hier zusammenzustellende, Reihe anderer heiliger Gaben welche, ausser ihren anderweitigen Zwecken, gleichfalls der Ausdruck einer gottergebenen Gesinnung seyn sollen. Von den ersten Feldfrüchten des Jahres, sollen zwei öffentliche Gabe-Opfer dargebracht werden. Das Eine bestehet in einem Omer von dem „ersten Schnitt", *Reschith Qazir* (der Gerste) 3 Mos. 23, 9—12. und das andere in zwei Broden von feinem Weizen-Mehle, als neue Erstlings-Gabe, *Bikkurim* 23, 15—18. vgl. 2 Mos. 34, 22. Letztere werden am Wochenfeste, Ersteres sieben Wochen vorher dargebracht, s. Kap. 50.

Diesen öffentlichen Gaben gegenüber stehet die entsprechende Gabe der Privaten von dem ersten Ertrage, *Reschith. Resch. Bikkurim* [435]), der Landesfrüchte, welche Jeder nach dem Heiligthume bringen und mit einer feierlichen Dankerklärung, (Kap. 54.) in einem Korbe, um vor dem Altare hingestellt zu

---

435) Es möchte nicht überflüssig seyn, die hier vorkommenden Benennungen in ihrer Verschiedenheit aufzufassen. *Reschith*, רֵאשִׁית, Anfang, bezeichnet die erste Vorwegnahme, den ersten Abhub (daher auch *Cheleb*, 4 Mos. 18, 12., s. K. 9. Anm. 154. K. 29. S. 259.), wovon es immer sey, also auch von dem Ertrage der Frühernte oder Späternte. *Qazir* ist das Schneiden, die Arbeit selbst, bei dem Einernten des Getreides. *Reschith Q.* ist also das Erste, was geschnitten wird, demnach eine Gabe von der (zuerst reif werdenden, 2 Mos. 9, 31 f.) Gerste (als feierliche Eröffnung des Erntens). Dagegen bezeichnet *Bikkurim* בִּכּוּרִים zunächst die „frühreifen Früchte" überhaupt, also den Gesammtertrag der ganzen Frühernte, und ferner auch die heilige Gabe von diesem Gesammtertrage, 3 Mos. 23, 17., welche nun am Schlusse dieser Ernte, also von dem später geschnittenen Weizen, als dem Werthvollsten was sie repräsentiren konnte, dargebracht wurde. Dass *Bikkurim* den Ertrag der Frühernte vorzugsweise bezeichne, gehet aus der Benennung des betreffenden (Wochen-) Festes, als „Tag der *Bikkurim*" 4 Mos. 28, 26., so wie der an diesem Feste dargebrachten „Erstlings-Brode" *(Lechem habikkur.)* 3 Mos. 23, 20. vgl. 17., und besonders auch aus 2 Mos. 23, 16., deutlich hervor, wo das „Fest der Schnitt-Ernte, der Erstlings-Arbeiten *(Bikkure maasecha)* bei dem auf dem Felde Gesäeten", dem „Einsammlungs-Feste beim Ausgange des Jahres, da alle Arbeiten von dem Felde (d. i. hier Land überhaupt) eingesammelt werden" entgegengestellt wird. *Reschith Bikkurim*, 2 Mos. 23, 19. 34, 26., müsste hiernach, bei den Gaben die jeder Einzelne darbringt (da das Vorherige die allgemeine Erstlingsgabe des Volkes war) den ersten Abhub des Frühernte-Ertrages bedeuten, und das „Gabe-Opfer der Erstlinge" dessen Ritual 3 Mos. 2, 14—16. angegeben wird, könnte das entsprechende Opfer des Einzelnen seyn. An letzt. St. verstehen indess die Rabbinen *Bikkurim* von dem Erstreifen der Frühernte (wie es sonst allerdings nicht vorkommt), der Gerste nämlich, von der ein *Omer* dargebracht wurde (K. 50.). Es entstehet nun die Frage, was 5 Mos. 26, 2. unter dem „Ersten (Abhub) von allen Früchten des Erdreichs" zu verstehen sey, und ob man diese Gabe von den Früchten

werden, dem Priester übergeben soll, 5 Mos. 26, 1—10. vgl. 2 Mos. 23, 19. 34, 26. s. K. 54. [436]).

---

der ersten Ernte, oder von denen des ganzen Jahres, also nach der Späternte, oder beliebig zu jeder Zeit während der Fruchtmonate, von den eben dann reifen Früchten, darbringen sollte. Nach den Rabbinen müsste man das Letztere annehmen, da sie (s. Anm. 436.) unter den darzubringenden auch Herbstfrüchte nennen, und doch das Wochenfest als frühesten Termin gestatten. Indess sind unter „allen Früchten der Erde" wohl die Herbstfrüchte mit gemeint. Dagegen nehmen aber die Commentatoren die betreffende Gesetzesstelle, obwohl an derselben der Ausdruck *Bikkurim* nicht vorkommt, für identisch mit 2 Mos. 23, 19. 34. 26. (s. ob.), wo von *Resch. Bikkur.*, dem „Abhub der Frühreifen", die Rede ist. Hiernach müsste 5 Mos. 26, 2. entweder wiederum nur von den Fr. der Frühernte sprechen, oder die beiderseitigen Gesetzesstellen müssten, verschieden, eine Privat-Abgabe von der Früh- und von der Spät-Ernte vorschreiben, oder endlich man muss hier *Bikkurim*, in einem allgemeinern Sinne, von dem Erstreifen einer jeden Fruchtart verstehen, nach 4 Mos. 13, 20., wo von den *Bikkur.* der Erstreife der Weintrauben gesprochen wird.

436) Die Rabbin. Bestimmungen in Rücksicht der „Erstlinge" (in dem in vor. Anm. zuletzt angegebenen allgemeinern Sinne) s. im Tr. *Bikkurim*. Nach denselben dürfen „Erstlinge" nur von den sieben 5 Mos. 8, 8. genannten Arten dargebracht werden, nämlich von Weizen, Gerste, Wein, Feigen, Granatäpfeln, Oliven und Honig, von sonstigem Ertrag aber nicht, übrigens auch von Oliven nicht, wenn sie nicht ausgezeichnet gut sind, und eben deshalb nicht von Datteln die auf den Bergen und Früchten die in den Thälern wachsen, *Bikkur.* I, 3. Vor dem Wochenfeste dürfen sie nicht dargebracht werden, weil dieses Fest als das der Erstlinge 2 Mos. 23, 16. bezeichnet wird, ebend. Die Absonderung der Erstlinge geschieht in der Weise, dass man, auf dem Felde umhergehend, eine in der Reife begriffene Feige, Weintraube oder Granate mit einer Binse umbindet und dieselben als „Erstlinge" erklärt, denn vollständig reif dürfen sie erst bei dem feierlichen Darbringen seyn. *Bikk.* III, 1. — Erstlinge sind, wie Hebe, nach d. *R. d. M.* als Eigenthum des Priesters zu betrachten. Wer ihre Darbringung unterlassen, muss, wenn er die Versäumniss gut machen will, ein Fünftheil mehr entrichten. *Bikkur.* II, 1.

Omer, Erstlinge und die zwei Brode dürfen, nach den Rabb., nur vom Palästinensischen Boden dargebracht werden, *Kelim* I, 6.

Dem Angedeuteten, welches mehr in die Kategorie der Opfer gehört, schliessen sich folgende, eigentlich den Leviten und Priestern zugewiesene, h. Gaben an (vgl. K. 9. §. 8. 9)[437]:

Die Hebe *(Therumah)* von allen Fruchtarten (von den Rabbinen die „grosse Hebe" genannt), 4 Mos. 18, 11—13. K. 9. S. 123.) Neh. 10, 38. Wie gross diese Abgabe seyn soll, wird nicht angegeben[438]. Mit ihr wird, 5 Mos. 18, 4., noch das „Erste" *(Reschith)* von der Schaafschur zusammengestellt[439]

Die, von Feld- und Baumfrüchten, den Leviten zukommenden eigentlichen („Dienst"-) Zehnten, von welchen diese wieder einen Zehnten (als Zehnten-Hebe oder Abhub, *Cheleb*) 3 Mos.

---

437) Zur Aufbewahrung derselben finden wir später im Tempel, Vorrathskammern, אוֹצָרוֹת *Ozaroth*, לִשְׁכּוֹת, *Leschacheth*, unter Aufsicht eigener Verwalter, eingerichtet, Mal. 3, 10. Neh. 12, 44. 13, 5. 2 Chron. 31, 11. 12.

438) Die Rabbinischen näheren Bestimmungen in Bezug auf die Darbringung der „Hebe" תְּרוּמָה finden sich im Traktate *Therumoth*. — Als das reichlichste Mass der „grossen Hebe" wird, *Therum.* IV, 3. 1/49 (des Ertrages), als das schlechste 1/60, zwei Procent also als das mittlere Mass angegeben (so dass *Therumah* an das ähnlich klingende *thre Mimeah*, zwei von Hundert, erinnere, vgl. IV, 4. — Die Verschiedenheit dieser eigentlichen Abgabe an die Priester, welche 4 Mos. 18, 8 ff. ordentlich aufgeführt wird, von der 5 Mos. 26, 1 ff. vorgeschriebenen, symbolisch feierlichen Gabe der erstreifen Früchte stehet unstreitig fest, und wird durch die, aus den Talm. Traktaten *Bikkurim* und *Therumoth* sich ergebende, Israel. Praxis bestätiget. Auch ist *Therumah* hier nicht im engern, rituellen Sinne 2 Mos. 29, 27., sondern im allgemeinern einer religiösen und pflichtmässigen Abgabe (Abhub) zu nehmen, welche die Feldfrüchte (*Bikkurim*) mit umfasst.

Auch in Zeiten, in welchen die Uebung der Religionsvorschriften verboten war und Gefahr brachte, wurden gleichfalls diese Abgaben dargebracht, wie aus *Maaser scheni* IV, 11. hervorgeht. Man bezeichnete dann die betreffende Gabe nur mit den Anfangs-Buchstaben ת (*Th*), indem man es aus Vorsicht vermied, *Therumah*, Hebe, ganz auszuschreiben.

439) Die Rabb. Best. wegen der Abgabe von der Schaafschur s. *Cholin* XI, 1. 2.

27, 30. an die Priester geben [440]), 4 Mos. 18, 21 — 32., vgl. Neh. 10, 38 f. 13, 5. 12.

Die Hebe des „Kuchens", *Challah*, als erste Abgabe (*Reschith*) vom Teige, 4 Mos. 15, 18—21. [441]) Neh. 10, 38.

---

440) Die genauern Bestimmungen in Betreff der Zehnten, (מַעֲשֵׂר, *Maaser*, genauer: מ' רִאשׁוֹן, *Maas. riechon*, erst. Z.) welche, nach Vorabnahme der „grossen Hebe", den Leviten und von diesen wieder (als „Zehnten-Hebe" *Therumath Maas.*, oder *Maas. min Ham.* Zehnt. v. Z.) den Priestern abgegeben werden müssen, enthält der Traktat *Maaseroth*. Die Zehnten werden auch erst nach Abgabe der „Ecke" (an die Armen) abgesondert, da die letztere, als Gemeingut nicht zehntpflichtig ist, *Peah* I, 6

Für den Fall, dass man Früchte von Leuten gekauft hat, die des Gesetzes unkundig, oder in Hinsicht seiner gewissenhaften Uebung nicht glaubhaft, folglich verdächtig sind, die vorgeschriebenen Priester-Abgaben nicht entrichtet zu haben, giebt der Traktat *Demai* sorgfältig an, in welcher Weise der religiösen Pflicht jedenfalls Genüge zu leisten sey. Dahin gehört namentlich die Absonderung von $^1/_{100}$, als Ersatz für die „Zehnten-Hebe", ferner die vorschriftsmässige Verwendung der „zweiten Zehnten". Dagegen wird von Jedem angenommen dass er die Abtragung der „grossen Hebe" nicht unterlassen habe.

441) Diese Abgabe muss stets von dem Teige selbst und kann, nach ausdrücklicher Bestimmung d. Rabb., nicht etwa schon vorher von dem Mehle abgesondert werden, *Challah* II, 5. Ihr Quantum wird von dem Gesetze nicht bestimmt, wohl aber von den Rabbinen. Sie beträgt, bei Bäckern und überhaupt Solchen, welche das Brod zum öffentlichen Verkauf anfertigen: $^1/_{48}$, dagegen für das in Privathäusern zum eignen Gebrauch Gebackne: $^1/_{24}$ (da die Portion sonst gar zu klein seyn würde) *Chall.* II, 7. — Von einem Teige in der Grösse, dass etwa zwei Personen sich von ihm sättigen können, muss man das Vorgeschriebene abgeben, *Edujoth* I, 2. vgl. *Peah* VIII, 5. u. K. 20. Anm. 244. (s. noch unt. Anm. 447.)

Die Mischna nennt fünf Arten von Feldfrüchten, von denen die Teig-Abgabe zu entrichten ist. Nach wahrscheinlichster Erklärung der Benennungen sind es: Weizen, Gerste, Spelt, Hafer und Roggen, *Chall.* I, 1. Dagegen werden, *das.* 4., eine Reihe von andern Gewächsen (als z. B. Reis und Hirse) und auch besondere Teigarten genannt, die von obiger Abgabe frei, obschon zehntpflichtig sind.

Der Teig, den ein Israelit für einen Fremden anzufertigen hat, ist von der Abgabe frei, *Chall.* III, 5.

Das Erstgeborene von reinem Vieh, das nicht ausgelöst und Jahr für Jahr [442]) als Heiliges, erst nachdem das Blut an den Altar gesprengt und der Unschlitt geopfert worden, von den Priestern gegessen werden darf, 4 Mos. 18, 15 – 18. 2 Mos. 13, 12. 13. vgl. Neh. 10, 37. Das Erstgeborene vom Rind darf man nicht zur Arbeit brauchen und das von Schaafen nicht scheeren, 5 Mos. 15, 19. Fehlerhaftes kommt nicht an den Altar V. 21 f. [443]).

---

442) D. i. also nie älter als 1 Jahr, vgl. *Beckor.* IV, 1. Die Mischn. bestimmt das. auch, dass der Eigenthümer das Thier dem Priester nicht eher geben dürfe, als bis es keiner besondern Pflege mehr bedarf (Kleinvieh erst nach 30, Rindvieh nach 50 Tagen).

443) Dass alle Bestimmungen wegen der Heiligung des erstgebornen Viehes auch auf dasjenige der Leviten und Priester Anwendung finden, verstehet sich von selbst, und wird auch von den *Rabb.* ausdrücklich bemerkt, *Beckor.* II, 1. Dasselbe musste demnach gleichfalls, nach dem für das Erstgeborne vorgeschriebenen Rituale (des „minder Heiligen" 4 Mos. 18, 18. vgl. *Sebach.* V, 8. 7.), am heiligen Orte (5 Mos. 15, 20.) verzehrt werden. Denn die erstgeborenen Leviten und Priester gehörten eben auch dem h. Dienste an, und konnten sonach nicht ausgelöst werden. Hierin lag aber kein Grund, die Erstgeborenen ihres Viehes zu profanisiren. Gegentheils heisst es an einer Stelle, deren Schwierigkeit im Zusammenhange mit dem Uebrigen den Commentatoren entgangen zu seyn scheint, dass, gleichwie an die Stelle der erstgeb. Israeliten: die Leviten, so deren Vieh an der Stelle des Erstgeborenen Jener treten solle, 4 Mos. 3, 45. Dies ist nämlich dahin zu erklären, dass, wie die Leviten bereit seyn sollten, in den heil. Dienst zu treten, so Viele ihrer zu demselben erforderlich seyn würden, so auch ihr Vieh im Allgemeinen zur Bestreitung der Opfer bereit stehen müsste. Wie indess viele Leviten ausser Dienst blieben, so konnte auch Vieh derselben theilweise unbenutzt bleiben. Erstgebornes aber ward nur in dem einen Falle seinem heiligen Zwecke entzogen, wenn es fehlerhaft, lahm, blind oder dgl. war, dann, heisst es an unsrer St., 5 Mos. 15, 21. 22., „sollst du es in deinen Thoren essen, der Unreine und Reine zusammen, wie Hirsch und Reh." Es ist vollkommen klar, dass dies, gleichwie V. 20. ausschliesslich und V. 19. zum Theil, zu den Priestern gesprochen wird (vgl. d. Bem. K. 9. S. 124. 25.), und dass die Stelle zugleich voraussetzt, auch fehlerhaftes Erstgebornes werde den Priestern abgegeben werden, was auch das Rabb. Gesetz fordert, *Beckor.* IV, 1. *Gemara* das. f. 28, a. Es jedem Landmanne frei zu stellen, selbst zu beurtheilen, ob das Thier fehlerhaft sey (wofür sog-

Je ein Lamm, als Auslösung für das Erstgeborene an Eseln, welchem im Falle der Nichtauslösung das Genick gebrochen werden soll, 2 Mos. 13, 13., so wie die Auslösung für unreines Vieh überhaupt, 4 Mos. 18, 15. [444]).

Das Lösegeld von je *5 Schekeln* für die erstgeborenen Knaben, nachdem sie einen Monat alt geworden, 4 Mos. 18, 15. 16. 2 Mos. 13, 13. [445]). Die Textworte: „nach deiner (des Priesters) Schätzung, 5 Schekel" erklärt Michaelis dahin, dass es dem Priester überlassen blieb, arme oder kranke Kinder geringer zu schätzen. Man könnte die Worte auch auf die gesetzlich allgemein festgestellte Personen-Schätzung, 3 Mos. 27. K. 43. §. 4., beziehen.

---

ter selbst die Priester sich besonderer Sachkenner bedienten, *Beckor.* IV, 5.) und es dann ohne Weiteres zurückzuhalten, konnte der Gesetzgeber kaum beabsichtigen, da es hier auch besonders darauf ankam, den Priestern ihren Unterhalt zu sichern. Ihnen also sagt der Gesetzgeber, wie sie dergleichen, ohne jeden feierlichen Ritus, für sich benutzen könnten. Vollkommen deutlich spricht sich die Gesetzesstelle 3 Mos. 27, 26. aus, indem sie das Thier als ein Solches bezeichnet, „welches für den Ewigen erstgeboren sey", ihm dadurch von selbst angehöre. Lösung und Umtausch ist also von keiner Seite anwendbar, und was auch nicht an den Altar kommt, kann doch nur von den Priestern verzehrt werden, 4 Mos. 18, 17. 18. Bei dem Erstgeborenen von Eseln, als bei welchem ebenfalls Auslösung eintrat, sprechen die Rabbin., gleichwie bei der Auslösung der Knaben, die Leviten und Priester von jener gesetzlichen Rücksicht frei, *Beckor.* I, 1. II, 1.

444) Die Rabb. Bestimm. wegen der Abgabe des Erstgeborenen oder dessen Auslösung, Fehlerhaftigkeit u. s. w., s. im Tr. *Bechoroth* bes. I, 1. 3. 4. II, 1. 7. IV, 1, 4. 5. V, 3. 4. VI, 1. VIII, 1. IX, 1—3. Die wirkliche Beobachtung dieser Bestimmungen gehet aus der Angabe *Beckor.* IV, 5. hervor, dass es Leute gab, die die Besichtigung des erstgebornen Viehes, um dessen Fehlerhaftigkeit zu bestimmen, für ein bestimmtes Honorar (4—6 Issar) übernahmen.

445) Das Gesetz fordert die Heiligung dessen „was zuerst die Mutter bricht" 2 Mos, 13, 2. Es ist also der erstgeborene Knabe der Mutter der ausgelöset werden muss. Die Rabb. Bestimmungen führen dies dahin aus, dass der Mann, bei mehreren Frauen, den Erstgeborenen jeder derselben auslösen müsse, dagegen bei seinem Erstg. hiervon frei sey, wenn es nicht zugleich der Erstgeb. dieser Mutter ist, d. h. wenn sie zuerst ein Mädchen, oder schon früher von einem

(Es wird ausdrücklich vorgeschrieben, wie man den Umstand, dass alles Erstgeborene geheiligt ist und, bei Thieren, insofern es sich dazu eignet, auch als Opfer behandelt werden muss, den nach dem Grunde fragenden Kindern, mit Hindeutung auf die letzte Plage in Aegypten und die Befreiung aus diesem Lande, erklären solle, 3 Mos. 13, 14—16. K. 8. §. 5.).

Die Zehnten von der Heerde, die, gleich einem zum Opfer bestimmten Thiere, weder gelöst noch ausgewechselt werden dürfen [446]), 3 Mos. 27, 10, 31, 32.

Bug, Kinnbacken und Magen von geschlachtetem Rind oder Lamme, 5 Mos. 18, 3. [447]).

§. 2. Zu diesen regelmässigen heil. Gaben kommen noch einige willkührliche und ausserordentliche.

Zu den erstern kann man zunächst die „Brust der Schwingung" und die rechte Schulter („Schulter der Hebe") von den

---

andern Manne geboren hat. Nicht bloss die Kinder der Priester und Leviten, sondern auch der Töchter von solchen, wenn sie einen Israeliten geheirathet, sind von der Auslösung frei, s. *Bechor.* VIII, 1—8, woselbst noch manche nähere Bestimmungen, auch bei zweifelhaften Geburten. Die feierliche Auslösung des Erstgeborenen, *Pidjon Bechor*, פדיון בכור, findet noch regelmässig unter Israeliten, zur gesetzlichen Frist, am 31ten (oder, wenn es ein Sabbath ist, am 32) Tage nach der Geburt Statt. Die dem Priester dabei zu übergebenden 5 Silberstücke kann derselbe, in Form eines Geschenkes, dem Vater nachdem zurückerstatten. Das hieher Gehörige s. *Schulch. Ar*, *Jore Deah* Tit. 305.

446) Eine solche Verwechselung wird, nach d. Rabb., mit 40 Geisselhieben bestraft, *Themurah* I, 1. S. in dems. Tr. die anderweitigen hieher gehörigen Bestimmungen. Das Zehnten geschieht in der Weise, dass man das Vieh einzeln durch eine kleine Pforte gehen lässt, dabei zählt, je das 10te Stück mit einem Stabe berührt, roth zeichnet und spricht: dies sey Zehnt! *Bechor.* IX, 7.

447) Wir haben schon früher (K, 9. S. 123.) auf die Schwierigkeit hingewiesen, die in der Annahme liege, dass dergleichen ebenfalls aus allen Theilen des Landes an die beisammen wohnenden Priester abgeliefert werden sollte. Die Rabbinen bemerken indess ausdrücklich, dass das Gesetz für alle Zeiten und Orte gelte, *Chol.* I, 1. (Später ist es ausser Uebung gekommen, *Schulch. Ar.*, *Jor. Deah* Tit. 61. §. 21.). Dieselbe Schwierigkeit bietet sich bei der Abgabe vom Teige dar (Anm. 441.), von der das Gesetz selbst 4 Mos. 15, 21.

an und für sich beliebigen, Friedensopfern rechnen, mit welchen (in ritueller Beziehung) das „Erstgeborene" zusammengestellt wird, 4 M. 18, 17. 18. Ausserdem gehören hieher die Felder, Häuser oder sonstige Gegenstände, welche man gelobte und heiligte, oder deren Auslösung, K. 13. §. 5. K. 43. 44.

Als ausserordentliche heilige Gaben sind schon die Schuld- und Sündopfer zu betrachten, deren Darbringung von besondern Umständen abhing, und welche von den Priestern verzehrt werden sollen, 3 Mos. 6, 18. 19. 22. 7, 6. 7. Ihnen schliesst sich der Ersatz einer reuig bekannten Veruntreuung, nebst dem Fünftel Ueberschuss an, welche, wenn derjenige, dem jener gebührt und auch ein „Löser" für ihn nicht da ist, dem Priester gegeben werden sollen, 4 Mos. 5, 6—8.[448])

---

sagt, dass sie für die künftigen Generationen bestehen soll. Man müsste denn etwa annehmen, dass hier, wie bei dem „Omer" und den „zwei Broden", ursprünglich ein öffentliches Repräsentativ-Opfer des ganzen Volkes gemeint sey, wogegen aber die spätere factische Ausübung des Gesetzes und alle Bestimmungen der Rabbinen sprechen, s. auch Neh. 10, 38.

448) Die Rabbinen führen überhaupt 24 Titel heiliger Gaben auf, die den Priestern zukommen, und von denen die ersten 10 nur im Heiligthume selbst, die andern 4 in Jerusalem, die letzten 10 überall in Palästina verzehrt und benutzt werden dürfen: I. 1. Sündopfer von Vierfüssigen, 2. von Vögeln, 3. gewisses, 4. schwebendes Schuldopfer, 5. öffentliche Dankopfer, 6. das (Uebrigbleibende vom) *Log* Oel des Aussätzigen, 7. die „zwei Brode" (des Wochenfestes), 8. d. Schaubrode, 9. das Uebrigbleibende von den (Mehl-) Gabe-Opfern, 10. die „Omer"-Gabe. II. 1. Erstgebornes vom Vieh, 2. Frucht-Erstlinge, 3. das dem Priester vom Dankopfer und vom Widder des Nasiräers Gebührende (Brust, Schulter und Abgabe vom Speiseopfer), 4. das Fell von den hochheiligen Opfern (Ganz-, Sünd- und Schuldopfern). III. 1. grosse Hebe, 2. Zehnten-Hebe, 3. Teig-Abgabe, 4. Erstlinge der Schafschur, 5. „Geschenke" (hierunt. verstehen d. Rabbinen überall: Bug, Kinnbacken und Magen), 6. d. Lösegeld für die erstgebornen Knaben, 7. Lösung für d. Erstgeb. v. Esels, 8. d. geheiligte (3 Mos. 27, 16.) und 9. d. als Banngut erklärte Feld, 10. der Reue-Ersatz, bei der Berührung eines Fremdlings (der ohne Erben verstorben, oder sonst nicht mehr aufzufinden ist; 4 Mos. 5, 8. erklären die Rabbinen denjenigen der „ohne Löser" ist, für einen Nichtisraeliten, *Sanh.* 68, b.) *Cholin.* 133. b. *Baba* q. 110, b. vgl. Maimonid. zu *Challah* IV, 9.

Der halbe Schekel bei der Zählung des Volkes, ursprünglich aller Wahrscheinlichkeit nach eine einmalige, ausserordentliche Gabe, wurde erst später zu einer regelmässigen, s. K. 35. §. 2. [449]).

Die Heiligung des Erstgeborenen von unreinem Vieh (das, nach Auslösung durch ein Lamm, dem Eigenthümer gehört) ist (wie die von solchem Vieh überhaupt, 3 Mos. 27, 11.) gestattet, so zwar dass der Heiligende selbst gleich den Betrag, nebst einem Fünftheil darüber, erlegt, oder es anderweitig verkauft wird, 3 Mos. 27, 27. Dass indess das Erstgeborene von Rindern oder Schafen, als ohnedies Gotte gehörig, nicht geheiligt werden könne, wird vorher, V. 26., ausdrücklich bemerkt. Also auch von Seiten der Priester darf dies nicht geschehen, indem dergleichen etwa zu einem hochheiligen Opfer verwandt würde (s. Anm. 443.).

§. 3. Als unwürdig, um in Gottes Haus gebracht zu werden, wird „Hurenlohn" und „Hundegeld" bezeichnet, wenn etwa Jemand dergleichen gelobte, denn Beides sey dem Ewigen ein Gräuel, 5 Mos. 23, 18.

„Hundegeld", wörtlich: Verkauf oder Preis eines Hundes, ist, nach Zusammenstellung mit „Lohn der Hure", am wahrscheinlichsten der Lohn derer die sich zur Päderastie hergeben. Die ausdrückliche Benennung von Schandbuben im unmittelbar vorhergehenden Verse 18., deren es eben so wenig wie Lustdirnen unter Israeliten geben solle (*Qadesch, Qedescha*, K. 16. sprachl. Bem. 3. K. 84.), scheint diese Erklärung von V. 19. zu fordern, welche durch den ohne Zweifel gleichbedeutenden Gebrauch von κύων Apostelg. 22, 15., so wie die bei den Römern üblichen, von einem dem Hunde verwandten Thiere entnommenen, Benennungen *lupus* und *lupa*, unterstützt wird. Dass κύων eine Bezeichnung für das *frenum praeputii* wurde, ist vielleicht auch nicht zu übersehen. Leicht konnte dies, im Orient überhaupt verachtete, Thier, dessen

---

449) Am 1ten des 12ten Monats (*Adar*) musste, nach den Bestimmungen der *Mischna*, durch öffentliche Ausrufer, an die Entrichtung der Tempelabgabe erinnert werden, die an dem 1ten Monat (als an welchem in der Wüste das heilige Zelt errichtet worden, 2 Mos. 40, 17., zu erfolgen hatte. — Nach dem B. d. *Mischna* wird von Heiden und Samaritanern die (für Instandhaltung des Heiligthums zu verwendende) Schekel-Abgabe nicht angenommen, mit Rücksicht auf Esra 4, 3., *Schekal.* I, 5.

Kauf und Verkauf wohl schwerlich oft vorkam [450]), zu einem Bilde der geschlechtlichen Schamlosigkeit werden (vgl. κύναδος).

§. 4. Zu den heil. Gaben im weiteren Sinne könnten noch gerechnet werden: die zweiten Zehnten, die, wiewohl vom Eigenthümer selbst, doch an heiliger Stätte, in religiöser Weihe und mit Berücksichtigung wohlthätiger Zwecke, verzehrt werden sollen, 5 Mos. 14, 22—27., zumal da von den hiebei zu schlachtenden Thieren die Priester die Deputate der Fest- (Friedens-) Opfer erhielten. Ferner gehören dahin die Armen-Zehnten, oder „zweiten" des je dritten Jahres, ebnd. V. 28. 29. K. 42. Endlich auch die Baumfrüchte des 4ten Jahres, von denen der Text nicht angiebt, ob sie den Priestern gehören, oder von dem Eigenthümer an heil. Stätte verzehrt werden sollen, K. 16. §. 2.

Wer, ohne dazu befugt zu seyn, aus Versehen vom Heiligen Etwas genossen oder benutzt hat, soll, ausser dem dafür darzubringenden Schuldopfer, den Gegenstand der Uebertretung, nebst einem Fünftheil [451]) über den Werth, ersetzen, 3 Mos. 5, 15. 16. 22, 14. [452]).

Auch bei der Auslösung der Zehnten 3 Mos. 27, 31. [453]), so wie eines geheiligten Hauses oder Feldes 3 Mos 27, 15. 19. (K. 13. S. 151.) ist ein Fünftheil als Ueberschuss zu zahlen.

---

450) Indess nimmt die *Mischna* „Preis des Hundes" im wörtlichen, nicht in dem oben angegebenen Sinne, *Themur.* VI, 3. Einige nähere Bestt. s. das. 2—4.

451) Unter diesem „Fünftheile" ist übrigens, nach Rabb. Bestimmung, überall nicht der fünfte, sondern der vierte Theil des ursprünglichen, also erst der fünfte Theil des neuen, durch die Zugabe entstehenden Ganzen, zu verstehen (also z. B. für 20 nicht 24 sondern 25), s. die Commentatoren zu *Therum.* VI, 1.

452) Die Rabb. Bestimmungen s. im betreffenden Tr. *Meïlah.* Unter „Heiligem" ist Alles zu verstehen, was entweder seinem Wesen nach, wie z. B. die für den Altar bestimmten Opfer-Stücke, oder als gebotene heilige Gabe, z. B. Hebe (*Therum.* VI, 1. *Bikkur.* II, 1.), Teig-Abgabe (*Challah* I, 9.), oder durch Gelübde und freiwillige Heiligung, dem Heiligthume oder den Priestern angehört. Wer von dergleichen, aus Versehen, sey es auch nur um den Werth eines *Perutah*, Genuss hatte, oder wer ein Heiliges, wie z. B. der Priester ein Opfer, durch ritualwidrige Behandlung, seinem Wesen nach, entweihet hat, unterliegt der Bestimmung des obigen Gesetzes, *Meïl.* V, 1. 1, 1 ff.

453) Nach dem Zusammenhange scheint hier von dem Leviten-Zehnten die Rede zu seyn, nach den Rabbinen jedoch ist der zweite Zehnte gemeint, s. K. 16. Anm. 214.

Kap. 42.

Zweite Zehnten.

§. 1. Der Ertrag der jährlichen Aussaat soll verzehntet werden, 5 Mos. 14, 22.

Die Zehnten vom Getreide sowohl, als auch die von Most und Oel dürfen, so wie die Erstgebornen vom Rind oder kleinen Vieh und alle Arten von gelobten oder freiwilligen Gaben und Hebeu, nur an dem von Gott erwählten, heiligen Orte verzehret werden, 5 Mos. 12, 17. 18. 14, 22. (woselbst auch die Ganz- und Schlachtopfer allein dargebracht werden sollen, 5 Mos. 12, 11—14.)

Alle Mitglieder des Hauses, auch die Knechte und Mägde und der Levit der in den Städten ist, sollen zu diesen Festmahlen zugezogen werden, ebendas.

Diejenigen, welche von dem Orte des Heiligthumes zu entfernt wohnen, dürfen die Zehnten nicht in natura mitnehmen, sondern nur die entsprechende Summe Geldes, um dafür, an dem heiligen Orte, Vieh, Wein und andere Getränke, oder was sie sonst begehrten, zu kaufen und es in Freuden zu verzehren, 5 Mos. 14, 24 — 26.

§. 2. Diese Gesetzesstellen bieten, im Vergleiche mit frühern, mancherlei Schwierigkeiten dar. Die erste ist, dass die Erstgebornen von reinen Thieren dem Priester gehörten (s. oben K. 9. S. 124.) dagegen es hier den Anschein hat, als wenn alle Israeliten überhaupt, am heiligen Orte, Alles hier angegebene verzehren sollen. Diese Schwierigkeit indess lässt sich dadurch heben, dass man annimmt, hier werde das Volk im Allgemeinen angesprochen, so dass ein Jeder, von den heiligen Gaben, natürlich nur das was ihm zukommt, an geweiheter Stätte verzehren solle. Bei den erstgebornen Thieren hätte man also nur an die entsprechende Pflicht der Priester zu denken, wonach die von Michaelis aufgestellte Hypothese des „Zweit-Erstgebornen", sich beseitigen lässt (wie a. a. O. bemerkt worden). Anders aber stel sich die Sache in Hinsicht der Zehnten. Wollte man annehmen dass hierbei auch nur von den Leviten- (und Priester-) Zehnten die Rede sey, so lassen sich dagegen erhebliche Einwendungen machen. Denn erstlich von dem Leviten, der mitten unter den Hausgenossen zugezogen werden, den man ja nicht verlassen soll:

da er kein Erbe und keinen Antheil, gleich den Uebrigen, habe, 12, 18. 19. 14, 27., ist in einer Weise die Rede, dass man schwerlich dabei an diejenigen Zehnten denken kann, die ihm zuerst und rechtmässig gebührten, als Lohn für übernommene Mühen, 4 Mos. 18, 21., und als Ersatz für den ihm eigentlich zukommenden, zwölften Theil der Ländereien Palästinas. Ferner die 5 Mos. 14, 24. erwähnte grosse Entfernung des Heiligthums und der Ausdruck 12, 18.: „auf dass du dich freuest vor dem Ewigen Alles dessen, was deine Hand gewirkt," und 14, 23. „damit du lernest zu ehrfürchten deinen Gott alle Tage", dies Alles deutet noch mehr an, dass man hier nicht allein an die in der Nähe des Tempels wohnenden Priester, auch nicht bloss an die Leviten, sondern an die übrigen, das Land wirklich bearbeitenden Stände des Volkes zu denken habe. Hiezu kommt, dass ja unmöglich den Leviten geboten werden kann, alle die Zehnten, welche einen Haupttheil ihres Einkommens bildeten, auf einmal an heiliger Stätte [454]) zu verzehren, wobei ihnen kein Vorrath für den übrigen Theil des Jahres geblieben wäre. Endlich werden im Eingange des Gesetzes, 5 Mos. 14, 22., Diejenigen eigentlich angesprochen, welche verzehnten, also der Nichtisraelitische Theil des Volkes; es ist demnach nicht anzunehmen, dass von diesem der Verfolg des Gesetzes gänzlich schweige. Es giebt hier nun keinen andern Ausweg als, wie auch Michaelis und die meisten Erklärer thun, einen zweiten Zehnten anzunehmen, der, nach Abzug des ersten (Leviten-) Zehnten, von dem übrig Bleibenden genommen, und an heiliger Stätte verzehrt werden soll. Es kommt freilich keine Gesetzesstelle vor, an welcher dieser „zweite Zehnte" besonders eingeführt und von dem ersten deutlich unterschieden würde. Aber nicht *bloss* die Rabbinen, sondern auch Josephus *Ant* L. IV. und *Tob.* 1, 7. 8. erwähnen desselben, als einer ganz bekannten und herkömmlichen Sache.

Dieser zweite Zehnte, der von dem übrigen Vermögen zurückgelegt wird, soll also, nach dem Wunsche des Gesetzgebers, gleichsam einen besondern Fond bilden, welcher es Jedem möglich mache, nach dem Orte des Heiligthumes hinzureisen, und die

454) Ausdrücklich wird 4 Mos. 18, 31. gesagt, dass die Leviten ihre Zehnten an jedem Orte verzehren könnten.

grossen Volksfeste mit zu feiern[455]). Zugleich aber hatte er, wie diese Feste selbst, einen wohlthätigen Zweck, da er besonders den Armen zu Gute kam[456]). Dieser Zweck tritt namentlich auch in dem folgenden Gesetze hervor, welches, im unmittelbaren Fortgange der obigen Gesetzesstelle, die bereits erwähnten Schwierigkeiten noch vermehrt.

§. 3. Am Ende von dreien Jahren sollen alle Zehnten des im laufenden Jahre gewonnenen Getreides abgesondert und in jeder Stadt zusammengeschüttet werden. Da sollen denn der Levit, als welcher kein eignes Erbe hat, der Fremdling, die Waisen und Wittwen kommen, welche in der Stadt sind, davon essen und sich sättigen, 5 Mos. 14, 28. 29.

Diesen Zehnten nennen die Rabbinen den Armen-Zehnten. Sie vereinigen dies Gesetz mit dem frühern in der Weise, dass hier gleichfalls von dem „zweiten Zehnten" die Rede sey, der aber je am dritten Jahre nicht an geweiheter Stätte verzehrt, sondern an dem Wohnorte eines Jeden den Hülfsbedürftigen als Gabe dargereicht werden solle[457]). Michaelis hat diese An-

---

455) Dass von dem zweiten Zehnten namentlich auch die Festopfer (Friedensopfer) der Privaten dargebracht wurden, hierron *Chaggiga* I, 3.

456) Die Rabb. Bestimmungen über die zweiten Zehnten giebt der Tr. *Maaser scheni*. Man darf sich derselben nur zum Genusse bedienen und keinerlei Art von Handel oder Geschäftstausch mit ihnen vornehmen, wohl aber sie zu gegenseitigen Geschenken verwenden. s. das. I, 1. II, 1. Beim Auslösen des zweiten Zehnten muss man ein Fünftheil darüber geben, *Maaser scheni* IV, 3. (vgl. oben Kap. 41. Anm. 438.).

457) S. *Rosch. haschan.* fol. 12, b, vgl. *Maaser scheni* V, 6. vgl *Demai* IV, 3. 4. Zum Unterschiede von dem im 1ten, 2ten, 4ten und 5ten Jahre abzugebenden zweiten Zehnten, מַעֲשֵׂר שֵׁנִי, *M. scheni*, wird der gleichnamige Zehnte des 3ten und 6ten Jahres: dritter Zehnt מַעֲשֵׂר שְׁלִישִׁי, *M. schelischi*, gewöhnlicher aber מַעֲשֵׂר עָנִי, *Maas. Ani.* Arm. Z., genannt. Tobias erzählt 1, 7. 8. wie er getreulich, bei allen drei Arten von Zehnten, dem Gesetze genügt, den (ersten Z., δεκάτην, den Dienste thuenden Leviten gegeben, den zweiten, δευτέρας δεκ., verkauft und den Ertrag in Jer. verzehrt, den dritten, τὴν τρίτην, denen, welchen er zukommt, gegeben habe. Josephus, Ant. IV, 8. 8 22. bezeugt gleichfalls das factische Bestehen dieser verschiedenen Zehnt-Abgaben.

sicht, IV. §. 192., falsch aufgefasst, indem er glaubt, unter dem „zweiten“ und „dritten“ Zehnten würden zwei verschiedene und neben einander bestehende Abgaben verstanden.

Wenn das ganze Geschäft des Verzehntens an dem dritten Jahre, „dem Zehnt-Jahre“, beendigt, wenn der vorgeschriebene Ertrag dem Leviten, Fremdling, Waisen und der Wittwe gegeben worden, so soll eine feierliche Erklärung (s. K. 54. §. 4.) über die Erfüllung dieser Pflichten, nach einer vorgeschriebenen Formel, abgelegt werden, 5 Mos. 26, 12—15. Warum dies dritte Jahr so eigentlich das „Zehnt-Jahr“ genannt wird, ob man an diesem Jahre das in den frühern Vernachlässigte nachholen, und somit sich schliesslich an demselben dieser Pflichten vollkommen entledigen konnte, ist nicht ganz deutlich. Ebensowenig ist es der Ausdruck: „wenn du beendigest zu verzehnten allen deinen Ertrags-Zehent am dritten Jahre“, da doch die Pflicht des zweiten Zehnten sonst für jedes Jahr, 5 Mos. 14, 22., natürlich mit Ausnahme des 7ten (Brach-) Jahres [458]), vorgeschrieben wird. Es wird dies allerdings so erklärt, dass mit diesem dritten Jahre alle die vorgeschriebenen Arten von Zehnten, der Leviten-Zehent, der zweite und nun auch der Armen-Zehent abgesondert und entrichtet waren, und dass also auf diese Weise an demselben das gesammte Geschäft des Verzehntens beendigt worden [459]). Wir wollen indess nicht verhehlen, dass in diesem ganzen Gesetzes-Cyklus über die Zehnten

---

458) Die Zweiten-Zehnten müssen, nach Best. d. Rabb., wie in andern Jahren, so auch im siebenten, da sie in Palästina selbst wegfallen, in umliegenden Ländern, Babylonien, Aegypten, Ammon und Moab, gleichwohl entrichtet werden, und zwar in den letzten dreien, als Armen-Zehnten, in Babylonien jedoch in der (strengern) Kategorie der 2ten Z., *Jadajim* IV, 3.

459) Vgl. *Maas. sch.* V, 6., daselbst wird als letzte Frist das Passahfest des resp. 4ten und 7ten Jahres angegeben. Bis dahin soll Hebe, Zehnten-Hebe, erster Zehent, Armen- und zweiter Zehent, so wie auch die Erstlinge, welche vom 3ten oder 6ten Jahre noch übrig geblieben waren, gänzlich aus dem Hause „weggeschafft“ (damit man solches, 5 Mos. 26, 13., wirklich erklären könne), eventualiter am Vorabende des 7ten Passahtages vernichtet (ins Meer geworfen und verbrannt) werden, worauf jenes „Bekenntniss in Betreff der Zehnten“ (וידוי מעשר *Vidduj Maaser*) am 7ten Festtage abgelegt wurde, s. Maimonid. *Hilch. Maas. scheni* K. 8.

Manches dunkel bleibt, worüber weder die Annahme, dass der Priesterstand im Deuteronomium mehr begünstigt werde, noch die entgegengesetzte (George, *Jüd. Feste* S. 68.), dass dies Buch früher als die andern gesetzlichen Bücher abgefasst sey, genugsames Licht verbreiten kann. Denn das Erstere ist aus diesen Stellen, da an denselben der Priester nicht selbst genannt und des Leviten nur unter den Armen erwähnt wird, nicht ersichtlich; das Andere reicht auch nicht aus, da die bereits vorhandene Einrichtung des Opferdienstes 5 Mos. 12, 11—14., besonders aber die Armuth der Leviten, darauf hindeutet, dass der Priesterstamm bereits, unter Entziehung des Grundeigenthums, abgesondert worden, was der Gesetzgeber kaum thun konnte, ohne ihm in den ersten Zehnten eine Entschädigung darzubieten.

Kap. 43.

Gelübde.

§. 1. Gelübde, durch welche man entweder sich irgend einen Genuss versagt, oder irgend eine Beschwerlichkeit übernimmt, galten bei Vielen, in alter und neuer Zeit, als eine Gott wohlgefällige Bethätigung frommer Gesinnungen. Indess der Hebräische Gesetzgeber giebt es deutlich zu verstehen, dass er Gelübde keineswegs gut heisse. Er verbietet sie nicht eben; dies wäre eine, namentlich für die damalige Zeit unpassende, Beschränkung menschlicher Willensfreiheit gewesen. Aber er erschwert sie einerseits durch ein sehr strenges, mit denselben verbundenes Rituale, welches geeignet seyn konnte, von denselben abzuschrecken, und erklärt sie geradezu für unnöthig. Er gestattet den Vätern und Ehemännern, die Gelübde ihrer Töchter und Frauen für ungültig zu erklären, fordert aber von Männern, welche einmal ein Gelübde abgelegt, die gewissenhafteste Beobachtung des Uebernommenen. Die Ansicht Mosis über die Gelübde findet man deutlich ausgesprochen 5 Mos. 23, 22—24.: „So du ein Gelübde thuest dem Ewigen deinem Gotte, so säume nicht es zu erfüllen; denn fordern wird er es von dir, und es möchte dir zur Sünde seyn. Unterlässest du es aber, Gelübde abzulegen, so wird dir Solches nicht zur Sünde

seyn. Was einmal deine Lippen ausgesprochen [460]), das magst du beobachten und thun, so wie du deinem Gotte *gelobt*, oder die freiwillige Gabe, die du mit deinem Munde versprochen".

Denn es hiesse den Leichtsinn und die unmännliche Wankelmüthigkeit begünstigen, wenn es Jedem gestattet seyn sollte, Gelübde zu thun, und sie nach Belieben zu halten, oder zu vernachlässigen.

Aehnlich beginnt daher auch die eigentlich diesen Gegenstand betreffende Gesetzesstelle:

„Wenn Jemand ein Gelübde thut dem Ewigen, oder er schwöret einen Schwur irgend Etwas seiner Person zu versagen, so soll er sein Wort nicht entweihen, nach Allem, was seinem Munde entfahren, soll er thun". 4 Mos. 30, 3.

Hier werden die beiden Hauptkategorieen von Gelobungen einander gegenüber gestellt: *Neder*, Gelübde und *Issar*, Entsagung, eigentlich Fesselung, durch welche man sich selbst gegen einen Genuss abschliesst. Was der Gesetzgeber unter „Gelübde" verstehe, gehet aus 3 Mos. 27, 1 ff. hervor, wo von der Gelobung eines Personenwerthes, eines Thieres, von der „Heiligung" eines Hauses oder Feldes die Rede ist, so dass hier „heiligen" offenbar so viel heisst als: durch ein „Gelübde" weihen. Hiernach beziehet sich das „Gelübde" auf ein handgreifliches Object, das man dem eignen Nutzen entzog und für das Heiligthum bestimmte. Dagegen ist es bei der feierlichen Entsagung, *Issar* (Ablobung), anders. Hier ist das Object nicht nothwendig ein bestimmtes, gegenwärtiges, es kann irgend ein künftiger, ferner, möglicher Genuss seyn, den man voraus beschliesst, sich zu versagen. Dabei ist also ein feierlicher Ausdruck des Entschlusses, ein „Schwur" sich (irgend Eines) zu „enthalten" besonders anwendbar. Obschon 4 Mos. 30, 4 ff. des „Schwures" nicht mehr gedacht wird, und die feierliche Entsagung zugleich als ein „den Lippen entfahren" charakterisirt wird, so ist doch in dem zusammenfassenden V. 14. die vollständige Bezeichnung „Entsagungs-Schwur" wieder angewendet. Es verstehet sich von selbst, dass auch das erstere „Gelübde" in der Form eines Schwures übernommen werden konnte, doch stellt

---

460) Das Gelübde trat also nicht eher in Kraft, als bis es mit dem Munde deutlich ausgesprochen war, wie Michaelis III. §. 145. richtig bemerkt, vgl. 4 Mos. 30, 3. 7. 9. 13. Ps. 66, 13. 14.

der Gesetzgeber dies, als überflüssig, nicht in Aussicht [461]). Von dem *Neder*, Gelübde, wird 5 Mos. 23, 24. noch *Nedabah*, freie Gabe, unterschieden, offenbar eine solche, die man factisch darbrachte, ohne schon vorher in Hinsicht derselben irgend eine feierliche Verbindlichkeit übernommen zu haben [462]).

---

461) Die Rabb. Bestimmungen über Gelübde finden sich im Tr. *Nedarim*. Die Tendenz derselben gehet dahin, theils unvorsichtigen Gelübden keinen störenden Einfluss, namentlich auf das Familienleben zu gestatten, theils anderseits wieder durch gelegentliche Strenge dem Leichtsinne in diesen Dingen zu wehren, s. I, 1. II, 1. 5. III, 1—3 IV, 6—8. V, 4. Vgl. über die verschiedenen Arten von Gelübden, und die Art und Weise sie auszusprechen, *Erach.* V.

Auch wenn die Fassung des Gelübdes nicht streng nach der Form war, so dass man das zu Gelobende nur halb andeutete, und die Beinamen der verschiedenen Gelübdearten, durch Einschiebung nicht dahin gehöriger Vokale und Consonanten, absichtlich entstellte, so soll in der Regel das Gelübde als übernommen gelten, damit mit dergleichen kein sündhaftes Spiel getrieben werde, *Nedar.* I, 1. *Nazir* I, 1. II, 4. Wer sein Gelübde nicht hält, hat (wie bei andern übernommenen Schulden) die Auspfändung zu gewärtigen, *Erachim* V, 6. Doch soll man ihm für 30 Tage Speise, für ein Jahr Kleidung, so wie auch Betten lassen und dem Handwerker das nöthigste Handwerkzeug, *ebend.* VI, 3.

Ueber Gelübde, die in Form eines Eides abgelegt sind, s. die Rabb. Beatt. *Schebuoth* III, 1—7. Wenn hier öfter gesagt wird, dass der Schwörende schuldig oder nicht schuldig sey, so ist dies nicht allgemein aufzufassen. Denn er kann zwar nicht schuldig seyn, das betreffende Opfer darzubringen, nichts desto weniger aber andrer weitiger Strafe anheim fallen, *Schebuoth* III, 6. vgl. Anmerk. 173 zu Ende.

462) Nach den Rabb. stellt sich der Unterschied zwischen freier Gabe, נְדָבָה, und Gelübde, נֶדֶר folgendermassen. Bei der ersteren entschloss man sich z. B. ein bestimmtes Thier zum Opfer darzubringen. Dasselbe blieb bis zur Ankunft im Tempel profan und durfte wenn es etwa zufällig umkam, nicht ersetzt werden, da der Vorsatz nur diesem Thier-Individuum galt. Bei dem Gelübde versprach man ein Opfer überhaupt, das dazu designirte Thier muss also wenn es stirbt oder gestohlen wird, ersetzt werden. Die gelobte oder freie Gabe von Thieren konnte nur entweder ein Ganz- oder Friedens-Opfer seyn (letzteres wird nie von Vögeln dargebracht), *Megillah* I, 9. *Qinnim* I, 1. vgl. *Nedar.* I, 1. und die Comment.

§. 2. Die besondern Bestimmungen, in Hinsicht der von Frauen übernommenen Gelübde, erfolgen im unmittelbaren Fortgange der oben angeführten Gesetzes-Stellen.

Wenn Diejenige, welche ein Gelübde gethan oder sich Etwas versagt hat, noch jung und im Hause ihres Vaters ist, so soll es nur dann Gültigkeit haben, wenn es der Vater hört und dazu schweigt. Ebenso auch, wenn sie bereits einem Manne angehört, und der Mann es hört und dazu schweigt. Wehrt es jedoch der Vater, oder der Mann, sobald es ihm kund wird, so soll es aufgelöst seyn (und Gott vergiebt ihr, dass sie es nicht hält) 4 Mos. 30, 4—9.

So soll der Mann also das Recht haben, das Gelübde der Frau und deren Entsagungs-Schwur zu bestätigen oder aufzulösen. Geschieht Letzteres nicht sogleich, wie er es hört, sondern erst später (nachdem er eine Zeitlang dazu geschwiegen), so trägt er ihre Sünde, V. 14—16.

Das Entsagungs-Gelübde einer unverheiratheten Wittwe und Geschiedenen behält seine Gültigkeit, V. 10—13. [463]).

§. 3. Eine besondere Art von Kasteiungs-Gelübden scheint häufig vorgekommen zu seyn. Es ist das Gelübde der *Nasiräer*, welches ursprünglich nur darin bestanden haben mag, dass man die Haupthaare ungeschoren liess [464]) und sich berauschender Getränke enthielt, vgl. Richt. 13, 7. Der Gesetzgeber umgiebt, wie es scheint, diese Art von Gelübden mit noch grössern, als den ursprünglichen Erschwerungen, kürzt aber zugleich die Zeit derselben ab, da man sie sonst auch für das ganze Leben, Richt. 13, 7. 1 Sam. 1, 11, übernehmen mochte.

Wenn Jemand „ausserordentlicher Weise“ [465]) das Gelübde thut, ein Nasiräer zu seyn vor dem Ewigen, so soll er, während der ganzen Zeit seines Nasiräer-Gelübdes, Wein, berauschendes Getränk, von beiden bereiteten Essig, oder Getränk von aufgelösten

---

463) Bestt. der Rabb. in Hinsicht (des Auflösens) der Gelübde von Frauen und Töchtern, s. *Nedar.* X, 1 ff. vgl. *Qidduseh.* II, 5.

464) Hiervon die Benennung *Nasir*, d. i. der (durch das volle Haar) Gekrönte, vgl. 4 Mos. 6, 7. „die Krone seines Gottes ist auf seinem Haupte“, s. K. 13. sprachl. Bem. 1.

465) Das im Texte stehende Wort bezeichnet sonst gewöhnlich das Wunderbare. Der Gesetzgeber, der sich dessen bedient, scheint gleichsam seine Verwunderung darüber andeuten zu wollen, dass Jemand so ausnahmweise sich unnütze Entbehrungen auferlegen wolle, vgl. ob. 5 Mos. 23, 23.

Trauben nicht trinken, keine frischen oder trockenen Trauben essen, überhaupt Nichts, was von irgend einem Theile des Weinstocks bereitet wird, geniessen. Kein Scheermesser darf so lange auf sein Haupt kommen, sondern er soll heilig seyn und sein Haupthaar frei wachsen lassen. Einer Leiche soll er sich nicht nähern, selbst an der des Vaters, der Mutter, des Bruders, oder der Schwester darf er sich nicht verunreinigen, 4 Mos. 6, 2—8.[466]).

Fällt in der Nähe des *Nasiräers* ein Todesfall unerwartet vor (so dass er sich nicht rasch genug entfernen und der Verunreinigung ausweichen konnte), wodurch sein Haupt entweihet wird, so soll er dasselbe an dem Tage, da er rein wird, am siebenten nämlich (da so lange die Verunreinigung dauerte Kap. 31, §. 3.), bescheeren und am achten Tage zwei Turteltauben, oder zwei junge Tauben, die eine als Sündopfer, die andere als Ganzopfer darbringen. Sodann soll er an diesem Tage von Neuem sein Haupt heiligen, ein jähriges Schaaf als Schuldopfer darbringen (s. K. 30. §. 8.) und seine *Nasiräer*-Zeit von Neuem beginnen, da die frühere abgeflossene ungültig geworden ist, 6, 9—12.

Ist die Zeit des *Nasiräer*-Gelübdes vollständig zu Ende gegangen, so soll er ein jähriges Schaaf zum Ganzopfer, ein eben solches weibliches Schaaf zum Sündopfer und einen Widder zum Friedensopfer, ausserdem einen Korb mit ungesäuerten, mit Oel eingerührten, Broden und Kuchen von feinem Mehle, nebst dem dazu gehörigen Gabe- und Trankopfer, darbringen. Er soll sein Haar vor der Thüre des Heiligthums abschneiden und auf dem Feuer, das unter dem Friedensopfer ist, verbrennen. Hierauf *kann* er, nachdem alle Ritualien in vorgeschriebener Weise vollbracht sind, und er auch sonst gehalten hat, wozu sein Vermögen hinreicht und was er im Gelübde über sich genommen hat (vielleicht also noch andere Gaben und Opfer), wieder Wein trinken, 6, 13—21. Unstreitig war dies ganze Rituale geeignet, Gelübde dieser Art selten zu machen[467]).

---

466) Dennoch ist es, nach d. Rabb., wo eine besondere fromme Rücksicht waltet, dem Nasiräer gestattet, sich auch an fremden Leichen zu verunreinigen, *Nasir* VII, 1.

467) Ueber Nasiräer-Gelübde handelt der Tr. *Nasir*. Von dem gewöhnlichen Nasiräer, der es in der Regel 30 Tage lang ist, es sey denn, dass er das Gelübde für längere Zeit übernimmt, *Nasir* I, 3. III, 6.

§. 4. Die gewöhnliche Art von Gelübden bestand darin, dass man irgend Etwas von seinem Eigenthume Gott, d. i. dem Heiligthume weihete [466]). Dies konnten auch Menschen, als z. B. Kinder seyn, welche (wie Samuel von seiner Mutter, 1 Sam. 1, 11. 25—28. 2, 1.) dem lebenslänglichen Dienste im Heiligthume geweihet wurden. Bei diesen Gelübden gestattet der Gesetzgeber nicht nur gleichfalls eine Auslösung sondern er nimmt diese als den einzigen Inhalt des Gelübdes, so dass von einem Anheimfallen der Person selbst an das Heiligthum hierbei gar nicht die Rede seyn soll [467]). So ist es wohl zu verstehen, wenn er die genannten

---

unterscheiden die Rabb. den immerwährenden und den Simson-Nasiräer. Ersterer darf sein Haar, wenn es zu schwer wird, (wie Absalon) abschneiden, muss aber, bei etwaniger Verunreinigung (an Leichen) das vorgeschriebene Opfer bringen. Letzterer darf dies nicht, aber auch sein Haar nie scheeren, da hierauf allein sein Gelübde gehet. *Nasir* I, 2. — Mancherlei sonstige Bestimmungen, s. IV, 6. VI, 1. 5. IX, 1. *Makkoth* III, 7.

468) Die Rabb. Bestt. wegen geheiligter Gegenstände und deren Verwendung, s. *Schekalim* IV, 6—8.

Niemand kann nach d. Rabb. heiligen, was nicht ihm gehört, also nicht sein ganzes Vermögen, wenn die der Frau versprochene Summe, oder eine andere Schuld auf demselben haftet. Vielmehr ist in dem Falle, mit Zugabe einer Kleinigkeit (damit der Achtung gegen das Heilige in der Form Genüge geschehe), die Auslösung zu bewirken. *Erachin* VI, 2.

Hat der Mann gewisse, näher angegebene Gelübde ausgesprochen, welche die Frau in ihrem Rechte und in ihrer Freiheit zu sehr beschränken, so ist er verpflichtet, ihr den Scheidebrief und das Verschriebene zu geben, *Kethub.* VII, 1—5.

469) Auch nach d. Rechte d. *Mischna* ist dies Gesetz so zu verstehen, dass man nur die gesetzliche Schätzung der Personen, nicht diese selbst, gelobe. Daher kann man hier nicht bloss die Schätzung seiner eigenen Person, sondern auch jeder andern (mit Einschluss selbst der Leviten und Priester) dem Heiligthume weihen, indem man sagt: den Schätzungswerth meiner, oder der bestimmten andern Person nehme ich über mich (gelobe ich). *Erachin* I, 1. V, 3. 4. Die Rabb. machen hier einen Unterschied zwischen dem Gelübde schlechthin und dem Schätzungsgelübde. Wer seine eigne, oder eine andere Person in gewöhnlicher Weise gelobt, hat das zu entrichten, was eine Per-

Bestimmungen, mit den Worten einführt: „wenn Jemand ausserordentlicher Weise dem Ewigen ein Gelübde thun sollte, nach deiner Personen-Schätzung“ 3 Mos. 27, 2.[470]).

Die Schätzung eines Mannes von 20 bis 60 Jahren soll 50 Silber-Schekel, eines Weibes 30, einer männlichen Person von 5 bis zu 20 Jahren: 20 Schekel und einer weiblichen: 10 seyn. Die Schätzung eines männlichen Kindes von einem Monate bis zu 5 Jahren soll 5, und eines weiblichen: 3 Schekel seyn. Ein Mann von 60 Jahren und darüber soll mit 15, und ein Weib mit 10 Schekeln abgeschätzt werden[471]).

Ist der auf solche Weise Abgeschätzte zu arm, um die Summe geben zu können, so soll der Priester die Schätzung nach dessen Vermögen einrichten, 27, 3—8.[472]).

---

son dieser Art, als Sklave, auf dem Markte werth wäre. Wenn aber die Schätzung gelobt wird, so treten die, 3 Mos. 27, 2 ff., gesetzlich bestimmten Werthpreise ein. Ersteres konnte (nach Umständen) weniger oder mehr seyn, wenn z. B. die Person, auf die sich die Angelobung bezog, von ausserordentlicher Schönheit war, *Erach.* III, 1.

470) Vgl. Hüllmann a. a. O. S. 184 f. Unauflöslich indess wurde ein solches Gelübde, wenn es in Form eines Bannes geschah, s. d. folgenden Kap., eben so wie die Banngelobung eines Feldes, 3 Mos. 27, 21.

471) Nach der *Mischna* sind die Ausdrücke von 60 Jahren und darüber von 5—20 Jahren, so zu verstehen, dass das genannte Jahr selbst stets noch der niedern Jahrzahl zugehört, so dass der 5 oder 60 Jahre alt Gewordene, diejenige Schätzung zahlt, die bis 5 oder bis 60 J. gilt, was dem Erstern zum Vortheil, dem Letztern zum Nachtheil gereicht, *Erachim* IV, 4.

472) Auch schon aus dieser Bestimmung gehet hervor, dass nicht die Person selbst, sondern nur deren angegebener Schätzungspreis gemeint sey, sonst wäre an Ablösung des Gelübdes durch ein, bei dem Armen eintretendes, Minimum des Preises (nach der Mischna, *Erachin* II, 1., statt 50 Sekel sogar bis 1 S.) nicht zu denken, indem vielmehr die angelobte Person dem Heiligthume verbleiben müsste, wenn sie, sich auszulösen, nicht die zureichenden Mittel hätte. Auch schon der Ausdruck: „je nachdem die Hand (das Vermögen) des Gelobenden zureicht, soll der Priester ihn abschätzen“ sagt dasselbe; es handelt sich nur um das, was er geben kann.

Da man auch den Schätzungswerth einer fremden Person geloben kann, so findet die *Mischna* nöthig, noch anzumerken, dass wenn

Die Schätzung soll stets nach dem heiligen Schekel, zu 20 Gerah geschehen V. 25.

Betrifft das Gelübde ein Thier, das zum Opfer dargebracht werden kann, so soll, was gelobt worden, heilig bleiben. Es soll dabei keine Umänderung vom Bessern zum Schlechtern, oder vom Schlechtern zum Bessern Statt finden. Geschieht dergleichen dennoch, so soll Beides, das ursprünglich Gelobte, und das zu seinem Umtausch Dargebotene, heilig seyn. Ist es aber ein unreines Thier, das nicht geopfert werden kann, so soll der Priester es abschätzen, und wenn der Gelobende es auslösen will, so soll er ein Fünftheil über die Schätzung geben, V. 9—13. Im letztern Falle scheint der Gesetzgeber die Auslösung nur frei zu stellen, nicht aber zu fordern. Es konnten ja Lastthiere seyn, welche die Priester zur Landwirthschaft brauchten.

Heiligt Jemand ein Haus oder ein Feld, so soll der Priester gleichfalls die Schätzung desselben bestimmen, und die Auslösung, nach den nähern gesetzlichen Angaben, erfolgen können, 27, 14—24., s. K. 13. §. 5.

Erstgeborenes vom Rind oder Kleinvieh, darf nicht geheiligt werden, da es ohnedies Gotte gehörte. Ist es von einem unreinen Thiere, so kann es, nach geschehener Schätzung, mit einem Fünftheil darüber ausgelöset, oder geschieht dies nicht, um den Schätzungs-Preis verkauft werden, 27, 26. 27. (s. K. 41. §. 2.) [473]).

---

z. B. ein Aermerer den eines Reichen gelobt, der erstere nach seinem eigenen Vermögen zahlt, und so umgekehrt, wenn der Gelobende ein Reicher ist. Die Berücksichtigung der Jahre, des Geschlechts und des gesetzlichen Werthes bezieht sich also auf den Abzuschätzenden, die gebotene Berücksichtigung des Vermögens auf den Gelobenden. *Erachin* IV, 1. 4.

473) Ist, in allen diesen gesetzlichen Bestimmungen, von frommen Entschlüssen der Weihe und Entsagung allein die Rede, so kamen doch in späterer Zeit entsprechende Formeln, als blosse Betheurungen für Verhältnisse des gewöhnlichen Lebens, missbräuchlich in Uebung, während auch wirkliche Gelübde noch immer Statt fanden (*Schequl.* IV, 6—8.). Daraus entstand die Nothwendigkeit, Normen darüber festzustellen, wo ein Gelübde ausgesprochen sey, und wo nicht. Rohere bedienten sich auch wohl der Gelübde-Form, um irgend einen böswilligen Entschluss bindend auszusprechen, und es entstand dann eine Collision zwischen der Moral und dem Bindenden einer feierlichen

Huren- und Handslohn darf nicht, zur Erfüllung eines Gelübdes, in Gottes Haus gebracht werden, da Beides ihm ein Gräuel

---

Formel, deren feierliche Auflösung die Rabbinen verlangen, um Beidem gerecht zu werden. Dahin gehört die von Christus gerügte Betheuerung eines ungerathenen Sohnes in Betreff seiner Eltern: „*Korban!*“ d. i. es sey wie Opfer geheiligt! ὃ ἐὰν ἐξ ἐμοῦ ὠφεληθῇς „wo du von dem Meinigen Nutzen hättest“, Marc. 7, 11. vgl. Matt. 15, 5. Die entsprechenden Rabbinischen Ansichten sind folgende:

Bei „Gelübden“, durch welche Jemand irgend einen Theil seines Eigenthums dem Genusse Anderer überhaupt zu entziehen sich vornimmt, verstehet es sich von selbst, dass die Eltern nicht mit gemeint seyen, *Nedar.* III, 2. Aber auch in Rücksicht eines jeden Fremden soll man den Gelobenden dahin bringen, das Ausgesprochene zu bereuen und sich lösen zu lassen (was durch einen Weisen oder drei Personen, in Gegenwart des im Gelübde Bedroheten zu geschehen hat), indem man ihn auf seine eigne Würde verweiset, *Ned.* IX, 9. oder auf die Gesetze der Nächstenliebe, 3 Mos. 19. 17. 18. u. s. w. *Nedar.* IX, 4. Ueberhaupt thun Fromme wohl freiwillig, was sie für gottgefällig halten, aber sie binden sich nicht durch formelle Gelübde, nach 5 Mos. 23, 23. (vgl. Spr. 20, 25.), und nur Bösewichter begehen durch solche, schwere Sünden, *Nedar.* I, 1. vgl. die Comment und fol. 22, a. Dadurch nun, dass etwas zum Schaden eines Andern Gelobtes factisch nicht erfüllt wird, hat der Gelobende seine Schuld noch nicht gut gemacht, sondern das Gelübde muss bereuet und gelöst werden. Ist dem, schon im Allgemeinen als „Bösewicht“ bezeichneten, gar in Bezug auf seine Eltern in der Leidenschaft ein solches Wort entfahren, so soll, durch Hinweisung auf die denselben schuldige Ehrfurcht, seine Reue und die Aufhebung des „Gelübdes“ bewirkt werden, *Ned.* IX, 1. Die Ansichten der *Mischna* stimmen also mit dem Tadel, den Christus (a. d. a. St.) gegen solche Gelübde ausspricht, vollkommen überein. Aber auch worin diejenigen Pharisäer, gegen welche seine Worte gerichtet sind, verschieden dachten, ist nicht deutlich zu ersehen. Dass Jemand ein solches Gelübde (das nur ein missbräuchlicher Ausdruck der Betheurung war und auch nicht etwa die Tendenz hatte, einen Gegenstand wirklich dem Heiligthume zu weihen) je gut heissen konnte, lässt sich kaum denken (die Worte: „der thut wohl“ sind von Luther, ohne jeden Anhalt im Original, nur eingeschaltet). Nach Marc. 7, 12. hielten die Pharisäer ein solches Gelübde für bindend. Aber unmöglich konnten sie doch dessen Bereuung und Lösung hindern. Oder sollte die verschiedene Ansicht

ist, 5 Mos. 23, 19. K. 41. §. 3. Dass es bei manchen heidnischen Völkern üblich war, den Preis der Jungfräulichkeit den Göttern zu weihen, ist bekannt.

Christi dahin gehen, dass dergleichen sündhafte Betheurungen schon an sich nichtig seyen! Doch hielt auch er unstreitig, in Rücksicht des Sünders selbst, die innere Reue und Lösung für nöthig und das nur factische Unterlassen für ungenügend zu seiner Sühne. Die Voraussetzung der Nothwendigkeit solcher Reue, so wie der zur Zeit bestehenden Ehrfurcht gegen Aeltern waltet a. d. a. St. der *Mischna* (IX, 1.) so sehr, dass daraus die Meinung hervorgehet, auch bei jedem anderweitigen Gelübde, würde der Gelobende, auf die den Eltern gebührende Ehrfurcht hingewiesen (wenn man etwa zu ihm sagte: „wie muss deine Eltern der Gedanke kränken: euer Sohn schliesst sich, indem er Gelübde thut, den Bösewichtern an!“ *Ned.* I, 1.), nicht so frech seyn, sich über diese Rücksicht hinwegzusetzen, so dass nun das Bedenken entstehet, ob er auch das Gelübde wirklich innerlich bereue, und nicht etwa nur so sage, sich schämend, für einen rücksichtslosen Sohn gehalten zu werden.

Auch für den Ausdruck gewöhnlicher Betheurungen und Entschlüsse unterscheiden die Rabbinen die von Gelübden oder Schwüren hergenommene Redeweise. Erstere kann an und für sich ganz nichtsbedeutend seyn, folglich zu Nichts verpflichten, z. B. „*Korban*, dass ich bei dir Nichts esse“ hat keinen zu Etwas verbindenden Sinn, wohl aber: „Schwur, dass ich“ etc. Ebenso ist die von Gelübden hergenommene Redeweise nur auf dasjenige anwendbar, was sich wirklich zum Geloben eignet. Ein anderer Unterschied gehet daraus hervor, dass das Gelübde sich auf einen bestimmten, handgreiflichen Gegenstand unmittelbar beziehet, der Schwur dagegen ebensowohl auf Dergleichen als auch auf Anderes, also einen allgemeinern Sinn hat. Sagt Jemand z. B. „Schwur, die *Thephillin* (φυλακτήρια, s. 5 Mos. 6, 8.) nicht anzulegen!“ so gehet dies nicht, wie beim Gelübde, auf diesen bestimmten Gegenstand, sondern auf das Gebot im allgemeinen, und ist demnach ungültig, da man nicht schwören kann, um sich von religiösen Verpflichtungen loszumachen, so zwar dass für das eitle Schwören die Strafe von 40 Geisselhieben eintritt. *Nedar.* II, 2. vgl. 1. *Schebuoth* III, 8.

Einen Fall, da statt des Manifestations-Eides der Wittwe, von derselben die Uebernahme eines Gelübdes gefordert werden kann s. *Gittin* IV, 3. (K. 102.).

Kap. 44.

Bann.

§. 1. Eine äusserst strenge, unauflösliche Art von Gelübden ist der „Bann". Da die Etymologie des Wortes nicht ganz klar ist, so ist es nicht gut möglich, das eigentliche Wesen des Bannes zu bezeichnen, doch möchte man nicht leicht irre gehen, wenn man denselben in eine Kategorie mit einem Eide stellt, durch welchen man sich oder auch Andere, insofern man dazu das Recht hat, oder ihre Einwilligung erlangt, vor Gott unauflöslich zu Etwas verpflichtet. Gebannt konnte Etwas in verschiedener Weise werden, entweder I. so, dass man sich zu seiner Vernichtung verpflichtete, oder II. dass man es unlösbar dem Heiligthum und den Priestern hingab. Die erste Art von Bann kommt in dreien verschiedenen Fällen vor 1) im Kriegsrechte gegen die sieben Canaanitischen Völker, von denen Nichts verschont werden sollte, 5 Mos. 7, 2. 20, 17. vgl. Kap. 93. Dieselbe Massregel beschloss das Volk gegen einige Völkerschaften jenseits des Jordans, die seine Friedensanträge auf eine beleidigende Art zurückgewiesen, oder ihm gar mit bewaffneter Hand entgegen gekommen waren, 4 Mos. 21, 2. 3. 5 Mos. 2, 34. 35. 3, 6. 7. 2) Bei einer israelitischen, des Götzendienstes überführten Stadt. Hier ist die Consequenz des Bannes noch strenger, als in den frühern, namentlich den letztern Fällen. Denn wird bei den Völkern östlich vom Jordan, gegen welche das Volk den Bann ausgesprochen, doch ausdrücklich gesagt, dass man die Beute der Städte genommen hätte, wird auch selbst in den Städten der eigentlichen Canaaniter die Beute nicht ganz verboten, sondern nur die der Götterstatuen, welche allein als Bann betrachtet werden, so dass Demjenigen, welcher sie verschonte, auch gedroht wird, gleich ihnen zum Banne zu werden, 5 Mos. 7, 25. 26.[474]

---

474) Es war demnach eine ausnahmsweise Massregel, wenn Josua 6, 17 ff. 7, 1 ff. alle Beute für Bann erklärt und Achan, welcher aus Gewinnsucht dieses Verbot übertrat, nach dem strengen Rechte, das man hier auch mehr als Kriegsrecht nehmen kann, zum Tode geführt wird. Der Fluch, den Josua über den ausspricht, der Jericho wieder aufbauen würde, gehört nicht deutlich mit zum Banne, sollte dies aber seyn, so sieht man um so mehr, dass der Inhalt des Bannes wechselt, und nur die Verbindlichkeit überall fest und dieselbe ist.

— so wird doch bei jener Israelitischen Stadt nicht allein geboten, alle Einwohner, als des Götzendienstes schuldig, zu tödten, sondern auch das Vieh, die übrige Beute aber in die Strasse zusammen zu tragen und zu verbrennen, und ja Nichts von dem Verbannten zu nehmen, 5 Mos. 13, 13—18. Die letztere Massregel scheint allerdings sehr streng, hatte aber wohl auch den heilsamen Zweck, dass bei der Anklage solcher Städte kein Eigennutz mit ins Spiel kommen und die sorgsame Untersuchung, die der Gesetzgeber dringend anempfiehlt, V. 15., nicht irgend durch falsche Zeugen-Aussagen irre geleitet werden konnte. Es stand also im Belieben Derer, welche den Bann aussprachen, seine Folgen mehr oder weniger weit auszudehnen. 3) Kommt dieser Bann vor: als Verurtheilung eines einzelnen Menschen zum Tode, in dem Falle nämlich, dass er fremden Göttern geopfert, 2 Mos. 22, 19. Dieser Fall schliesst sich dem unter 2, angeführten, als durchaus gleichartig, an.

§. 2. Die zweite Art von Bann wird zunächst 3 Mos. 27, 21. angedeutet. Hier heisst es von einem dem Heiligthume gelobten Felde, dass, wenn es nicht ausgelöset, oder von den Priestern anderweitig verkauft worden, es auch im Jobeljahre nicht mehr an den ersten Eigenthümer zurückfalle, sondern als Gott geheiligtes Besitzthum dem Priester verbleibe, „gleichwie das Feld des Bannes“. Es gehet also hieraus hervor, dass ein Feld, vielleicht auch andere Dinge, so dem Heiligthume gelobt werden konnte, dass der Eigenthümer sich jede Möglichkeit der sonst gestatteten Auslösung, s. K. 43. §. 4., von vorn herein versagte, und dies war Bann. In diesem Sinne heisst es denn auch 4 Mos. 18, 14.: „Aller Bann in Israel soll dir (dem Priesterstamme) gehören“.

Dies wird auch in einem Gesetze bestätiget, das in einer Beziehung sehr grosse Schwierigkeit darbietet und welches wir deshalb wörtlich hieher setzen. Nach der Bestimmung der Lösbarkeit des Angelobten heisst es, 3 Mos. 27, 28.: „Jedoch aller Bann, den ein Mann dem Ewigen bannet von Allem, was sein ist, von Menschen und Vieh und dem Felde seines Besitzthums, der soll nicht verkauft und nicht ausgelöset werden; aller Bann, hochheilig ist er dem Ewigen“. V. 29.: „Aller Bann, der da gebannt wird von Menschen, soll nicht freigemacht werden; getödtet soll er werden“. Die Schwierigkeit dieser Gesetzesstelle liegt nicht sowohl, wie man es gewöhnlich nimmt, im zweiten, sondern im ersten Verse, insofern, dass der zweite mit ihm in Verbindung gebracht wird. Da der Gesetzgeber vorher von allen Arten von

Gelübden gesprochen, so kann man wohl annehmen, dass er auch hier an die verschiedenen Arten des Bannes denke. Vorausgesetzt nun (wie dies wohl ziemlich zweifellos ist), dass das „von Menschen“ V. 29. nicht die Bannenden (wo das Gebannte etwa Vieh seyn könnte), sondern vielmehr die Gebannten bezeichnet (= an Menschen), so sagt dieser Theil der Gesetzesstelle ganz einfach, dass wer durch einen Bannspruch zum Tode verurtheilt ist, von demselben nicht befreit werden dürfe. Es versteht sich von selbst, dass dieser Bannspruch nur von Solchen ausgehen konnte, die dazu berechtigt waren. Also z. B. der den Götzen opferte, so wie eine ganze Stadt, die sich dieses Verbrechens schuldig gemacht, stand nach dem Gesetze selbst unter einem solchen Bannspruche, und Nichts sollte den wirklich Schuldigen von dem Tode retten können. Ebenso heisst es auch von dem eigentlichen Mörder, dass man kein Lösegeld nehmen solle, um ihn zu verschonen, ja ihn vom Altare selbst hinwegreissen müsse (K. 71.) Beide Verbrechen gehören also in Hinsicht der Strafe in eine Kategorie: es ist unerlässliche Todesstrafe. Nur dass es bei dem Morde im Interesse der bürgerlichen Gesellschaft selbst lag, diese Strafe zu vollziehen, der Götzendiener aber leicht, durch vorgebliche Reue, Mitleid hätte erwecken können. Es sollte also hier, in dem ausgesprochenen Banne, ein religiöses Element dazu kommen, um ein für den Israelitischen Staat so gefährliches Verbrechen unrettbar der Strafe Preis zu geben. Dagegen heisst es im ersten Verse (28. dass Alles, was Jemand von dem Seinigen, als Bann, Gotte hingebe, nicht ausgelöset werden könne, indem es hochheilig sey, *und* unter diesem nicht Auszulösenden werden auch Menschen genannt. Bringt man nun den zweiten Vers (29.) hiermit in Verbindung, so gewinnt es den Anschein, als wenn das an Menschen von Jemandem Gebannte gleichfalls getödtet werden müsse. Da im V. 28. offenbar von dem Eigenthume eines Privatmannes die Rede ist, so kann man etwa nur an seine, vielleicht im Kriege erbeuteten, Sklaven denken. Indess, dass ihm das Recht zuerkannt werde, nach eignen Belieben, auch selbst heidnische Sklaven, unter dieser Form, dem Tode zu weihen, dies streitet nicht allein gegen den Geist, sondern auch gegen ausdrückliche rechtliche Bestimmungen des Mosaischen Gesetzes, da der Sklave nirgend der Willkühr des Herrn Preis gegeben ist (K. 101. §. 13.). Beschädigte der Herr seinen Sklaven körperlich, so musste er ihn frei lassen, schlug er ihn so, dass er auf der Stelle todt blieb, so sollte dies (als Mord) gerächt werden. In letztern Falle hätte sich dann der Herr damit entschuldigen können,

dass dieser Sklave von ihm gebannt sey. Denn dass ein solcher etwa erst zum Priester gebracht und von diesem getödtet werden sollte, widerstreitet wiederum den Gesetzen, nach welchen Menschenopfer auf das Strengste verboten sind und, wie Mord, mit dem Tode bestraft werden. Auch konnte in diesem Sinne von dem Gebannten nicht gesagt werden, dass er hochheilig sey, denn der Mensch gehörte nach dem Opfer-Ritus, wie Michaelis richtig bemerkt, zu den unreinsten Geschöpfen, da auf das Genaueste bestimmt wird, dass nur Rinder, Kleinvieh, Turteltauben und junge Tauben, wenn sie fehllos sind, zu heiligen Opfern genommen werden, alles Uebrige aber ausgeschlossen bleibt. Wenn also diese Stelle nicht einen Widerspruch zu der ganzen Gesetzgebung bilden soll, so muss sie in dem Sinne verstanden werden, dass wenn Jemand, von seinem Besitz an Menschen, Gotte etwas als Bann weihete, dass es dann, als für immer geheiligt, dem Heiligthume verblieb, um ihm und den Priestern zu dienen, wie man auch sonst Nichtleviten als Dienende beim Heiligthume findet, und gleichwie das Feld und die Thiere des Bannes den Priestern zu nutze seyn sollten [475]).

In der That deutet auch in den Worten selbst Manches darauf hin, dass V. 28. und 29. nicht zusammenhängen, sondern zwei verschiedene Gesetze enthalten. Ist in dem ersten Verse von der Hochheiligkeit des Gebannten die Rede, so spricht der zweite Vers nur von dem Tode, der, namentlich bei Menschen, dem Heiligen grade entgegengesetzt war, indem Leichen am Meisten

---

475) Auch d. Recht d. Michna denkt an nicht Anderes, als dass durch ein Banngelübde Geweihetes zum Nutzen des Tempels verwendet (also nicht vernichtet) werde, und nur darüber wird diskutirt, ob zur Ausbesserung desselben, oder für die Priester, welche letztere Meinung gesetzliche Kraft erhält. *Erachin* VIII, 6.

Ueber Söhne, Töchter, Hebräische Knechte und Mägde kann man, nach d. R. d. M., in einem Banngelübde nicht verfügen, da Niemand weihen kann, was nicht ihm als wirkliches Eigenthum gehört. *Erach.* VIII, 5.

Durch ein Banngelübde kann Jemand nur „von" seinen Cananitischen Knechten und Mägden, seinen Heerden, oder seinem Erbgut (einen Theil) dem Heiligthume geben. Wer sich aber irgend Eines dieser Besitzthümer durch ein solches Gelübde ganz entäussert, dessen Angelobung hat keine Gültigkeit, da es im Texte 3 Mos. 27, 28. heisst: „von Jedem, was ihm gehört" aber nicht: Jedes, ganz und gar. *Erachin* VIII, 4.

verunreinigten (K. 31. §. 3.). Ferner ist auch insofern der Ausdruck verschieden, dass es im zweiten Verse heisst: „es soll nicht freigemacht", aber im ersten: „es soll nicht ausgelöst werden". Endlich scheint der Hauptunterschied darin zu liegen, dass es im zweiten Verse einfach lautet: „was gebannt ist, im ersten aber: was Jemand dem Ewigen bannet". Es ist im Frühern darauf hingedeutet, dass der Bann in seinen Folgen nicht überall gleich war, sondern es nur in seinem Wesen lag, das unauflöslich zu machen, was Jemand einmal über sich genommen hatte. Etwas bannen also hat zwar, nach der Analogie anderer Fälle, die Bedeutung: es der Vernichtung weihen, was natürlich nur von dem Gesetze und den von demselben Berechtigten geschehen konnte. Etwas von dem Seinigen **Gotte** bannen aber heisst, nach der Analogie der andern in demselben Verse (vgl. V. 21. 4 Mos. 18, 14.) genannten Fälle: es sich selber als Bann unlösbar auferlegen, dass man dies oder Jenes dem Heiligthume schenke, ohne es (wie beim gewöhnlichen Gelübde) je zurückfordern oder auslösen zu dürfen. Dies also hier auch in Bezug auf Sklaven, die lebend, für immer in dessen Dienste verblieben [476]). Der Gesetzgeber fasst demnach (V. 28. und 29.) in der That die beiden verschiedenen, im Eingange bezeichneten, Fälle hier, als in einem übersichtlichen Gesetze für alle Arten von Weih-Gelübden (V. 1 — 29.) [477]), zusammen, und es ergiebt sich eine regelmässige Steigerung für gewöhnliche und Bann-Gelübde, in Bezug sowohl auf Personen, als sonstiges Besitzthum [478]).

---

476) Was vielleicht auch dann eintreten konnte, wenn Jemand sich selbst dem Heiligthume banngelobte (wie man Angelobungen dieser Art von Personen nebst Vermögen, im Mittelalter, in Deutschland findet, Hüllmann a. a. O. S. 184.).

477) Wir hätten nun im Ganzen 4 Arten von Gelübden: 1. Weihgelübde (durch welche man irgend Etwas Gotte heiliget), 2) Entsagungs-Schwüre. 3) Nasiräer-Gelübde (das Gesetz bezeichnet sie namentlich als „Gelübde", führt sie aber doch besonders auf, da sie Beides, Entsagung — ohne Schwur — und Weihegaben, gemeinschaftlich umfassen), 4) Bann.

478) In dem Buche der Richter kommt 11, 31. der Fall vor, dass Jephtha das Gelübde thut, wenn er von einem Kriegszuge siegreich zurückkehren würde, das Erste, welches aus seiner Thüre ihm

Eine Bannung des Gutes kommt Esra 10, 8. als eine Strafe vor, die mit der Ausschliessung einer Person aus der Gemeinde verbunden wird, s. hierüber (so wie über den Bann, *Cherem* und *Niddu* des Rabbin. Rechts) K. 58.

---

entgegen käme, Gotte, als aufgehendes (Ganz-) Opfer darzubringen. Unglücklicher Weise ist es gerade seine Tochter, die ihm entgegenkommt. So gross sein Schmerz ist, hält er sich doch an sein Gelübde gebunden. Auch das Mädchen ist so edel, sich der Erfüllung des Gelübdes zu unterwerfen, und bittet sich nur eine Frist von zwei Monaten aus, um in den Bergen ihre Jungfräulichkeit zu beweinen. Sodann kehrt sie zurück „und er that ihr, heisst es, sein Gelübde, das er gelobet, und sie erkannte nicht — oder: hatte nicht erkannt — einen Mann", V. 34—40. Ob nun, nach der erstern Auffassung des Zusatzes, derselbe sagen wolle, dass sie für immer Jungfrau (vielleicht auch Dienende beim Heiligthume, wo Frauen in dieser Beziehung angestellt waren, 1 Sam. 2, 22.) blieb, und dass demnach Jephtha bei einem menschlichen Wesen hierin sein Gelübde erfüllt sah (da sein grosser Schmerz V. 35., nach der Denkweise der damaligen Zeiten, sich allerdings auch aus diesem Umstande erklären liesse, auch das dafür zu sprechen scheint, dass das Mädchen hingeht, um eben ihre Jungfräulichkeit, nicht ihre Jugend überhaupt, zu beweinen) — oder, ob anzunehmen sey, dass Jephtha den Ausdruck: zum Ganzopfer bringen, auch in Bezug auf Menschen wörtlich verstanden, und demnach seine Tochter wirklich geopfert habe, muss zweifelhaft bleiben. Offenbar war Jephtha ein, ursprünglich an der Spitze einer Räuberschaar stehender, zwar tapferer, aber ungebildeter Mann. Es ist schwer zu sagen, was er sich eigentlich bei der Ablegung seines Gelübdes gedacht habe. Wenn es auch ein Thier war, so konnte es ja gleichfalls, wie bereits Michaelis bemerkt, ein unreines, als z. B. ein Esel oder Hund oder sonst fehlerhaftes, zum Opfer nicht geeignetes seyn. In keiner Weise findet sein Gelübde in den Mosaischen Opfergesetzen Begründung oder Erläuterung (*Jos. Ant.* V, 7, 10.); denn nach diesen durfte er weder selbst opfern, noch auch, und am wenigsten, einen Menschen. Bemerkt muss noch werden, dass bei dieser Angelobung der Ausdruck „Bann" nicht vorkommt. Der Fall gehört also nicht eigentlich hierher, sondern jedenfalls nur zur allgemeinen Geschichte religiöser Verirrungen.

Eine andere Art von Gelübde, dessen hier erwähnt werden kann, findet sich 1 Sam. 14, 24 ff. Saul, in der Verfolgung der Feinde be-

Kap. 45.

Heidnische Cultus-Arten und Sitten.

§. 1. Haben die bisher mitgetheilten Einrichtungen die Tendenz, dem gesammten Cultus eine feste Basis zu geben und seine monotheistische Richtung, durch strenge Ausschliessung alles dessen, was sie beirren könnte, zu sichern, so gehet natürlich die Sorge des Gesetzgebers um so mehr dahin, den eigentlichen heidnischen Dienst der Nachbar-Völker, sammt allem seinem abergläubischen Zubehör direct, durch strenge Verbote, Strafen und Ermahnungen, auszuschliessen. Es verstehet sich von selbst, dass der zugleich mit Unsittlichkeit aller Art verbundene Götzendienst, in einem dem Dienste des Einen Gottes gewidmeten Staate, zu den Verbrechen gehörte (K. 65.). Gleichfalls wird auf die, als höchster Gräuel

---

griffen, beschwört das Volk, indem er einen Fluch gegen Denjenigen ausspricht, der bis zum Abende, bevor die Niederlage der Feinde vollständig sey, irgend Etwas geniessen würde. Das Volk unterwirft sich der Beschwörung, und nimmt demnach das Gelübde über sich. Jonathan aber hat jene **nicht gehört** V. 27., und nimmt Etwas von dem in dem Walde sich findenden Honig. Von Jemandem auf die Verwünschung seines Vaters aufmerksam gemacht, spricht er sich zwar über das Unzweckmässige eines solchen Gelübdes aus, welches das Heer unnütz kraftlos mache, geniesst aber, allem Anscheine nach, Nichts weiter. Da nun Saul darauf kommt, dass sein Gelübde von Jemand gebrochen seyn müsse, so schwört er, den Schuldigen zu tödten, auch wenn es sein eigener Sohn wäre, und will demnach auch, da es sich herausstellt, dass Jonathan Etwas von dem Honig genossen, an diesem wirklich das Todesurtheil vollziehen lassen. Nur das Volk tritt ins Mittel und macht Jonathan frei. Auch dieser Fall wird nicht als „**Bann**" bezeichnet. Es war ein gewöhnliches Entsagungsgelübde (4 Mos. 30, 3.), in der Form einer Beschwörung. In keiner Weise würde Jonathan, nach den für Gelübde geltenden Gesetzen, den Tod verdient haben, um so weniger, da er den Schwur seines Vaters nicht gehört und sich dessen nicht theilhaftig gemacht hatte. Es war also nur eine Art von Kriegsrecht, welches Saul hier, und zwar auch übermässig streng und ungerecht, üben wollte.

bezeichneten, Menschenopfer, auf Zauberei und Wahrsagerei die Todes-Strafe gesetzt (K. 66. 67.).

Auch an den Opfermahlzeiten der Heiden soll man nicht Theil nehmen (und, um nicht in diesen Fall zu kommen, den Umgang mit denselben überhaupt meiden), damit daran sich nicht eine Verschwägerung mit ihnen und eine Verführung zum wirklichen Götzendienste anknüpfe, 2 Mos. 34, 14 — 16. vgl. 4 Mos. 25, 2. Dan. 1, 8. Ps. 106, 28.) [479]).

§. 2. Ferner gehört hieher der Bilderdienst überhaupt, der auch mit Monotheismus möglicher Weise verbunden werden konnte.

Dass Alles in dem zu erobernden Lande vernichtet werden sollte, was dem frühern heidnischen Dienste angehört, und hierunter namentlich auch die vorfindlichen Götzenstatuen, ist bereits (K. 37. §. 2.) angedeutet worden. Bei Todesstrafe soll sich Niemand durch das kostbare Material dieser Statuen verlocken lassen, sie der Vernichtung zu entziehen, der sie durch Bann (K. 44.) geweihet waren. Ein Weiteres nun wird durch folgende Gesetzesstelle streng verpönt:

„Hütet euch wohl um eures Lebens willen (*lenaphschotechem* K. 65.) — denn ihr habet keine Gestalt gesehen an dem Tage, da der Ewige zu euch am Horeb aus der Mitte des Feuers sprach — dass ihr nicht verderbet und euch nicht eine Statue machet, die Gestalt von Etwas, wie es auch immer gebildet sey [480]), die Gestalt eines Mannes oder Weibes, die Gestalt eines Landthieres, Vogels,

---

479) Hieraus gingen die vollständigern Rabbinischen Bestimmungen in Rücksicht der Vermeidung heidnischer Speisen und ihres Weines hervor. Letzterer war im Verdachte, durch götzendienstliche Libationen entweihet zu seyn (1 Cor. 10, 21.). Erstere konnten von götzendienstlichen Opfern (theils aber auch von allgemein verbotenen Thieren) seyn. *Abod. zarah* II, 3—7. IV, 8. 11. V, 6. 7. vgl. 9. 11. 12. Auch die Apostel verboten daher selbst den Heidenchristen den Genuss des Fleisches von Götzenopfern, und zwar gestattet Paulus (denselben) Fleisch vom Markte (welches möglicher Weise von Opferthieren seyn konnte) und mit Heiden zu essen, aber nicht wenn ausdrücklich gesagt wird, es sey von Götzenopfern, und auch dann nicht, wenn es Anstoss oder böses Beispiel geben könnte. Apostelgesch. 15, 19. 20. 29. 21, 25. 1 Cor. 10, 25. 27. vgl. 28. 8, 10. 13. 10, 20. 21.

480) S. Fürst *Concordanz* unter סמל.

eines auf der Erde Kriechenden oder eines Fisches. Oder wenn du die Augen zum Himmel erhebest, die Sonne, den Mond, die Sterne siehest, alles Heer (*Zaba*) des Himmels, dass du nicht den Verstoss begehest, und dich vor ihnen niederwerfest und ihnen dienest". 5 Mos. 4, 15—19.

Offenbar liegt in der Absicht des Gesetzgebers, durch vorstehendes zwiefaches Verbot, die nächsten, möglichen Verirrungen des Monotheismus zu verhindern. Zuerst verbietet er die Anfertigung irgend eines Bildes, mit Hindeutung darauf, dass Gott, bei der feierlichen Offenbarung am Horeb, ihnen in keiner Gestalt erschienen sey. Auch schon V. 12. wurde eindringlich bemerkt: „den Schall von Worten hörtet hier, aber eine Gestalt sahet ihr nicht, nur Schall!" Unmöglich also — dies sollen wohl die Worte sagen — ist es dem Willen Gottes, oder gewonnener richtiger Erkenntniss entsprechend, wenn man ein Bild zur Anbetung aufstellt. Hier ist demnach deutlich von Bildern des wahren Gottes die Rede, die als solche verboten werden [481]). Eben so scheint der Schluss der Gesetzesstelle nicht schon vor dem Sabäismus selbst, sondern auch vor dem ersten Stadium des Ueberganges zu warnen, da man seine Anbetung an die Gestirne, als glänzende Offenbarun-

---

481) Es ist der natürliche, wohl oft beobachtete Fortschritt der religiösen Verirrungen, zuerst die Gottheit selbst symbolisch unter einem Bilde darzustellen, dann das Bild als von der höhern Macht bewohnt, als selbst lebend und wunderthätig, endlich als wirkliche Gottheit anzubeten und von da ab zum rohesten Fetischdienste herabzusteigen. (Möglicherweise soll dieser Fortschritt 5 Mos. 4, 25 ff. und 28. angedeutet werden). Ob auf solche Weise der Polytheismus überhaupt aus dem Monotheismus entstanden, oder letzterer eine allmählige Läuterung von jenem sey, auf diese Frage, die verschieden beantwortet wird, können wir hier nicht eingehen. Wenigstens aber haben die uns bekannten heidnischen Religionen den erstern Weg genommen. Von den immerfort sich vermehrenden, in der letzten Zeit fast unzählbaren Göttern der Griechen und Römer, der Perser, Aegypter, Chinesen, kommt man, zurückgehend, auf immer einfachere und geistigere Begriffe, und *Zervane akerene*, *Moira* (*Fatum*), *Tien*, *Athor*, das grosse *Ein* (der Indier) erscheinen bei ihnen Allen als die verhüllteten Gestalten eines untergegangenen Monotheismus. Um so begründeter zeigt sich bei Moses das Verbot von Bildern auch innerhalb des Monotheismus.

gen, oder Symbole des wahren Gottes richtet. In eben demselben Sinne scheint auch 2 Mos. 20, 4—6. (5 Mos. 5, 8 — 10.) die Anfertigung von Bildern zu verbieten, nachdem V. 2. 3. (V. 6. 7.) wirkliche Abgötterei, in Folge der gewonnenen Erkenntniss vom wahren Gotte, verboten worden [482]). Wollte der Gesetzgeber in den betreffenden Stellen von der Aufstellung schon eigentlicher Götzenbilder sprechen, so lag es nahe, z. B. vor dem Verbote der Thierbilder (5 Mos. 4, 17. 18.) das der Anbetung wirklicher Thiere vorhergehen zu lassen.

Zugleich mit der Anfertigung von Götzen und Bildern wird 3 Mos. 26, 1. noch verboten „*Maskith*-Steine" im Lande einzurichten, um auf solchen (anbetend) sich niederzuwerfen. Gleichfalls wird 4 Mos. 33, 52., ausser der Vernichtung der im Lande, von den frühern Bewohnern, vorfindlichen Bilder und (Opfer-) Höhen, auch die ihrer *Maskith's* angeordnet. Aller Wahrscheinlichkeit bezeichnet *Maskith*-Stein und *Maskith* einen zur Anbetung der Gottheit erhöheten Platz (s. d. sprachl. Bem.), dessen Einrichtung entweder wegen möglicher heidnischer Verirrungen, namentlich zum Sternendienste, oder auch nur (gleich der der Höhen, *Bamoth*) um die Einheit der Andachts- und Opfer-Stätte (K. 37.) nicht zu gefährden, unstatthaft war.

§. 3. Ausserdem finden wir eine Reihe von Verboten solcher damaliger Sitten und Gebräuche, die wahrscheinlich durchweg mit Aberglauben und heidnischen Tendenzen irgend wie zusammen hingen, zum Theil auch wohl zugleich aus andern, praktischen Gründen unzulässig erschienen.

Von der Bestimmung, dass Männer nicht Frauen-Kleider und Frauen nicht Männer-Kleider und Rüstung anlegen sollen, 5 Mos. 22, 5., war bereits K. 32. §. 2. die Rede. Ausser dem allgemeinen sittlichen Grunde dieses Verbotes mag auch wohl eine Rücksicht auf götzendienstliche Gebräuche, bei dem sinnlichen Cultus, Statt gefunden haben, wie Maimonides, *More Neb.* III, 37., andeutet.

---

482) Hiermit würde zugleich die richtige Zählung der „10 Geb." entschieden seyn (über welche man bekanntlich nicht einig ist): 1) Abgötterei (neben d. wahr. G.), 2) Bilder überhaupt, 3) Meineid, 4) Sabbath, 5) Eltern, 6—8) Mord, Ehebr., Diebst., 9) Falsch. Zeugn., 10) Begehren (oder Gelüsten).

Bei dem Verbote des „Gemischten“ mochte Aehnliches massgebend seyn. Von der vermischten Saat, dem vermischten Gespann, der Begattung verschiedenartiger Thiere sind die gesetzlichen Bestimmungen bereits K. 16. 17. mitgetheilt, und die ökonomischen Gründe, welche dabei in Betrachtung kommen könnten, angedeutet worden. Ihnen schliesst sich nun noch das Verbot vermischter Zeuge an.

Ein Kleid von zweierlei Stoffen (*Schaatnes*) soll man nicht anlegen, 3 Mos. 19, 19.

An einer andern Stelle, 5 Mos. 22, 11., ist dies Gesetz so ausgedrückt: „Kleide dich nicht in *Schaatnes* [483]), Wolle und Linnen zusammen [484]).

Diese Besimmung wird, in beiden Stellen, mit denen über die andern Mischungen zusammengefasst, an der ersten Stelle mit der über die Begattung des Viehes von zweierlei Arten und über das Besäen des Feldes mit zweierlei Arten, bei 5 Mos. mit dem Gesetze in Hinsicht der vermischten Bestellung des Weinberges und des vermischten Gespannes. Das gemeinschaftliche Verbot dieser an sich ganz verschiedenartigen Mischungen deutet auf ein gemeinsames Princip des Gesetzgebers bei allen hin, und dieses konnte am wahrscheinlichsten eben auch nur ein religiöses seyn.

---

483) Die Bedeutung dieses Wortes wird aus der im Texte beigefügten Erklärung vollkommen ersichtlich. Die Etymologie indess ist unsicher. Man vermuthet, dass es aus dem Aegyptischen stamme und vergleicht das Koptische *Schontnes* d. i *byssus complicatus s. fimbriatus*, da auch *Schesch*, שֵׁשׁ, *byssus*, im Aegyptischen: *schont* heisst — Der Name *Schaatnes* kommt, nach der *Mischna*, nur solchem Zeuge zu, das aus Gemischtem — Schaafwolle und Flachs — gesponnen und gewoben ist, *Kilaj.* IX, 18. Die Erklärung des Wortes (שַׁעַטְנֵז) durch Zerlegung in שׁוּעַ, *schua*, טָווּי, *tavu* und נוּז, *nus*, „gehechelt, gesponnen und gewoben“ soll wohl keine eigentlich etymologische seyn, sondern nur zur Anknüpfung der gesetzlichen Bestimmung dienen, wie aus der unmittelbar folgenden, theilweise verschiedenen Erklärung zu ersehen.

484) Nach dem Textlaute und so auch nach d. Mischnah sind gemischte Zeuge nur zur Kleidung (sey es selbst zum äussersten Oberkleide, *Kilajim* IX, 2.) verboten, zu jeder andern Benutzung gestattet. *Kilajim* VIII, 1. Einige nähere Bestimmungen s. noch IX, 2 ff.

wobei es nicht überflüssig ist, nachzulesen, was Maimonides a. a. O. von den schamlosen Abscheulichkeiten erzählt, die bei solchen Gelegenheiten geübt wurden.

Ob dies Gesetz wegen der Kleidung auch noch einen andern, vielleicht auf die Gesundheit sich beziehenden Zweck hatte, ist nicht auszumachen. Vergleichen kann man indess Ezech. 44, 17. 18., wo den Priestern untersagt wird, wollene und überhaupt andere als leinene Kleider zu tragen, wobei zuletzt der Zusatz folgt: „sie sollen sich nicht mit Schweiss (-verursachendem) gürten" (oder vielleicht: dergleichen angürten, durch die Gürtung an den Leib bringen). Man sieht also hieraus, warum dem Propheten wollene Kleider für die Priester unpassend erscheinen. Der schädliche Erfolg dieser Kleidung war nicht ganz gehoben, wenn die Wolle mit Leinen gemischt war. So erzählt auch Herodot II, 81., dass die Aegypter gleichfalls in wollenen Kleidern weder in den Tempel gehen, noch auch sich begraben lassen. Die Bemerkung Joseph. *Ant.* IV, 8., dass diese gemischte Kleidung deshalb verboten sey, weil sie die Priester trugen, lässt sich mit unserm Gesetze, das als ein ganz allgemeines ausgesprochen wird und auch die übrigen, Allen verbotenen Mischungen umfasst, schwer verbinden [485]).

Das Verbot der Vermischung verschiedener Thiere bei der Begattung hat unstreitig zugleich einen sittlichen Grund, der bei dem Verbote der Mischung von Menschen und Thieren, oder symbolischer Abscheulichkeiten dieser Art, die in Aegypten vorkamen (s. K. 84.) sich in einer höhern Potenz kund giebt. Zugleich liegt dabei, wie auch wohl bei dem Verbote gemischter Saaten, eine Achtung gegen die regelmässigen Gesetze der Natur zu Grunde, als welcher Zwang anzuthun demjenigen widerstehen musste, der sie, im höchsten Sinne, als weise, unverbesserliche Schöpfung Gottes betrachtete.

§. 4. Folgende Bestimmungen in Hinsicht des Körpers selbst schliessen sich dem Verbote, Speisen sammt dem Blute zu essen und verschiedene Zaubereien zu treiben, 3 Mos. 19, 26., unmittelbar an:

---

485) Die Rabb. bemerken allerdings gleichfalls, dass die priesterliche Dienstkleidung eben aus gemischtem Zeuge bestand, *Kilaj.* IX. 1. *Jomah* fol. 12, b. und d. Commentator. das., vgl. 2 Mos. 28, 5. 6. 8. 15. 33. Jedenfall aber trifft dies nicht die Unterkleider, die aus Leinen bestanden. K. 9. §. 2.

Das Haupthaar soll nicht ringsumher beschoren und die Ecke des Bartes nicht zerstört werden, ebendas. V. 27.

Herodot erzählt von den Arabern, dass sie das Haar, den Göttern zu Ehren, ringsum abschnitten und nur das mittelste stehen liessen [486]). Dieser heidnische Gebrauch kann also auch schon in jener ältesten Zeit Statt gefunden haben. Hängen die Worte, die sich auf den Bart beziehen, mit den vorhergehenden, wie es allerdings scheint, zusammen, so ist die Ecke des um Kinn und Wangen gehenden Bartes der Theil desselben, durch welchen er mit dem Haupthaare zusammenhängt, und der natürlich mit zerstört wird, wenn man das Haupthaar ringsum abschneidet. In dieser Beziehung ist es ein guter Beleg zu Herodot, wenn Jeremias 9, 25. 25, 23. einige, den Hebräern nahe wohnende, Völkerschaften als „die mit abgenommener Bartecke" aufführt [487]). Michaelis will das Gebot vom Knebelbart verstehen, eine grundlose und unpassende Erklärung. Die Sitte, den Bart wachsen zu lassen war bei den Hebräern, wie bei andern Völkern, einheimisch. Das Abschneiden der Hälfte des Bartes (d. i. nämlich der einen Seite, oder der Bedeckung des halben Kinnes war eine den Gesandten Davids, von dem König der Ammoniter, angethane Beschimpfung, 2 Sam. 10, 4. 5. die mit den Waffen in der Hand, auf eine exemplarische Weise gerächt wurde [488]). Offenbar ist aber nicht die Tendenz unseres Gesetzes die bereits bestehende Sitte zu unterstützen, sondern Dinge zu verhindern, die man vielleicht als nicht im Widerspruche mit derselben betrachtete.

Einschnitte um eine Person (eines Verstorbenen) soll man sich nicht ins Fleisch machen, auch sich keine Schrift einätzen, ebend. V. 28.

Vielleicht dass man durch Letzteres den Namen des Verstorbenen einem Theile des Körpers unauslöschlich einzeichnete. Ist in diesen Gesetzen von abergläubischen Gebräuchen in Rücksicht

---

486) *Κείρονται δε περιτρόχαλα, περιξυροῦντες τους κροτάφους*, Her. III, 8.

487) *Qezuze Peah*, קְצוּצֵי פֵאָה.

488) Dass „die Hälfte des Bartes abschneiden" in der That in dem angegebenen Sinne zu verstehen sey, kann man auch aus Herodot II, 121. §. 4. entnehmen wo von dem Räuber der königlichen Schätze erzählt wird, er habe der Wache, zum Schimpf, auf der rechten Seite den Bart abgeschnitten.

eines Todten die Rede, so könnte vielleicht das im vorhergehenden V. 27. Verbotene gleichfalls bei solchen Gelegenheiten üblich gewesen seyn. In der That wird, 3 Mos. 21, 5., das Scheeren einer Glatze, so wie der Ecke des Bartes und Einschnitte ins Fleisch, den Priestern, eben als Trauerzeichen um einen Verstorbenen, verboten. Gleichfalls wird 5 Mos. 14, 1. Allen verboten, um eines Todten willen, sich Wunden zu versetzen und eine Glatze zwischen den Augen (d. i. an dem vordersten Theile des Hauptes) zu machen [489]). Als Grund wird V. 1. 2. hinzugesetzt: „Ihr seyd Kinder eures Gottes und ein heiliges Volk", die sich also, durch solchen Aberglauben und solches Wüthen gegen den eigenen Körper, entehrten. Diese Art sich im Schmerze, mit Schwerdtern und Spiessen, Wunden beizubringen, bis Blut fliesset, finden wir bei den Priestern des Baal auf dem Karmel, nachdem den ganzen Tag ihr Gebet unerhört geblieben war und Elias sie spottend zu neuen Anstrengungen auffordert, 1 Kön. 18, 28. Uebrigens liegt es nicht in obigen Gesetzen, das Tättowiren im Allgemeinen zu verbieten, das aber damals vielleicht eben nur bei jenen Gelegenheiten der Trauer üblich war [490]).

Kastration ist bei Thieren verboten, 3 Mos. 22, 24 f. (K. 17. §. 2.). Verbietet der Gesetzgeber bei Menschen dergleichen nicht ausdrücklich, so scheint er es für so unwürdig zu halten, dass es eines Verbots nicht bedürfe. Doch bestimmt er, dass Kastrirte nicht in die Gemeinde aufgenommen werden dürfen, 5 Mos. 23, 2. (K. 100. §. 6.). Priester, die einen Fehler dieser Art (von Natur) hatten, durften keine Dienste thun, 3 Mos. 21, 20. Dies tritt in so fern abergläubischen Gebräuchen entgegen, als die Priester der Cybele (*Kureten, Galli*), die bei Festaufzügen in Frauenkleidern

---

489) Nach Jerem. 16, 6. 41, 5. 48, 37. war dergleichen damals noch immer üblich. Ueber die Sitte der Griechen, sich das Haar abzuschneiden und den Körper des Verstorbenen damit zu bestreuen, Il. ψ. 135 ff., s. Potter *Archäol.* II. S. 396.

490) Rabb. Bestimmungen wegen der Straffälligkeit bei dem Scheeren einer Glatze, Rundabschneiden des Haares, Abnahme der Bartecke, Einätzung von Schrift und bei dem Tragen von Kleidern aus gemischten Zeugen, s. *Makkoth* III, 5. 6. 8.

erschienen, sich auch zu entmannen pflegten, Creuzer, *Symbolik* II. S. 34. 42. [491]).

Sprachliche Bemerkung.

Eben Maskith, אבן משכית, 3 Mos. 26, 1. (§. 2.). Die Erklärung dieses Ausdruckes ist nicht ohne Schwierigkeit. Zwar ist die Etymologie des Wortes, von *sachah* שכה, schauen, unstreitig sicher, aber nicht ebenso die weitere Ableitung von dieser ursprünglichen Bedeutung. Die allgemeine Annahme geht dahin, dass es Bild heisse, dass also *Eben Maskith* ein Stein mit eingegrabenen Bildern sey. Michaelis denkt namentlich an Bilderschrift, gleich den Hieroglyphen. Geht nun aber aus den betreffenden Untersuchungen hervor, dass das Hebräische Alphabet selbst mit dem Aegyptischen eine gleiche Grundlage habe, und dass die Hieroglyphen grossentheils eben Buchstabenschrift enthalten (S. „Forschungen im Geb. d. Hebr. Aegypt. Archäol. I." S. 45 ff.), so ergiebt sich's, dass hier an ein solches Verbot um so weniger zu denken sey, als Bilder überhaupt, die keinen eigentlichen abgöttischen Zweck haben, gar nicht verpönt sind. Die Bedeutung „eingegrabene Bilder" scheint freilich bei Hesek. 8, 12. eine treffende Bestätigung zu erhalten. Daselbst wird V. 10. ein Gemach beschrieben, in welchem rings umher an den Wänden eine Menge götzendienstlicher Thier-Figuren eingegraben sind, und vor denen, V. 11., Männer anbetend stehen und räuchern. Diese Gemächer nun werden V. 12. *Chadre Maskith* חדרי משכית genannt, wobei also kaum zu zweifeln war, dass es „Bilderkammern" heisse. Es konnte wohl einigermassen auffallen, dass die Bilder an den Wänden selbst nicht *Maskith*, sondern *Thaknith* תבנית genannt werden, und dass bei der Bezeichnung der Kammern jenes Wort nicht im Plural, sondern im Singular stehet, so dass man also nicht übersetzen könnte: „Jeder in den Kammern seiner

---

491) Es möchte wohl zweifelhaft seyn, ob Matth. 19, 12. von wirklicher eigener Entmannung aus Frömmigkeit die Rede ist, die Christus unmöglich loben konnte. Vielmehr scheinen die Worte, auch nach der von Schöttgen, *Hor. hebr.*, angeführten Stelle aus d. *Sohar*, nur bildlich, von frommer Enthaltsamkeit verstanden werden zu müssen, worauf vielleicht der Zusatz: ὁ δυνάμενος χωρεῖν, χωρείτω, gleichfalls deutet.

Bilder", sondern: „seinen Bilden". Noch grössere Schwierigkeiten nun zeigen sich an unserer Stelle, die wörtlich übersetzt lauten müsste: „Einen Bild-Stein gebet nicht (richtet n. ein) in eurem Lande, um auf denselben (anbetend) niederzufallen". Zwar hat man für „auf" übersetzt „vor", dass also das Niederfallen vor diesem Steine, als einem Fetisch oder Götzenbilde, verboten werde, jedoch ohne jede Berechtigung, da die Hebräische Propositon *al*, עַל, mit dem hier stehenden Zeitworte nie in der Bedeutung „vor" sich findet. Als den Gegenstand bezeichnend, dem die Anbetung gilt, kommt *al* Jes. 60, 14. vor: „Sie werden sich anbetend niederwerfen zu den Spuren deiner Füsse", wo also der heilige Boden selbst der Gegenstand der Anbetung ist, demnach tiefer liegend, als der Anbetende, der sich zu jenem oder auf ihn niederwirft. Sonst kommt dieses Wort Zephan. 1, 5. vor, von demjenigen Gegenstande, auf dem die Anbetung geschieht: „die da anbeten auf den Dächern". Es ist demnach nicht leicht zu ermessen, welcher Art hier der anzubetende Stein seyn könnte, der so eingerichtet wäre, dass er zu den Füssen des Anbetenden läge, der sich also bei der Anbetung über ihn neigen, oder auf ihn hinwerfen müsste. Wäre er etwa nur das Fussgestell eines über ihn sich erhebenden Götzenbildes, so bedurfte es für ihn kein besonderes Verbot. Giebt man auch ferner zu, dass *Maskith* Bild heissen könne, so liegt doch Nichts in dem Worte, welches gerade in einen Stein eingegrabene Bilder bezeichnete, und diese demnach von den andern Arten verbotener Götzenbilder bestimmt unterschiede, welches um so mehr zu erwägen ist, da das Wort 4 Mos. 33, 52. ohne den Zusatz „Stein" vorkommt. Wollte ferner der Gesetzgeber hier die Anbetung eingegrabener Bilder verbieten, warum bediente er sich, zu ihrer bestimmteren Bezeichnung, nicht eines sonst üblichen, auch bei Ezech. 8, 10. angewandten, Wortes? Aber auch ohnedies ist die Bedeutung Bild, als Ableitung von schauen, nicht sicher. Denn was man schauet ist eine Erscheinung, aber noch kein bestimmtes Bild. Auch *mar'eh*, מַרְאֶה, von *raah*, רָאָה sehen, bezeichnet nur die Erscheinung von einem, sonst noch näher zu bestimmenden, Gegenstande, aber kein Bildwerk.

Gehen wir nun auf das Grundwort *sachah* „schauen" zurück, so giebt sich für *Eben Maskith* zunächst die Bedeutung „Schaustein". Diese Bezeichnung kann nun in dreifacher Weise aufgefasst werden, nämlich für den, welches selbst schauet oder, welches man schauet, oder endlich, von dem man schauet. Alle 3 möglichen Bedeutungen lassen sich hier zu Grunde legen und sind auch zum Theil zu Grunde gelegt worden. Was die erste betrifft, so übersetzen bereits die LXX: λίθον σκοπὸν, „Stein, welcher Späher ist", oder bewachet, wobei man etwa an Grenzsteine denken könnte, die bekanntlich im Heidenthume auch geheiligt waren, oder an

sonstige Fetische, denen man die Beschützung des Ortes zutraute (s. Rosenmüller z. d. St.). Sollte ferner der Nachdruck darauf zu legen seyn, dass man den Stein schaue, so könnte man etwa an die vorausgesetzten, wunderthätigen Kräfte eines solchen denken, wozu die von Moses aufgerichtete, eherne Schlange, 4 Mos. 21, 8, eine Parallele darbietet. Endlich aber scheint sich ganz besonders die Auffassung: Stein des Schauens, d. i. von dem man schauet, zu empfehlen. Dass namentlich der Dienst der Gestirne im Heidenthume weit verbreitet war, ist bekannt, und geht auch aus vielen Stellen der Schrift z. B. 5 Mos. 4, 19. u. ob. § 2., hervor. Hiermit hinge die Neigung zusammen, die man so häufig getadelt findet, auf Höhen zu opfern, oder sonst überhaupt freie Plätze, die eine freie Umsicht bieten, zur Anbetung zu wählen, vgl. ob. Zeph. 1, 5. Es liegt also die Vermuthung nicht gar fern, dass *Eben maskith* ein glatter, erhöheter Stein sey, zu dem Ende angebracht, um von ihm eine freiere Aussicht zu haben, und den Himmels-Göttern seine Anbetung, im Niederwerfen auf denselben, darzubringen. Der hierbei besonders sich findende Zusatz „Schausteine sollet ihr nicht geben anbringen) in eurem Lande" scheint gleichfalls darauf hinzudeuten, dass es üblich war, überall im Lande an passenden Stellen, durch das Hinlegen solcher Steine (die auch nicht, wie der übrige Boden, von der dort so üppigen Vegetation bedeckt wurden), einen Ort für die Umwohnenden und den Wanderer zur Anbetung passend herzurichten und als solchen geweihet zu bezeichnen. Wir dürfen kaum erinnern, dass das lateinische *templum* sich hier als eine nicht zu übersehende Parallele darbietet, da bekanntlich auch *templum* ursprünglich nur theils den von dem *augur* abgezeichneten Himmelsraum, theils aber auch auf der Erde den freien Platz bezeichnete, der zu irgend einem heiligen Zwecke bestimmt wurde, und von dem aus man das Umliegende überschauen konnte. Diese Grundbedeutung des Wortes „schauen", müsste sich nun auch an den übrigen Stellen bewähren. Zunächst passt sie vollkommen auf 4 Mos. 33, 52. Ferner wäre Spr. 25, 11. zu übersetzen: Goldne Aepfel in silbernen Schaugeräthen (entsprechend dem deutschen üblichen Ausdrucke: Schaustück, Schaugeld, das seiner Schönheit, oder sonstigen Bestimmung gemäss, eigentlich zum Anschauen da ist. Freilich kommen wir mit dieser Erklärung bei Hesek. 8, 12. nicht aus, wo von dunkeln Räumen die Rede ist. Lassen wir uns nur aber von sonst üblichen Uebergängen des Sinnes leiten, so knüpft sich bei *maskith* an den ersten Begriff des Schauens: der zweite des innern Schauens, der innern beschaulichen Richtung der Seele (wie von *Ajin*, Auge, später das Wort *Jjun* Andacht, entstand). In ähnlicher Bedeutung kommt das Wort offenbar Ps. 73, 7. vor, wo *Maskioth Lebab* die Gedanken des Herzens sind, vgl. Spr. 18, 11

Hiernach würde Hesek. 8, 12, zu übersetzen seyn: „Kammern oder Gemächer der Andacht. Es bliebe nun dahin gestellt, ob bereits bei Moses *Eben maskith* einen Stein der Anbetung, in diesem allgemeinen Sinne (Andachts-Platz) bezeichne, oder ob für die angeführten Gesetzesstellen die im Frühern angegebene, etwas engere Bedeutung festzuhalten sey, in welcher sich dann ein ähnlicher Fortschritt, wie bei *templum* ergiebt, das zuerst einen bestimmten Ort bezeichnet, in so fern er ein heiligen Handlungen, sodann der Andacht förderliches Umschauen gestattet, endlich aber einen jeden der (innern) Andacht geweiheten Raum. Uebrigens geben auch Onkelos, Jonathan und der Syrer das Wort durch: Stein der Anbetung, nur dass sie den Stein selbst als Gegenstand derselben auffassen.

Kap. 46.

Feste.

§. 1. Eine grosse Reihe gesetzlicher Bestimmungen deutet darauf hin, dass der Gesetzgeber jenem Geiste trüber und schweigsamer Ascetik nicht günstig sey, in welchem man vielfach in älterer und neuerer Zeit das Wesen der Frömmigkeit suchte. Er fordert mit grosser Strenge das wirklich Nothwendige, verbietet aber auch müssige Zusätze, und giebt es deutlich zu erkennen, dass er Gelübde und übertriebene Selbstcasteyungen für durchaus unnütz halte (K. 43.). Dadurch, dass er Wissenschaft und die von ihm belobte (K. 19.) Kunst Jedem zugänglich machte, von den öffentlichen Aemtern keinen Einzigen ausschloss, und kein beengendes Kasten-Wesen gründete, besonders aber, indem er auf lichtes Verständniss des Gesetzes drang, die höchsten Belehrungen in keine Mysterien hüllte, und das Mögliche that, um eine freiwillige Befolgung der gegebenen Vorschriften herbeizuführen, da er nachwies, wie hiervon das Glück jedes Einzelnen und des ganzen Volkes abhänge, indem er ferner eine geeignete patriarchalische Vertretung des Volkes schuf und bestehen liess, und dafür Sorge trug, dass weder Könige, noch Richter und Priester dessen Tyrannen werden konnten — durch dieses Alles musste es ihm, insofern es befolgt wurde, gelingen, einen Geist der Freiheit und der Freudigkeit, ein frisches geistiges Leben in dem gesammten Volke zu schaffen. Diesem Allen schliessen sich auch die Volksfeste an, welche Moses einsetzt

und für welche er, durch das Schaffen eines bestimmten Fonds, zugleich die nöthigen Mittel anweiset, s. ob. K. 42. §. 1. 2. Zur Uebung der wichtigsten religiösen Pflichten, zur nöthigen Erholung zwischen den Arbeiten, war zunächst für jede Woche der Sabbath, in gleicher Weise für Freie und Knechte, eingesetzt und ausser ihm eine Reihe anderer jährlicher Feiertage. An den letztern kam das Volk an der Stätte des Heiligthumes zusammen. Hier erhielt es die vorgeschriebenen, öffentlichen Belehrungen über den Inhalt des Gesetzes, es feierte hier seine religiösen Erinnerungen, gab seine Dankbarkeit Gott zu erkennen, durch Opfer und Feste, welche, wie eine ihrer Haupttendenzen Wohlthätigkeit war, dass Fröhlichkeit sich bis in die untersten Stände des Volkes verbreiten konnte, so auch Allen zu wahren Festen der Freude werden sollten, 5 Mos. 16, 11. 14. 15., welche einerseits, durch das religiöse Element, eine höhere Weihe erhielt und vor Ausartung geschützt wurde, und anderseits selbst wieder alle jene Pflichten angenehmer machte. „Freue dich an deinem Feste, du selbst und die Armen, die Fremdlinge und deine Knechte mit dir", das ist der stehende Ausdruck, mit welchem der Gesetzgeber seine gottesdienstlichen Feste einführt. Diejenigen, welche in Geboten, wie: „liebe deinen Nächsten, wie dich selbst", eine starre Rechtsmassregel suchen, möchten vielleicht auch geneigt seyn, das Gebot: „freue dich an deinem Feste" zu einem Polizeygesetze zu machen. Aber wie deutlich liegt es in so vielen Bestimmungen, dass der Gesetzgeber nicht bloss die äussere, sondern eine sittlich freudige Erfüllung der gebotenen Pflichten, durch entsprechende Ermahnungen, herbeiführen will 5M. 11, 1.! Jene Feste sollten den Sinn eines freudigen Vertrauens, einer freiwilligen Treue, einer milden Rücksicht gegen Nothleidende (denn der Freudige *giebt* auch freudig und gern) in dem Volke begründen, und zugleich auch ein inniges, gemeinschaftliches Familienleben, das bis zu dieser Stunde dies Volk vor manchen Ausartungen geschützt hat, es treu in der Ehe, seine Frauen keusch, und (ohne Mässigkeits-Gesellschaften) es mässig und nüchtern bleiben liess.

§. 2. Die vom Mosaischen Gesetze eingeführten Feste sind der Sabbath, das Passah-Fest zu 7 Tagen überhaupt, mit 2 Haupt-Feiertagen, das Pfingstfest *ein* Tag, das Neujahrsfest *ein* Tag, der Sühnetag, und das Hüttenfest 8 Tage, mit 2 Hauptfeiertagen [492].

---

492) Ueber das spätere Hinzukommen eines „zweiten Festtages" s. K. 48. §. 3.

ausserdem noch die Neumonde, die aber eben so wenig, wie die Zwischentage des Passah- und Hüttenfestes, als strenge Feiertage gelten. Ausser dem Sabbath setzte also Moses nur 7 eigentliche Festtage im Jahre ein, welche einzig dem Gottesdienste und, mit Ausnahme des Sühnetages, festlicher Freudigkeit gewidmet, der Arbeit gänzlich entzogen wurden. Bedenkt man noch, dass diese Tage zuweilen mit Sabbathen zusammenfallen können, so ist die Zahl wirklicher, gebotener Feste nur sehr gering, und das Hinzufügen anderer dem freien Belieben anheim gestellt. So finden wir auch wirklich Richt. 21, 19. eines jährlichen Festes zu Silo erwähnt. Im Hause Sauls wird der Neumond besonders festlich begangen, 1 Sam. 20, 5. 24 ff. Die Israeliten, welche zu den hohen Festen nach dem Heiligthume wallfahrteten, brachten auch wohl die Zwischentage festlich zu, zumal da sie die Zehnten zu verzehren hatten. Namentlich wurden noch in späterer Zeit zwei Feste, das Tempelweihe- und Purim-Fest, 1 Macc. 4, 59. Esth. 9, 29. 30., ordentlich eingeführt, welche jedoch gleichfalls die Arbeit nicht ausschliessen.

§. 3. Der Sabbath und die übrigen hohen Feste werden 3 Mos. 23, 2. mit den Worten eingeführt: „dies sind die Feste des Ewigen, die ihr ankündigen (ausrufen) sollt, als Ankündigungen des Heiligen". Es geht hieraus hervor, dass jedes hohe Fest, d. i., ausser den Sabbathen V. 3., der erste und letzte Tag des Passahfestes und Hüttenfestes, das Pfingstfest, Neujahr und der Versöhnungstag, vor dem Beginne feierlich dem Volke angekündigt wurden, ebds. V. 7. 8. 21. 27. 35. 36. 4 Mos. 28, 18. 25. 26. 29, 1. 7 12. In welcher Weise und durch wen diese Ankündigung geschehen sollte, wird nicht ausdrücklich gesagt. Indess lässt sich vermuthen, dass Beamte, vielleicht die *Schoterim*, in den Städten umher gingen und das eintretende Fest an dem Vorabende ankündigten. Einmal, bei der Bekanntmachung des Jobeljahres, wird vollständiger gesagt, dass überall im Lande in das Horn gestossen und Freiheit ausgerufen werden solle, 3 Mos. 25, 9. 10. Bei einer ausserordentlichen Gelegenheit ruft Aaron 2 Mos. 32, 5. aus: „ein Fest dem Ewigen ist Morgen" [491]. Dies Ankündigen der Feste,

---

493) Der Eintritt der Hauptfeste und Festtage wurde, nach dem Berichte der Mischna, durch ausgesandte Boten, im Lande vorher angezeigt, die namentlich am Nisan und Tisri, dem 1ten u. 7ten Monate, in welche die Hauptfeste fielen, bis nach „Syrien" (im weitern

so wie des beginnenden Gottesdienstes, ist eine Sitte, die sich bekanntlich bis auf den heutigen Tag bei den Mohamedanern und im Christenthume erhalten, wo es in früherer Zeit, vor der Benutzung der Glocken, ebenso wie noch jetzt in einzelnen Israelitischen Gemeinden, durch Klopfen mit einem Hammer geschah.

Kap. 47.

Sabbath.

§. 1. Die Feier des Sabbaths wird 1 Mos. 2, 1 — 3. unmittelbar an die Schöpfungsgeschichte angeknüpft. Das erste wirkliche Beispiel der an diesem Tage gehaltenen Ruhe findet sich 2 Mos. 16. Bei der Ankündigung des Manna heisst es das. V. 5., man solle an dem 6ten Tage das Zwiefache des täglichen Bedarfs sammeln. Hierauf V. 22., alle Gemeinde-Fürsten wären zu Moses gekommen, um ihm zu berichten, dass man am 6ten Tage das Zwiefache aufgelesen hätte, welches an den andern Tagen nicht Statt finden durfte, und auch von keinem Nutzen war, indem das erste Mal das Uebriggebliebene verdarb, V. 19. und 20. Auf den Bericht der Fürsten bemerkt Moses V. 23.: „Das ist es, was der Ewige gesagt hat, ein Ruhen, ein heiliger Sabbath dem Ewigen ist morgen, was ihr backen wollt, das backet, und was kochen, das kochet, und das Uebrige lasset euch zur Aufbewahrung bis zum andern Morgen", V. 33. (worauf das, nach der Vorschrift Mosis aufbewahrte, Manna nicht verdarb, V. 24.). Es folgen nunmehr noch einige Bestimmungen in Bezug auf den Sabbath: Sie sollten 6 Tage hindurch Manna sammeln, am 7ten aber da wäre Sabbath, und sie

---

Sinne, wo es Assyrien u. s. w. mit umfasst) gingen. *Rosch hasch.* I, 3. 4. Im Tempel selbst wurde der Eintritt des Sabbaths und der Feste, am Vorabende, durch mehrmaliges Blasen, dem Volke angekündigt, damit es von den Feldarbeiten heimkehre und sich zur Feier anschicke, *Succah* V, 5. vgl. *Cholin* I, 6. —

Auch ausserordentliche öffentl. Fasten, wegen beunruhigender oder trauriger Ereignisse, wurden durch Lärmblasen angekündigt, *Thaan.* III, 1 ff. — Ueber die Ankündigung des Neumondes siehe K. 48. §. 3.

würden es nicht finden, V. 25. 26. Einige gehen wirklich aus, zu suchen, finden aber Nichts, werden deshalb getadelt und es erfolgt nochmals die Mahnung, an dem 7ten Tage, als an dem vom Ewigen gegebenen Sabbath zu ruhen, was auch geschieht, V. 27—30. Diese ganze Stelle nun macht keineswegs den Eindruck einer ersten, förmlichen Einsetzung des wöchentlichen Ruhetages, sondern es wird hier von demselben nur in Bezug auf das Lesen des Manna gesprochen, auch Diejenigen, welche die Ruhe des Tages entweihen, nur getadelt, nicht bestraft, wie dies doch bei einem andern ähnlichen Vorfalle, 4 Mos. 15, 32 ff., nach wirklich gegebenem Sabbaths-Gesetze, sehr streng geschieht. Es sieht vielmehr ganz so aus, als wenn der Gebrauch, den 7ten Tag zu ruhen, dem Volke gar nicht mehr fremd war, nur aber nicht von Allen in gleicher Strenge beobachtet wurde, und demnach einer festern Bestimmung bedurfte. Dies möchte dafür sprechen, dass Moses, wie er in manchen andern Fällen frühere Einrichtungen beibehält und nur regelmässiger gestaltet, so auch den Sabbath, als heilige Sitte des Volkes, bereits vorfand. Neuere Forscher haben sich allerdings dagegen erklärt und wollen den Sabbath als eine ursprünglich Mosaische Einrichtung betrachten. Indess es lässt sich doch nicht verkennen, dass eben so wenig, wie an obiger Stelle, auch sonst irgendwo ein Sabbaths-Gesetz so vorgetragen werde, als wenn es einen ganz neuen Festtag ankündigte, gleichwie dies bei den andern Feiertagen deutlich hervortritt. Selbst bei der feierlichen Verkündigung am Sinai[494]) beginnt das hierher gehörige Gebot 2 Mos. 20, 8 ff.: „Gedenke des Sabbaths, ihn zu heiligen", worauf zwar noch einige nähere Bestimmungen wegen der Ruhe an diesem Tage erfolgen, die Feier desselben aber doch, allem Anscheine nach, als bekannt vorausgesetzt, und ausdrücklich auf die Schöpfungs-Geschichte zurückgeführt wird, V. 11.[495]). So suchen wir denn ver-

---

494) Dass übrigens das Gesetz 2 Mos. 16, 5 ff. dem Sabbathsgebote 20, 8 ff. in der Zeit voranging, ist augenscheinlich, da die Israeliten bei dem erstern noch in der Wüste Sin, zwischen Elim und Sinai waren, 2 Mos. 16, 1.

495) Wie denn überhaupt in den „zehn Geboten" keine neuen Lehren vorgetragen, sondern nur solche feierlicher eingeschärft und fester umschrieben werden, die, nach den Büchern Mosis, in der Familie Abrahams bereits einheimisch waren. Dahin gehört namentlich

gebens eine Stelle, in welcher der Sabbath, wie es wohl bei einem so wichtigen und streng zu beobachtenden Tage zu erwarten wäre, nach dem vollständigern Umfange seiner gesetzlichen Bestimmungen eingeführt würde. Vielmehr sind es immer nur gelegentliche Nachträge und eindringlichere Gebote, denen ein altes heiliges Herkommen, allem Anscheine nach, zur Basis dient. In der That ist es auch glaublich, dass, wie bei andern Völkern, so auch bei den Israeliten schon früher ein Ruhetag [496]) eingeführt war, und durchaus nicht unwahrscheinlich, dass sich die Feier desselben an die, im Hause Abrahams unstreitig bekannte, Lehre von der Schöpfung (1 Mos. 14, 19. 22.), nach Massgabe der Ueberlieferung 1 Mos. 2, 1—3., anschloss [497]). Zwar wird im *Deuteronomium*, bei der Wiederholung der Sinai-Gebote, die Feier des Sabbaths mit dem Auszuge aus Aegypten in Verbindung gebracht, aber nur in Bezug darauf, dass man die Knechte u. s. w. an diesem Tage solle ruhen lassen, in dankbarer Erinnerung der Befreiung vom Aegyptischen Knechtsdienste, 5 Mos. 5, 14. 15. Dies ist auch die eigentliche

---

auch die an der Spitze stehende Forderung, nur den Einen Gott zu verehren, keinen Götzen- und keinen Bilderdienst zu treiben (vgl. 1 Mos. 35, 2—4.). Die übrigen eigentlich sittlichen Gebote, der Ehrfurcht gegen die Eltern, sich keines Meineides, Mordes, Ehebruchs, Diebstahls, keines falschen Zeugnisses, unwürdigen Gelüstes nach Anderer Gute vgl. 1 Mos. 14, 23.) schuldig zu machen, sind, ihrem Inhalte nach, um so weniger als früher unbekannt zu betrachten.

496) Dass die Ruhe nach 6 Arbeits-Tagen nothwendig und dem menschlichen Mass von Kräften gerade entsprechend, und dass Einführung längerer (10tägiger) Wochen unthunlich sey, hat sich, nach Stolberg, *Gesch. d. Rel. Jesu*, I, 253., in Frankreich factisch bestätiget.

497) Eigentliche Wochen von 7 Tagen kannte man auch in Aramäa, im Hause des Laban, 1 Mos. 29, 27. 28., so wie Abschnitte von so vielen Tagen bei Gelegenheit der Sündfluth, 1 Mos. 7, 4. 10. 8, 10. 12, bezeichnet werden. Es lässt sich also wohl denken, dass diese Wochen-Abschnitte durch die festlichere Hervorhebung eines Tages sich theilten. Auch ist die Annahme von 6 Arbeitstagen so genau in die Schöpfungsgeschichte verwoben, dass, wenn die letztere aus alter Zeit herstammt, auch jene schon früh gegolten haben muss. Die Bedeutsamkeit, welche man der Zahl 7 beilegt, 1 Mos. 21, 27—31. vgl. K. 89. Anm., mag auch hiermit zusammen hängen. Uebrigens

Grundlage der Beziehungen, die wir später zwischen dem Sabbath und der Aegyptischen Befreiung öfter angedeutet finden, da es diese ist, die die freie Feier des Tages möglich macht.

§. 2. Sind die obigen Voraussetzungen richtig, so ergiebt sich hier ein gewisser historischer Fortschritt bei dem Gesetze des Sabbaths. Zuerst 2 Mos. 16, 5. 22 ff. die ernste Wiederaufnahme einer heiligen, vielleicht einige Zeit hindurch vernachlässigten, alten Volkssitte in Bezug auf einen einzelnen Fall. Hierauf 2 Mos. 20, 8—11. die feierliche Erklärung des göttlichen Willens, dass der Sabbath ganz im Allgemeinen, und in Rücksicht jeder Arbeit, ein heiliger Ruhetag seyn soll:

Des Sabbathtages solle man gedenken, um ihn zu heiligen, V. 8.

Sechs Tage sollen zur Arbeit, aber der 7te ein Ruhetag seyn, der Gott geweihet ist. An demselben soll weder der Hausvater selbst, noch Sohn, Tochter, Knecht oder Magd irgend eine Arbeit verrichten; auch das Vieh nicht zu solcher angehalten werden; auch der in der Stadt lebende Fremdling dieselbe nicht vornehmen dürfen (so dass also seine Hausthiere und seine Knechte, sowohl heidnische als Israelitische, die er halten durfte, 3 Mos. 25, 47., gleichfalls ruhen mussten) V. 8. 9. Als Veranlassung wird V. 11. hinzugefügt, dass Gott in 6 Tagen Himmel, Erde und Meer und was in ihnen ist, geschaffen, und am 7ten geruhet und darum diesen Tag gesegnet und geheiliget habe. Bei der Wiederholung 5 Mos. 5, 15. wird dieser Veranlassung nicht wieder erwähnt, sondern nur Nachdruck auf die den Dienenden zu gestattende Ruhe gelegt, durch Erinnerung an die Befreiung aus Aegypten, s. oben.

---

ergab sich wohl bei der frühen Abtheilung der Zeiten in Jahre, Monate und Tage, 1 Mos. 1, 14., die Woche als natürlich vermittelnd zwischen den beiden letztern, und zwar als den 4ten Theil desjenigen Zeitraumes, in welchem der Mond wirklich sichtbar ist, mit Weglassung derjenigen kurzen Frist, während welcher er sich in Conjunction mit der Sonne befindet. Auch bei dem Beschneidungs-Gesetze, 1 Mos. 17, 12., liegt die Zeitbestimmung der Woche zum Grunde, nach deren vollständigem Verlauf, d. i. am 8ten Tage, der Ritus geschehen soll, und man hätte vielleicht etwas Symbolisch-Bedeutsames darin finden können, dass eben diese beiden als „Bundes-Zeichen", 1 Mos. 17, 11. 2 Mos. 31, 16. 17., der Beobachtung so dringend empfohlen werden.

Auch in der Einleitung lautet es daselbst V. 12. etwas anders: „hüte den Tag des Sabbaths ihn zu heiligen, wie dir der Ewige, dein Gott, geboten", da hier die, den Sabbath betreffende, Gesetzgebung bereits vorhergegangen, was bei 2 Mos. 20. noch nicht der Fall war. Bei der nochmaligen Einschärfung des Gebotes, am siebenten Tage zu ruhen, 2 Mos. 23, 12., heisst es in Hinsicht der Sklaven deutlicher: „damit sich erhole der Sohn deiner Magd und der Fremdling".

Keine Strafbestimmung wird bei jener feierlichen Ankündigung des göttlichen Willens hinzugesetzt, sodann aber dieser Gegenstand, 2 Mos. 31, 13 ff., unter den eigentlich rechtlichen Gesichtpunkt gebracht:

Die Beobachtung der Sabbathe Gottes soll für immer und alle Generationen als Bund und Zeichen gelten zwischen ihm und Israel, zum Erkennen, dass der Ewige selbst es ist, der es heiliget, als welcher in 6 Tagen Himmel und Erde geschaffen und am 7ten Tage geruhet hat, V. 13. 16. 17. Der Sinn dieses Gesetzes ist folgender: die Beobachtung des Sabbaths ist zugleich ein Bekenntniss des Glaubens an den wahren Gott, als den Schöpfer der in 6 Tagen geschaffenen Welt, und somit ein Zeichen, dass der zwischen Gott und Israel geschlossene Bund der Heiligung durch richtige Gottes-Erkenntniss und mit derselben zusammenhängende Pflichten, fortbestehe.

Der Sabbath soll also heilig seyn und beobachtet werden. Sechs Tage lang soll Arbeit verrichtet, aber am 7ten ein hoher, heiliger Ruhetag dem Ewigen gefeiert werden. Wer hiergegen handelt, soll sterben, V. 14. 15. vgl. K. 68.

Auch während der Zeit des Pflügens und des Erntens soll am Sabbathe geruhet werden, 2 Mos. 34, 21. Dies Gesetz erfolgt im Zusammenhange mit einer kurzen Vorschrift auch in Rücksicht der übrigen Feiertage, welche sich wiederum unmittelbar an die Warnung anschliesst, jeder Gelegenheit, von den heidnischen Völkern zum Götzendienste gelockt zu werden, sorgsam auszuweichen, 34, 17 ff. 11 ff. Es scheint hierin eine Andeutung zu liegen, dass die angeordneten Festlichkeiten dieser Art zugleich den Zweck hatten, die Feste des Götzendienstes zu ersetzen und von ihnen abzulenken. Von den Opfern der Festtage ist an dieser Stelle noch nicht die Rede.

Am Sabbath soll in den Wohnungen kein Feuer angezündet werden, 2 Mos. 35, 3. Es wird natürlicher Weise vorausgesetzt, dass dies Feuer zum Kochen, Braten (2 Mos. 16, 23.) oder zu

sonstigen Arbeiten dienen soll, da in dem unmittelbar vorhergehenden V. 2 jede Arbeit am Sabbath bei Todesstrafe verboten wird [498]). Ob der Ausdruck: „in allen euren Wohnungen“ hier etwa schon im Gegensatze zum Heiligthum stehen soll, in welchem nicht nur das Anzünden des Feuers zur Bereitung der Opfer, sondern auch die andern dahin gehörigen Arbeiten gestattet waren, können wir nicht bestimmen. In derselben Gemeinde-Versammlung, in welcher das obige Gesetz angekündigt wird, ergehet zugleich, in einem hier ziemlich deutlichen, unmittelbaren Uebergange, die Aufforderung, Geschenke zum Aufbaue des Heiligthumes darzubringen. Offenbar bilden also die Gesetze, welche den Opfer-Ritus für den Sabbath bestimmen, 4 Mos. 28, 9. 10. (K. 38. §. 11.), chronologisch den Schluss der diesen Tag betreffenden [499]). — Den Sabbath zu

---

498) Wenn bei Justin, XXXVI, 2., vgl. Sueton., *Aug* c. 76., mitgetheilt wird, der Sabbath sey von Moses dem Fasten geweihet worden, so ist dies natürlich falsch, da vielmehr am Sabbath zu fasten nicht gestattet ist, und selbst an Halbfesttagen keine Fasten angesetzt werden dürfen, *Thaanith* II, 10. vgl. *Erub.* 41, a. *Sch. Ar., Or. Chaj.* Tit. 288. 572. Vielleicht entstand jene Meinung durch das Verbot, am Sabbath Feuer zu brennen und Speisen zu bereiten.

499) Die Rabbinischen Bestimmungen über die Beobachtung des Sabbaths findet man in dem gleichnamigen Traktate, vgl. Maimonid. *Jad hachasaka* 3. Buch. *Schulch. Ar., Or. Chaj.* Tit. 242 — 407. — Da das Gesetz die am Sabbath verbotenen Arbeiten nicht vollständig bezeichnet, so knüpfen die Rabbinen, um systematisch zu verfahren, die betreffenden Bestimmungen zunächst an die bei der Errichtung des heiligen Zeltes in der Wüste vorkommenden „Arbeiten“ an, da die Schrift selbst diese so nennt. Auf solche Weise entsteht nun das Verbot von 39 Hauptarbeiten, *Aboth* אבות, *Sabbath* VII, 2., denen sich die ganze Reihe anderweitiger Verrichtungen, als *Toledoth* תולדות „hergeleitete Arbeiten“, entsprechend anschliesst, s. bes. *Sabb.* XII ff. Maimon. a. a. O. K. VII ff. vgl. *Eduj.* II, 5. — An 2 Mos. 16, 29. „Keiner soll seinen Aufenthaltsort am Sabbath verlassen“ (mit momentaner Beziehung auf das Sammeln von Manna) wird die gesetzliche Ansicht angeknüpft, dass man über den Umkreis seines Wohnortes nicht hinausgehen dürfe. Die Rabbinen bestimmen nun die Länge dieses „Sabbath-Weges“ (Apgesch. 1, 12.) bis zur „Sabbathgrenze“ *Thechum*, תחום, auf 2000 Ellen Entfernung von der Stadt, oder sonstigem Aufenthaltsorte (welches auch das Mass des zu den Levitenstädten gehörigen Feldgebietes ist, K. 8. §. 7.). Ueber die Art und

feiern empfehlen auch die Propheten eindringlich, Jes. 58, 13. Jerem. 17, 24. Nehemias sieht am Sabbath die Kelter treten, Früchte auf Esel laden und zum Verkauf nach Jerusalem bringen. Er verbietet Alles dies strenge, so wie auch den Ankauf von Fischen und Früchten, welche Tyrier und andere Heiden am S. in die Stadt brachten, deren Thore er, um es gewisser zu verhindern, diesen Tag sperren und bewachen lässt, Nehem. 13, 15 — 19. vgl. 10, 32. [500]).

§. 3. Die Sabbaths-Feier liegt noch einigen andern Einrichtungen gleichsam als Urbild zu Grunde: dem Sabbathjahre, dem Jobeljahre nach 7 Sabbathjahren, der Freilassung der Knechte im 7ten Dienstjahre, der Feier des Pfingstfestes am Schlusse der 7ten Woche nach dem feierlichen Beginne der Ernte (mit der Darbringung des Omer), endlich dem Posaunen-Feste, das im 7ten Monate des Jahres gefeiert wurde, worauf der Sühnetag und auch wiederum ein Erntefest, nach den 6 Erntemonden des Jahres, folgte (K. 13. 14. 50. 51. 53.).

Weise, die Sabbathwege zu vergrössern, indem man sich vor Eintritt des Sabbaths, da wo die Grenze seyn würde, durch Niederlegung eines Mahles (Brodes), formell heimisch macht, und dadurch die Möglichkeit gewinnt, von diesem Orte ab noch 2000 Ellen weiter zu gehen, giebt der Traktat *Erubin* die nähere Anleitung, vgl. *Sch. Ar., Or. Ch.*, Tit. 408 ff.

In Hinsicht der Arbeiten am Sabbath, welche im Tempel erlaubt waren, vgl. *Menach.* XI, 3. *Thesaur.* II, 1. — Auch sonstige gottesdienstliche Vorschriften, die auf einen bestimmten Tag lauten, verdrängen die Beachtung des Sabbaths, als Beschneidung, K. 27., Reisen zur Ankündigung des Neumondes, K. 48., Abschneiden des Omer, K. 50.

500) Wenn Christus die Jünger entschuldiget, dass sie, zur Stillung des Hungers, Aehren am Sabbath ausrissen, Matth. 12, 1 — 5. auch das Statthafte der Krankenheilung an dem Tage behauptet, Matth. 12, 10—12., so will er natürlich nicht die Ruhe und Feier des Sabbaths (Matth. 24, 20. Apgesch. 20, 7.) aufheben (Matth. 5, 17—19.), auch nicht die gesetzlichen Bestimmungen der Rabbinen (Matth. 23, 2. 3.), die mit ihm darüber, dass der Sabbath, ja selbst die strengen Gesetze des Versöhnungstages den Forderungen der Gesundheit und nothwendigen, physischen Wohles weichen müssen, übereinstimmen, *Jomah*, VIII, 6. *Sch. Ar., Or. Chaj.* Tit. 328. und gleichfalls bemerken: „der Sabbath gehöret euch, ihr gehört nicht dem Sabbath.“ vgl.

Ein Gebot, am Sabbath den Kampf gegen die Feinde zu unterbrechen und dadurch dem allgemeinen Besten zu schaden, kommt nirgend vor. Zu weit getriebene Frömmigkeit, aus Unkunde des Rechten, war es, wenn sich Einige, 1 Macc. 2, 31—38., welche von den Syrern am Sabbath angegriffen wurden, gegen dieselben nicht wehrten und unnützer Weise den Märtyrer-Tod starben. Bald kam man auch von diesem Irrthum zurück und beschloss, wenn auch am Sabbath die Feinde nicht anzugreifen, so doch, wenn sie der angreifende Theil waren, sich tapfer gegen dieselben zu wehren, 1 Macc. 2, 39 ff. [501]).

Matth. 12, 8. Uebrigens ist es zweifelhaft, ob Matth. 12, 1. von einem wirklichen Sabbath die Rede sey, da derselbe Luc. 6, 1. als *σάββατον δευτεροπρῶτον* aufgeführt wird. Denn dass dieser Ausdruck sich auf die Zählung der Sabbathe zwischen dem Passah- und Pfingstfeste beziehen solle, ist theils deshalb unwahrscheinlich, weil man nicht einsieht, was den Evangelisten veranlassen konnte, einen Umstand ganz besonders anzugeben, der in Bezug auf den damaligen Vorfall ganz gleichgültig ist, theils aber vornehmlich, weil niemals die Sabbathe, sondern nur die Tage und Wochen bis zu Pfingsten gezählt werden (K. 50.). Vielmehr möchte man auf den Gedanken kommen, dass *σάββατον* hier für „Feiertag" stehe, wie ja auch das Neujahrsfest 3 Mos. 23, 24. *Schabbathon* genannt wird (ja später die Benennung *Sabbath* selbst für den Neumond, Hor. *Serm.* I. 9. 69., in Uebung kam) und dass unt. *σ. δευτεροπρ.* der später angeordnete zweite Feiertag *Jom tob scheni* (K. 48.) gemeint sey, vielleicht genauer der „erst-zweite" Festtag, d. h. der zweite Tag des ersten Festes (*Passah*) an welchem die Aehren noch standen, und doch schon genossen werden durften, da das *Omer* (K. 50.) bereits dargebracht war.

501) Auch nach den Rabbinen ist es am Sabbath erlaubt, bei einem von Feinden zu fürchtenden Angriffe, alle Anstalten zur Vertheidigung zu treffen und jenen mit den Waffen in der Hand entgegenzugehen, *Sch. Ar., Or. Chaj.* Tit 329. §. 6. 7., eben so auch zum Beistand Anderer auszuziehen und mit den Waffen wieder zurückzukehren, §. 9. vgl. *Erubin* 45, a. Maimonid. *Jad. hachas., Sabb.* Kap. 2. §. 23. und überhaupt den begonnenen Kampf, auch offensive, fortzusetzen, da auch Jericho am Sabbath erobert worden sey, Maimonid. *ebend.* §. 25. (die Einnahme Jericho's erfolgte am „siebenten" Tage nach 6tägiger Vorbereitung, Jos. 6, 3. 4. 14. 15.).

Die Feier des Sabbaths nahmen von den Juden auch die Heiden in späterer Zeit vielfach an. Doch kamen bei den Christen gottesdienstliche Versammlungen am Sonntage, als dem Auferstehungstage Christi (wie Ambrosius und Justinus Martyr andeuten), bald in Uebung. Er erhielt darnach den Namen: Tag des Herrn Κυριακὴ (von Κύριος, d. i. Christus, wovon, nach Jacobson, *Kirchenrechtliche Versuche* I. 58 ff., auch die Benennung Kirche — ursprünglich *Chirikha*, a. d. Engl. *Cyrice* — abzuleiten ist, die vielleicht zuerst nur jene sonntäglichen Versammlungen, dann auch das Local derselben bezeichnete.). S. Ideler Chronologie II. S. 175—79.

An jedem Sabbathe sollen die 12 Schaubrode, welche auf dem goldenen, dazu bestimmten Tische lagen, sammt dem (zu opfernden) Weihrauch, abgenommen und frische an deren Stelle hingelegt werden. Die abgenommenen (hochheiligen) Brode sollen von den Priestern (Aharon und seinen Söhnen) an einem heiligen Orte verzehrt werden. 3 Mos. 24, 5 — 9. 2 Mos. 25, 29 f. 37, 10 — 16. 40, 22 f. [502]).

Kap. 48.

Festliche Zeitrechnung.

§. 1. Ausser den Sabbathen sollen auch die Neumonde einigermassen ausgezeichnet und bei bestimmten Abschnitten des Jahres hohe Feste gefeiert werden, namentlich in der Mitte des ersten Monates, sodann 7 Wochen nach dem Beginne der Ernte, und endlich in der Mitte des 7ten Monates. Diese 3 Feste, das Passah-, Pfingst- und Hüttenfest, stehen sämmtlich in Beziehung zum Landbau. Das Passahfest, im Aehrenmonat, bezeichnet zugleich die feierliche Eröffnung des Erntejahres. Das Pfingstfest war das eigentliche Fest der ersten, und das Hüttenfest der zweiten Ernte. Es entsteht nun zunächst die Frage, wie die Hebräer damals das Jahr gerechnet, ob sie ein Sonnen- oder Mondjahr hatten, ob sie

---

502) Betreffende Bestimmungen d. Rabb. s. *Menach.* XI. Zu den 2 „Zehnten" Weissmehl, aus welchem jedes Brod bestand, wurden 2 *Seah* Körner vermahlen und dann 11 Mal gesiebt. *Menach.* VI. 6. 7. (vgl. K. 50. §. 1. Anm.).

die Monate nach jenem, oder diesem bestimmten, oder ob sie endlich zwar nach Mondjahren rechneten, aber diese von Zeit zu Zeit, durch Einschiebung von Schalt-Monaten, mit dem Sonnenjahre ausglichen. Es ist nicht gut möglich, auf diese Frage in den Büchern Mosis eine genaue Antwort zu finden. Der Name des Monats selbst, *Chodesch* [503]), d. h. der sich Erneuernde, deutet allerdings auf den wirklichen Neumond, als den Anfang von jenem. Auch wird 1 Mos. 1, 14. nicht nur die Sonne, sondern auch der Mond als Zeichen für die Theilung der Zeiten angegeben, vgl. Ps. 104, 19. Wenn jedoch wiederum geboten ist, dass ein gewisser Monat der erste im Jahre seyn soll, 2 Mos. 12, 2., dieser Monat 2 Mos. 23, 15. der „Aehren-Monat" heisst, so kann hier offenbar nur ein Sonnenjahr zu Grunde liegen, da die Reife der Feldfrüchte durch die Sonnenjahres-Zeiten bedingt ist. Eben dieselbe Bemerkung lässt sich auch in Bezug darauf machen, dass das Fest, welches in der Mitte des 7ten Monats eintrat, zum Danke für die vollständige Ernte, also natürlich erst nach derselben, gefeiert wurde. Man muss demnach annehmen, wie Michaelis auch thut, dass, wenn bei den kürzern Mond-Monaten das Getreide nach dem 12ten Monate noch nicht reif war, ein 13ter eingeschaltet wurde (§. 4.). Indess finden wir hierüber bei Moses kein Wort angedeutet, und dies ist in der That auffallend, da er sonst die Zeitrechnung der Feste so genau bestimmt. Hierzu kommt noch, dass wir die Dauer der Sündfluth nach Monaten von 30 Tagen berechnet finden, denn von dem 17ten Tage des zweiten, 1 Mos. 7, 11., bis zum 17ten Tage des 7ten Monats, 1 Mos. 8, 4. (also in 5 Monaten) vergehen, ebds. V. 3., 150 Tage. Hiernach hätte ein Jahr von 12 Monaten 360 Tage, eine Jahresrechnung, welche auch die alten Aegypter hatten. Indess auch dieses Jahr bedurfte, wenn es mit der Ernte stimmen sollte, von Zeit zu Zeit einer Regulirung [504]). Da wir nun bei Moses auch nicht ein-

---

503) חדש.

504) Die Aegypter hatten, nach Herod. II, 4., ein Sonnen-Jahr von 12 dreissigtägigen Monaten, denen sie im Ganzen noch 5 Tage zulegten. Nach *Diod.* I, 50. gaben die Thebaner 5¼ Tag zu. Die Griechen indess rechneten, wie aus *Herod.* II, 4. gleichfalls hervorgeht, nach Mondjahren, indem sie alle drei Jahre einen Monat einschalteten.

mal die ganze Anzahl der Monate und über den 11ten Monat (5 Mos. 1, 3.) hinaus, keinen weiter angegeben finden, auch keinen höhern Tag im Monat, als den 27sten, 1 Mos. 8, 14., so haben wir gar kein Mittel, in dieser Beziehung, zu irgend einer Art von Gewissheit zu gelangen, zumal da auch *Schanah* [505]), die Bezeichnung des Jahres, als des sich Wiederholenden, eher auf das Sonnen- als das Mondenjahr zu beziehen ist, indem das wiederkehrende Jahr, und namentlich einem Ackerbau treibenden Volke, sich am meisten durch den frischen Wachsthum bemerklich macht. Indess unterliegt es doch keinem Zweifel, dass die festliche Begehung des Neumondes, 4 Mos. 28, 11—15. (K. 53. §. 2.), dem zum erstenmal wieder sichtbaren Monde galt. Und wenn es nun im unmittelbaren Verfolg dieser Gesetzesstelle, welche die Opfer-Ritualien für den Neumond andeutet, heisst: „und an dem ersten Monate u. s. w. soll das Passah gefeiert werden", so geht hieraus ziemlich sicher hervor, dass es ein wirklicher Neumond war, von welchem die Mondenzahl des Jahres anfing, dass also die nothwendige Ausgleichung vor dem Eintritte dieses Monats geschehen musste. Auch aus dem Umstande, dass sowohl das erste als das letzte Hauptfest des Jahres gerade mit dem 15ten begann, 4 Mos. 28, 17. 19, 12., lässt sich wohl folgern, dass dieser Tag einigermassen bedeutsam sey, und dies kann er nur als der mittelste (Vollmondstag) des Monats, daher auch in dieser Beziehung nur von Mond-Monaten (zu c. 29 Tagen) die Rede seyn (vgl. noch K. 47. Anm. 497.). Immer aber bleibt es auffallend, dass auch in den andern Büchern der Schrift nie von einem 13ten, oder Schalt-Monate die Rede ist, obschon von allen sonst, auch dem 12ten, 2 Kön. 25, 27. Esth. 8, 12. [506]).

§. 2. Der Anfang des Fest-Jahres, nämlich der als der erste zu bezeichnende Monat, ist nun, nach der gesetzlichen Bestimmung (s. K. 49. §. 2.) derjenige, in welchem das Getreide zu reifen beginnt, der Auszug aus Aegypten geschah und das Passahfest zu feiern ist. Doch lässt der Gesetzgeber ausser dieser, für wichtige Bestimmungen, die mehr ins bürgerliche Leben eingreifen, noch eine (wahrscheinlich früher übliche) ökonomische

505) שָׁנָה.

506) Auf das, auch von *Ab. Esra* urgirte, יְמֵי Esth. 9, 22. (s. Ideler, *Chronol.* I, 511.) ist kein Gewicht zu legen.

Berechnung des Jahres bestehen, nach der es mit dem 7ten Monat, nach Vollendung der Späternte, beginnet, s. Kap. 13. §. 2., vgl. Kap. 53. §. 1. [507]).

Wann der Tag überhaupt nach Mos. Bestimmung anfängt, hierüber sind mannigfache Untersuchungen angestellt worden, s. Ideler *Handb. d. Chronol.* 1. S. 482 f. George, *Jüd. Feste* S. 125 ff. Ersterer bestimmt sich dafür, dass gesetzlich der „Tag" mit tiefer Nacht, dagegen George, dass er früher mit dem Abend, in späterer Zeit aber mit dem Morgen seinen Anfang nahm. Bei seinen Betrachtungen führt letzterer eine Bemerkung weiter aus, die schon Ideler geltend macht, nämlich dass, wenn der Tag mit dem Abend anfing, der Gesetzgeber nicht sagen konnte, man sollte die Feier des auf den Zehnten des Monats angesetzten Versöhnungstages mit dem Abend des Neunten beginnen, 3 Mos. 23, 31 f., da dieser Abend doch vielmehr als Abend des (mit ihm beginnenden) zehnten Monatstages zu bezeichnen wäre. Wir glauben indess, dass man gar keine Veranlassung habe, hier Schwierigkeiten im Texte zu finden und zu lösen. Denn der Gesetzgeber hat nicht die Absicht, festzustellen wann der bürgerliche Tag, sondern nur wann das Fest beginnen soll. Offenbar zählt er nur die (eigentlichen) Tage und wenn er den Abend bezeichnen will, so betrachtet er ihn, was der natürlichsten Denkweise entspricht, als den Schluss des Tages. In diesem Sinne heisst es, dass man die auf den 10ten festgesetzte Versöhnungsfeier mit dem Abende des 9ten beginnen sollte, so dass sie (wie dies auch noch immer rituell beobachtet wird) vom Abend bis zum Abend dauere, s. K. 53. §. 3. Ebenso soll das Fest der ungesäuerten Brode am 15ten (der Mitte) des ersten Monats beginnen, die eigentliche Passahfeier aber an

---

507) Auch nach den Bestimmungen der *Mischna* beginnt das Fest-Jahr mit dem Ersten des *Nisan* (Aehrenmonat), die sonstige ökonomische Jahrrechnung aber, das Erlass- und Jobel-Jahr mit dem *Ersten* des *Tisri* (7ten Monats des Festjahres). Indessen auch die Regierungsjahre der Israelitischen Könige sollen vom 1. *Nisan* gerechnet werden, nach dem 1 Könige 6, 1. gegebenen Beispiele, und hierauf war in Contracten, bei Bezeichnung der Jahreszahl, Rücksicht zu nehmen, weil, wann auch der König zur Regierung gelangte, sey es selbst im 12ten Monate, im darauf folgenden *Nisan* sein zweites Jahr beginnt. *Rosch. Haschanah* 1, 1. s. *Bartenora* z. d. St.

dem Abende des 14ten (d. i. also dem Vorabende des 15ten) Statt finden, 3 Mos. 23, 5. 6. s. K. 49. Offenbar hatte es für jene Zeit gar keine Wichtigkeit, irgend Etwas gesetzlich darüber zu bestimmen, von wann der Beginn des Tages bürgerlich gerechnet werden solle. Die Sprache reichte, wie man aus obigen Beispielen sieht, vollkommen aus, um irgend einen beabsichtigten Zeitpunkt deutlich anzugeben. Bestand vielleicht für die Bestimmung des Tagesanfangs ein Herkommen, so war für den Gesetzgeber durchaus keine Nothwendigkeit vorhanden, es zu verändern, oder auch nur zu bestätigen. Es ist aber aus keiner Stelle deutlich zu ersehen, inwiefern das Herkommen in dieser Beziehung wirklich Etwas festgestellt hatte, und es scheint vielmehr, als wenn dies noch in der spätesten Zeit bei den Israeliten schwankend blieb. Auch in ritueller Hinsicht ist eine solche Tages-Abtheilung nicht bestimmt festgehalten, indem von den vier später eingesetzten Fasttagen, Sachar. 8, 19., drei erst mit dem Morgen anfangen und nur Einer mit dem Vorabend [508]). Auch noch jetzt bezeichnen die Juden in Dokumenten z. B. den Abend beim Ausgang des Sabbaths mit Nennung dieses Tages und nicht als Anfang des Sonntags (s. Kap. 49. sprachl. Bem.). Aus dem Umstande, dass 1 Mos. 1, 5. der Abend vor dem Morgen genannt ist, lässt sich nicht viel entnehmen, da dem ersten Schöpfungstage eigentlich gar kein Abend vorhergeht, und da diese Stelle durch keine andere, als in der Vorstellungsweise vom Beginne des Tages begründet, unterstützt wird. Sprachen die alten Hebräer von dem Anfange des Tages, so ist es natürlich, dass sie an den aufgehenden Morgen dachten, 1 Mos. 32, 25. 27. 32. Kam es aber darauf an, zu bestimmen, welche Stunden der Nacht zu dem einen oder dem andern Tage zu rechnen seyen, so lag es

---

508) Bei den Opfern wird, nach den Rabb., die Nacht zum vorigen Tage gerechnet, zufolge 3 Mos. 7, 15. wo es von dem Dankopfer heisst: „an dem Tage seiner Darbringung soll es gegessen, Nichts davon bis zum Morgen gelassen werden". Der andere Tag beginnt also hier, nach der Vorstellung des Gesetzgebers, erst mit dem kommenden Morgen. Die Rabb. beschränken allerdings die Zeit des Genusses, der Vorsicht wegen, bis Mitternacht, *Sebach.* V, 5. 6. Es entstand hieraus die Nothwendigkeit, bei einem den Opfern sich anschliessenden Falle, 3 Mos. 22, 28., erst festzustellen, dass hier der Tag mit der verflossenen Nacht zusammengehören solle, *Cholin* V, 5.

auch hier in der natürlichsten Anschauung, den Zeitpunkt zu suchen, in welchem die Dämmerungen (die des Abends und des Morgens) sich theilten, welches auf eine Theilung der Nacht selbst hinauslief [509]), und in dieser Beziehung mag es einige Bedeutsamkeit haben, dass die Hebräer Mitternacht die „Hälfte" oder „Theilung" (*Chazoth*) der Nacht nennen [510]).

In rechtlicher Hinsicht ist noch der in der Schrift öfter vorkommende Ausdruck zu merken: „ein Jahr Tage"; „ein Monat Tage". Dies heisst: so viele Tage, als auf ein volles Jahr, einen Monat, gehen, also nicht der laufende Monat, das laufende Jahr, bis zu deren Schlusse. So auch 3 Mos. 25, 29.: „Tage (hindurch, d. i. so viele als auf ein rundes Jahr gehen) soll sein Auslösungsrecht dauern" vgl. V. 30. (*Erachin* IX, 3.).

§. 3. Zur Ergänzung der spärlichen biblischen Data über die Fest-Zeitrechnung ist eine Kenntniss der durch die Rabbinen sanctionirten Praxis unerlässlich.

Die Feier des Neumondes (d. i. hier nicht des astronomisch so genannten, da der Mond sich in Conjunction mit der Sonne befindet) wurde erst nach der wirklichen Beobachtung der am Himmel sich zeigenden Mondsichel (Phase) und nach Vernehmung von Solches bestätigenden, glaubhaften Zeugen, *Rosch haschanah* II, 1. vgl. I, 8. 2, 6., durch den obersten Gerichtshof zu Jerusalem festgestellt, indem dessen Präses in der Versammlung ausrief: „geheiligt!" *Rosch haschan.* II, 7. Alle Zeugen, die über

---

509) Gleichwie auch jetzt noch der Tag gesetzlich von Mitternacht zu Mitternacht gerechnet wird, Allgem. Pr. Land-Recht Th. I. *Tit.* 3. §. 45.

510) *Chazoth*, חצות kommt *Pesachim* IV, 1. 5. 6. auch vom Mittage vor. Dass die Nacht in mehrere Wachen getheilt wurde, ist bekannt. Man nimmt gewöhnlich deren 3 an, da nur folgende im A. T. genannt werden: „der Beginn der „Nachtwachen", Klagel. 2, 19., die „mittlere" Richt. 7, 19. und die „Morgenwache" 2 Mos. 14, 24. I Sam. 11, 11. Indess wird Matth. 14, 25. eine 4te Nachtwache ausdrücklich genannt. Es ist möglich dass dies eine spätere Einrichtung war. Doch könnte wohl, nach der mittlern der 3 eigentlichen Nachtwachen, auch schon in der ältern Zeit noch eine gekommen seyn, die der „Morgenwache" noch vorherging, so dass die letztere schon damals die vierte Wache war, und die Nacht auch in dieser Beziehung in 2 Hälften getheilt blieb.

den sichtbar gewordenen Mond der Behörde Gewissheit geben konnten, durften selbst am Sabbath reisen, damit der vorgeschriebene Tempeldienst „zur bestimmten Zeit", 3 Mos. 23, 2., Statt finden könne. Nach der Zerstörung des zweiten Tempels, wird die Umgehung des Sabbathgesetzes durch die Zeugen nur im ersten und siebenten Monate *(Nisan* und *Tisri)* gestattet, als von deren Eintritt die Feststellung der dem Lande anzuzeigenden Feiertage abhängt, so wie die zeitige Abfertigung der am unmittelbar folgenden Morgen nach Syrien gehenden Boten, *Rosch hasch.* I, 4. 5. II, 4. vgl. 6. 9. Wurde nun der Neumond erst in der Nacht zum 31sten Tage sichtbar, so war der verflossene Monat von 30 Tagen ein übervoller *(Me'ubar)*, dagegen war er, bei früherer Sichtbarwerdung des Mondes, ein „mangelhafter" *(Chaser)*, mit 29 Tagen, so dass der 30ste der erste des folgenden Monats wurde [511]). Indess geschah es öfter, dass der Mond schon in der Nacht zum 30sten sichtbar geworden, die Zeugen aber, die dasselbe anzukündigen hatten, sich hiermit verspäteten. Für diesen Fall wurde bestimmt, dass ihre Aussage zwar bis nach Sonnenuntergang angenommen wurde, nicht aber, wenn bis zum Erscheinen der Sterne keine Zeit übrig blieb, um die feierliche Ankündigung des Neumondes zu vollziehen. Man liess dann den verflossenen Monat für einen Ueberzähligen gelten und den folgenden 31sten als den Neumondtag, *Rosch. hasch.* III, 1. und die Commentator. Natürlich bedurfte es am 31sten keiner Zeugenaussage mehr, da der Monat nicht mehr als 30, wie nicht weniger als 29 Tage, *Rosch hasch.* 25. a., haben darf [512]).

---

511) Nach *Erach.* II, 2. kann es im Jahre nicht weniger als 4 und nicht mehr als 8 Monate von 30 Tagen geben. Diese heisser „übervoll", מעבר, dagegen die von 29 Tagen „mangelhaft" חסר, da die durchschnittliche Grösse der Monate etwas über 29½ Tage betrug (s. §. 4.). Das Mondj. wird *Erach*, 9, b. zu 352 bis 356., das Sonnenj zu 365 Tage angegeben, vgl. *Rosch. hasch.* 6, b.

512) Die Feier zweier Neumondtage schon in früherer Zeit, welche aus 1 Sam. 20, 27. vgl. 5, 18. ziemlich deutlich hervorgeht (da Saul den David eben besonders weil es Festtag war vermisst zu haben scheint), wäre eine bemerkenswerthe Erscheinung.

Da diejenigen Orte, welche von Jerusalem weit entfernt waren, die Nachricht über die Ankündigung des Neumondes [513]) für den 30 oder 31sten Tag, nicht regelmässig zur rechten Zeit erreichen konnte, so wurden, in zweifelhaften Fällen, beide Tage, der 30ste und 31ste, als Neumondstage gefeiert. Zugleich hatte dies auch die Folge, dass man an Orten, die ausserhalb Palästina's lagen, auch über denjenigen Tag im Zweifel seyn musste, auf welchen Festtage desselben Monats fielen, weil die das Fest anzeigenden Boten, *Rosch. hasch.* I, 3., dahin nicht gelangen konnten. Hieraus ging daselbst eine doppelte Feier auch der Festtage hervor, der sogenannte „zweite Festtag der Exilirten" [514]), so dass nunmehr das Passahfest zu 8, das Pfingstfest zu 2, das Hüttenfest zu 9 Tagen gefeiert wurden, um sicher den rechten Tag nicht zu verfehlen. Wurde nun auch späterhin, bei grösserer Verbreitung astronomischer Kenntnisse, dieser Zweifel gehoben und eine untrügliche Berechnung des Neumondes eingeführt, so hielt man es doch, in Rücksicht möglicher Eventualitäten, für nöthig, die Feier der zweiten Festtage, für die ausserhalb Palästina's Wohnenden, im Allgemeinen zu belassen, so zwar, dass man hierbei Ausnahmen und manche Erleichterungen gestattete, anderseits aber auch einen gewissen Nathan bar Assi in den Bann that, weil er öffentlich einen solchen 2ten Festtag entweihete, *Pesach.* 52, a. *Bezah* 4, b. 6, a. 22, a. *Schulch. Ar. Or. Chaj.*, Tit. 469. vgl. *Erub.* 39, a. b. Strenger wurde es von jeher mit demjenigen Neumonde gehalten, welcher mit dem Posaunenfeste zusammentrifft, das zugleich als Neujahrsfest gefeiert wird. Hier

---

513) Die Anzeige der von dem Synedrium zu Jerusalem beschlossenen Neumondsfeier wurde, nach *Rosch. hasch.* II, 2 ff., dem Lande umher und selbst den Bewohnern Babyloniens durch Feuerbüschel, die man auf den Bergen schwenkte, angezeigt, so dass die Feuerzeichen sich von Höhe zu Höhe fortpflanzten und die nächsten Bewohner Babyloniens, sobald sie von jenen erreicht wurden, auf allen ihren Häusern Fackeln leuchten liessen, dass die ganze Gegend den Anblick gewährte, als wenn sie in Flammen stünde. Die Samaritaner veranlassten indess böswillig, durch falsche Signale, Beirrungen in der Feier des Neumondes. So wurde er denn fortan durch Boten angekündigt.

514) יום טוב שני של גליות.

ward schon am 30sten keine Arbeit gestattet, weil möglicher Weise Zeugen die in vorhergehender Nacht beobachtete Erscheinung des Neumondes berichten konnten. Kamen nun die Zeugen, so wurden, bei dem vor Untergang der Sonne darzubringenden *Minchah*-Opfer, die auf das Fest bezüglichen Ritualien und Gesänge noch eingeschaltet und der Tag als wirklich heiliger anerkannt. Da sie aber einmal erst nach dem *Minchah*-Opfer kamen, und man in Hinsicht der Ritualien desselben im Zweifel geblieben war, so wurde festgestellt, dass ihre Aussage fortan nur bis zum *Minchah*-Opfer angenommen werden sollte. Fanden sich demnach an dem 30sten Tage des 6ten Monats *(Elul)* die Zeugen gar nicht, oder zu spät ein, so wurde der 31ste als eigentlicher Neujahrstag gefeiert, für den 30sten aber ein für allemal die Ruhe von der Arbeit geboten. *Rosch hasch.* IV, 4. vgl. *Bezah.* 4, b. Die Rabbinen bestimmen noch, dass diese beiden Tage des Neujahrsfestes im Allgemeinen, gleich heilig seyn, auch selbst im Israelitischen Lande gefeiert werden sollen und für den zweiten (als dessen schon Neh. 8, 13. Erwähnung geschehe), auch nach sicherer Berechnung des ersten und eigentlichen Neumondstages, nur in einzelnen Rücksichten, z. B. bei Bestattung der Leichen, eine Erleichterung eintreten soll. *Sabb.* XIX, 5. 139, b. *Bezah.* 6, a. 22, a. *Sch. Ar., Or. Ch.* Tit. 601. vgl. Tit. 513. §. 5. und Tit. 515. Hätte nun consequenter Massen, auch der 10te desselben Monats, der Versöhnungstag, eigentlich gleichfalls durch 2 Tage gefeiert werden sollen, so wurde doch Solches, um dem Volke keine zu grosse Last aufzuerlegen, erlassen.

Nach der jetzigen Kalender-Ordnung haben die 12 Monate abwechselnd 30 und 29 Tage, wenn das Jahr „regelmässig" ist. Also 1. *Nisan* (ungefähr unser April) 30, 2. *Ijar* 29., 3. *Sivan* 30., 4. *Thammus* 29., 5. *Ab* 30., 6. *Elul* 29., 7. *Thischri* 30., 8. *Marcheschvan* 29., 9. *Kislew* 30., 10. *Tebeth* 29., 11. *Schebat* 30., 12 *Adar* 29. Wird vor dem 12ten Monat noch ein Schaltmonat eingeschoben, so hat dieser 30 Tage. Es kommen indess Fälle vor, wo *Marcheschvan* 30., oder auch, wo *Kislew* nur 29 T. hat. Im ersten Falle heisst das Jahr ein (über-) „volles", *Schelemah*, im andern ein „mangelhaftes" *Chaserah*. Auf die dahin gehörigen Bestimmungen haben mehrere Umstände Einfluss [515]), als die ge-

515) S. Ideler a. a. O. I. S. 547. Nesselmann, *Beiträge z. Chronol.* (aus Crelles *Journ. f. d. angew. Math.* bes. abgedr.) hat die betreffenden Fälle S. 23 — 25. übersichtlich zusammengestellt.

hörige Ausgleichung der Jahrlängen und Verhütung des unmittelbaren Zusammentreffens mancher Feste mit einem Sabbath [516]). Maimonid. *Jad hachas.*, *Qidd. hachod.*; *Or. Chaj.* Tit. 428.

§. 4. Der Mond-Monat enthält, nach *Rosch hasch.* 25, a., $29^{1}/_{2}$ Tage $^{2}/_{3}$ Stunden und 73 „Theile", deren 1080 [517]) auf 1 Stunde gehen (den Tag zu 24 Stunden gerechnet), s. Maimonid., *Jad hachas.*, *Qiddusch hachod.* Kap. 6. §. 2. Kap. 8. §. 1. Das Mond-Jahr ist demnach fast um 11 Tage (genau um 10 Tage, 21 St., $121^{12}/_{19}$ „Thle") kürzer als das Sonnenjahr (zu 365 T. 5 St. $997^{2}/_{3}$ „Theile" gerechnet) Maim. a. a. O. K. 10. Es werden also, im Laufe von 19 Jahren: 7 Monate von 30 Tagen (*Rosch hasch.* 19, b Sanh. 11, a.) eingeschaltet, damit die Jahr-Rechnung nach dem Monde und das Sonnen-Jahr sich nicht von einander entfernen und von Zeit zu Zeit gegenseitig gänzlich ausgleichen. Die Einschaltung eines Monats trifft jetzt stets die Jahre 3. 6. 8. 11. 14. 17. 19. Ein solches Jahr hat dann, nach dem 12ten, noch einen 13ten Monat, welche beide *Adar* heissen, *Edujoth* VII, 7. (der 2te wird im Kalender als *Ve-Adar*, „und *Adar*" aufgeführt), von denen jedoch der erste als der eigentliche Schaltmonat (wie in unserm Schaltmonate Februar gleichfalls der 24ste, und nicht der letzte, als Schalttag) betrachtet wird. In frühern Zeiten, bevor die genaue Kalender-Berechnung eingeführt war, konnte man aus dem Fortschritte der Vegetation entnehmen, ob man unmittelbar nach dem 12ten Monate das neue Festjahr werde beginnen können, da der erste Monat desselben, nach der Schrift, zugleich der der Aehrenreife, *Chodesch haabib*, seyn muss, *Rosch hasch.* 7, a. War die Reife der Feldfrüchte noch nicht so weit vorgeschritten, so wurde in der Mitte des 12ten Monates decretirt, dass das Jahr ein Schaltjahr seyn solle. In der Norm eines solchen, an die Israeliten Babyloniens und Mediens ergehenden Decrets von R. Gamaliel, *Sanhedr.* 11, b., wird auch noch der Umstände gedacht, dass die Tauben und Lämmer (deren man zu den Opfern und zu dem

---

516) Dass indess in früherer Zeit Fälle vorkamen, da der Versöhnungstag und Sabbath unmittelbar auf einander folgten, gehet aus *Menach.* XI, 7. hervor, vgl. *Kerith*, IV, 2.

517) Diese Zahl ist nach Maim. a. a. O., deshalb gewählt, weil sie durch alle Zahlen, ausser 7, theilbar ist.

Passahmahle bedurfte) noch zu jung seyen vgl. das. a. Ein anderes Merkmal schloss sich an das obige an, nämlich dass der Vollmond, an welchem das Passahfest gefeiert wird, dem Frühlingsaequinoctium nicht vorhergehen darf, und ebensowenig darf das Hüttenfest vor der Herbstnachtgleiche sein Ende nehmen, da nach 2 Mos. 34, 22. die „*Thequphah*“ (Wendung) des Jahres an diesem Feste schon da seyn muss, *Sanhedr.* 11, b. 13, a. Die Rabbinen verstehen nämlich unter *Thequphah* den jedesmaligen, damals die Wendung der Jahreszeiten bezeichnenden, Eintritt der Sonne in den Widder (Frühling), Krebs (Sommer), in Waage (Herbst) und Steinbock (Winter). Maimon. a. a. O. K. 9. §. 3. Es ist indess bekannt, dass jetzt, nach der allmähligen Verschiebung, die Zeichen der Ekliptik nicht mehr mit den gleichnamigen Bildern des Thierkreises zusammenfallen. Von einer *Thequphah* bis zur andern vergehen 91 T. 7 St. $519^{31}/_{76}$ Thle, Maimon. a. a. O. K. 5. §. 2. Man vermied es, nach *Rosch hasch.* 12, a., das Sabbathjahr zum Schaltjahr zu machen, um die Bearbeitung des Bodens nicht zu lange zu unterbrechen. Natürlich konnte indess darauf nicht Rücksicht genommen werden, wenn die Jahreszeit noch nicht genug vorgerückt und die Frühlingsnachtgleiche nicht eingetreten war, s. Maimon. a. a. O. K. 4. §. 15. 16.

Kap. 49.

Passahfest.

§. 1. Das erste der wirklich neu eingeführten Feste ist das Passahfest, oder Fest der ungesäuerten Brode [518]), in Rücksicht dessen

---

518) Der Ursprung der spätern, Christlichen Benennung des Festes: Ostern, ist bekanntlich unsicher. Die Ableitung von *urstan* auferstehen, ist wohl sehr zweifelhaft, nicht minder die von Bede mitgetheilte von Eostra, dem Namen einer Sächsischen Göttinn (Ideler a. a. O. I. S. 516.). Kamen auch die heidnischen Namen der Wochentage in Gebrauch, so lässt sich die Annahme eines heidnischen Namens für ein Christliches Hauptfest nicht wohl ebenso leicht voraussetzen. Vielleicht möchte es daher nicht ganz unmöglich seyn, Ostern *(Otren)* von ὁρτὴ (Jonisch: ὁρτὴ) Fest, Joh. 13, 1. abzuleiten, so wie

schon in Aegypten selbst Bestimmungen, sowohl für die dortige, erste, als auch für die künftige Feier, getroffen werden:

Am Zehnten des Monats (der Befreiung) soll jede Familie für sich allein, oder, wenn sie zu klein ist, mit einer andern zusammen, ein fehlerfreies, männliches, jähriges Lamm von Schafen oder Ziegen nehmen, dieses bis zum 14ten des Monates aufbewahren und an dem Abende dieses Tages (wörtlich: zwischen den beiden Abend-Dämmerungen, s. d. sprachl. Bem.) dasselbe schlachten, 2 Mos. 12, 3—6. Von dem Blute soll man, vermittelst eines Bündels Ysop, Etwas an die beiden Pfosten und die Oberschwelle der Häuser sprengen, in welchen das Lamm verzehrt wird, zur sichtbaren Bezeichnung Derjenigen, welche von der letzten der Aegyptischen Plagen (dem Sterben der Erstgebornen) befreiet blieben, 12, 7. 12. 13. 22. 23. 29. 30. 33. vgl. 11, 4—7.

Das Fleisch des Lammes soll nicht anders, als am Feuer gebraten [519]), mit ungesäuerten Broden und bittern Kräutern, in

---

Pfingsten aus ähnlicher Verstümmelung des Griechischen (πεντεκοστή) entstand. Die Neigung ein s vor t einzuschieben (vgl. Grimm, *Deutsche Grammat.* II, 208.) hat sich auch sonst geltend gemacht. Die Aussprache τφ für φτ könnte am wenigsten auffallend erscheinen. Auch 4 Mos. 28, 17. kommt die Benennung חג *Chag*, LXX: ἑορτή, schlechtweg vom Feste der ungesäuerten Brode vor, mit Ausschluss des eigentlichen Passah-Mahles am 14ten, Abends, ebend. V. 16. Späterhin wurde die Benennung *Chag*, Fest, dem Hüttenfeste (als dem freudigsten) vorzugsweise beigelegt, 1 Kön. 8, 2. 2 Chron. 5, 3. (*Megill.* III, 5. *Succ.* I, 6.). Dagegen kommt ebenso מועד, *Moëd*, bestimmte (Fest-) Zeit 2 Chron. 30, 22. von den Festmahlen des Passah vor, wobei man vielleicht die Bemerkungen der Rabbinen, *Pesach.* VI, 1. 66, a, über den unwandelbaren, von dem Sabbath nicht zu verdrängenden, Eintritt der Passah-Abend-Feier, in Rücksicht der Anwendung des Wortes *Moëd* bei 4 Mos. 9, 2. 3. 7. (5 Mos. 16, 6.), vergleichen kann. In eben derselben Weise wurde der, ursprünglich allgemeine, Ausdruck עצרת, *Azereth*, bei Joseph. *Ἀσαρθά*, Feier, bei den Rabbinen zur ausschliesslichen Bezeichnung des Pfingstfestes, *Megillah* III, 5. Unter diesen Umständen konnte wohl die Benennung *Chag*, ἑορτή, Fest, im ausschliesslichen Sinne, auch bei den Christen, von ihrem ursprünglich gewiss höchsten Feste, allmählig in Uebung kommen.

519) Auch 5 Mos. 16, 7. ist nicht, mit George *Jüd. Feste* S. 93., zu übersetzen: „du sollst es (das Passahlamm) kochen", so dass hier ein Widerspruch zur obigen Bestimmung sich darböte, sondern

Eile, gegessen werden, wobei ein Jeder zum bevorstehenden Zuge vollkommen bereit seyn muss, gegürtet, mit angelegten Schuhen und den Stab zur Hand. Was etwa bis zum andern Morgen übrig bleibt, soll nicht genossen, sondern verbrannt werden. „Es ist ein Passah (Ueberschreitungs-Mahl oder Opfer), dem Ewigen (gefeiert)" 12, 8—11. Bis zum andern Morgen soll Niemand aus der Thüre seines Hauses gehen, 12, 22.

§. 2. Diese Feier soll nun gesetzlich für immer bestehen, und bei den Nachkommen Statt finden, wenn das Volk in das ihm verheissene Land eingezogen [520]) 12, 25. Fragen dann die Kinder nach der Bedeutung, so soll ihnen gesagt werden: „Es ist ein Passah- (Ueberschreitungs-) Opfer, dem Ewigen, welcher die Häuser der Kinder Israels schonend überschritt, indem er die Aegypter schlug," V. 26. 27. Auch diese und die folgenden Bestimmungen desselben Kapitels werden durch den Zusatz: „das Volk verneigte sich, und gingen hin und thaten wie befohlen", V. 27. 28., als gleichfalls noch in Aegypten selbst gegeben bezeichnet. Erklärt sich nun hier der Name „Ueberschreitungs-Mahl", so erfolgt V. 34. 39. der anscheinende Grund, aus welchem dieses Mahl sowohl schon damals, 12, 8., als auch zukünftig mit ungesäuerten Broden gegessen werden soll, indem, wegen der Eile des Auszuges, der Teig noch ungesäuert mitgenommen und so verbacken werden musste. Entweder also sollte, in Rücksicht dieser Eile, schon vorbildlich, vgl. 12, 11., das Brod zum Passah-Lamme ungesäuert seyn, oder war dies schon dort eine unmittelbare Wirkung derselben. Möglicherweise aber könnte zwischen dem Gebote, bei jenem ersten Mahle ungesäuerte Brode zu essen, und dem Genusse derselben während der sieben Tage des nachmaligen

---

בשל heisst im Allgemeinen: gar machen, ohne Rücksicht der Art und Weise, wie dieses geschieht, vgl. 1 Mos. 40, 10. von dem natürlichen (Gar-) Reifwerden der Trauben durch Sonnenhitze. Um das Kochen des Lammes zu verbieten, wird daher 2 Mos. 12, 9. der Ausdruck: „im Wasser Garmachen" angewendet.

520) Natürlich mit Weglassung des damals auf die besondern Umstände Bezüglichen, als des Besprengens der Pfosten, des Reise-Costümes und der Bereithaltung des Lammes von dem 10ten an, wodurch auch, nebst dem Hinzukommen des 7tägigen Festes, der Unterschied des ersten und des nachmaligen Passah von den Rabb. charakterisirt wird. *Pesach.* IX, 5.

Festes gar keine Beziehung Statt finden, sondern Ersteres vielmehr darin seinen Grund haben, dass das Passah unter dem Ritus der Opfer stehet, bei welchen die Zugabe an Backwerk im Allgemeinen (wahrscheinlich herkömmlicher Weise) nicht gesäuert seyn durfte, s. K. 38. §. 6.

An dem Passah-Mahle soll Niemand Theil nehmen und Keiner dasselbe bereiten, bevor die Beschneidung an ihm vollzogen worden. Dies Gesetz gilt für Einheimische und Fremde, 2 Mos. 12, 43.—49. K. 27. §. 2. vgl. unt. 4 Mos. 9, 14.

Das Passahlamm soll man in einem und demselben Hause essen, keinen Knochen an ihm zerbrechen und von dem Fleische Nichts aus dem Hause tragen 12, 46., vgl. oben das Gebot 12, 22.

Der Monat, in welchem der Auszug aus Aegypten erfolgte, soll fortan der erste der Jahres-Monde seyn, 12, 2., es ist der Aehren-Monat, 2 Mos. 23, 15. 34, 18. Derselbe soll wohl beachtet werden, dass man an ihm das Passahfest feiere, 5 Mos. 16, 1.

Von der Zeit des Auszuges an, d. i. von dem Abende des 14ten Tages im Monate, bis zum 21sten Tage desselben soll für immer ein Fest gefeiert, der erste und siebente Tag soll als heilig angekündigt und an demselben keine Arbeit verrichtet werden, als die zur Bereitung der Speisen nöthige, 2 Mos. 12, 14. 16. 18. 4 Mos. 28, 16—18. 25. [521]).

Am Abende des 14ten soll Passah dem Ewigen seyn, an demselben und an allen 7 Tagen des Festes sollen nur ungesäuerte Brode und nichts Gesäuertes genossen, aller Sauerteig am ersten Tage aus den Häusern weggeschafft werden. Wer an einem dieser Tage Gesäuertes geniesst, er sey nun Fremdling oder Einheimischer, ihn soll Ausrottung treffen, 12, 15. 17—20. (K. 60.).

---

521) Ueber das an Feiertagen Gestattete oder Nichtgestattete, sowie über den Unterschied, welcher in dieser Beziehung zwischen diesen und dem Sabbath Statt findet, handelt der Traktat *Bezah* s. besonders V, 2. Alles zur Speisebereitung Nöthige, als Feueranmachen, Schlachten (*Eduj.* IV, 2. *Pesach.* VI, 2.), Kochen und Braten, Kneten und Backen u. s. w. ist am Festtage gestattet. Vgl. *Sch. Ar., Or. Chaj.* Tit. 495 ff. bes. Tit. 498. 502. 6. 7. Dies jedoch nur für den Bedarf desselben Tages, nicht aber des andern, auch wenn es gleichfalls ein Festtag ist. Nur für einen unmittelbar folgenden Sabbath darf es, unter den von den Rabbinen deshalb besonders vorgeschriebenen Formalitäten, geschehen. *Bezah* II, 1. *Or. Ch.* Tit. 503. 527.

Der Name „Passahfest“ betrifft also eigentlich nur den ersten (dem 15ten Tage des Monats vorhergehenden), Abend, an welchem das Passah-Lamm bereitet wurde [522]), der Name „Fest der ungesäuerten Brode“ dagegen die folgenden 7 Tage, vgl. 3 Mos. 23, 5. 6. [523]).

§. 3. Das 5 Mos. 16, 1 ff. sich findende Gesetz über das Passah enthält manches Eigenthümliche.

Es sollen (in Zukunft) Schafe und Rinder an dem von Gott zu erwählenden Orte, als Passah, geschlachtet, sieben Tage sollen dabei ungesäuerte Brode, als Speise der Noth, gegessen werden, da der Auszug aus Aegypten in Eile geschah, damit der Tag desselben nie vergessen werde, 16, 2. 3. 8.

Die Rabbin. Verordnungen in Rücksicht der Zwischenfeiertage des Passah- und Hüttenfestes und der an denselben gestatteten Beschäftigungen enthält der Traktat *Moëd qaton* vgl. *Sch. Ar., Or. Chaj.* Tit. 530 ff. An denselben dürfen Arbeiten, welche die öffentl. Ordnung verlangt, z. B. die Reinigung der Strassen, die Ausbesserung der Bäder, vorgenommen werden, ebendas. I, 2. Hochzeiten dürfen an Zwischenfeiertagen nicht stattfinden, weil auf diese Weise zwei verschiedene Feste mit einander vereinigt würden, *Moëd qat.* I, 7.

522) In dieser Beziehung heisst es 4 Mos. 28, 16. 17. dass an dem 14ten Tage des Monates Passah sey und an dem 15ten das *Fest* von 7 Tagen, an welchem ungesäuerte Brode gegessen werden, beginne, vgl. V. 18., wobei hinzuzudenken ist, dass von dem 14ten Tage eben nur der Abend gemeint sey.

523) Die Rabb. Bestimmungen wegen des Passah enthält der Traktat *Pesachim.* Ueber die spätern Feierlichkeiten beim Schlachten des Passahlammes und wie die verschiedenen Abtheilungen nach einander zugelassen wurden s. das. V. 5 ff. Ueber die Art, wie das Passahlamm zu braten sey, s. ebend. VII, 1. Dasselbe darf nicht anders gegessen werden, als in der (bestimmten) Nacht, bis Mitternacht, und von der Zahl der ihm ursprünglich bestimmten Theilnehmer. *Sebach.* V, 8. Es gehört im Opfer-Ritus, gleichwie Erstlinge und Viehzehnten, zu dem minder Heiligen, *ebend.* Eine nähere Angabe der wegen Säuerung verbotenen Speisen und Getränke s. *Pesachim* III, 1. Die Ritualien des (ersten) Passahmahles, am Abend des 14ten, s. *Pesach.* X, 1—8.

Unter dem hier angedeuteten „Passah" ist nicht das eigentliche Passahlamm zu verstehen [524]), welches am Vorabende des 15ten bereitet wird, und von dem erst im Folgenden, V. 4—7., die Rede ist. — Die Bezeichnung der ungesäuerten Brode als „Speise der Noth" ist etwas dunkel. Die Auffassung derselben als Bild der Noth und des Druckes in Aegypten überhaupt wird durch keine andere Stelle unterstützt, und allenfalls könnte das Lob der guten Speisen in Aegypten, 4 Mos. 11, 5., als ein Grund dagegen gelten. Ebensowenig kann es als Brod des Druckes, in Bezug auf den Moment, in dem es bereitet wurde, da an demselben gerade ihre Befreiung anging, bezeichnet und also kaum etwas Anders gemeint seyn, als dass es ein Brod augenblicklicher Nöthigung und Verlegenheit war, wegen der Eile in der man sich befand, und an welche es demnach, gemäss dem unmittelbar Folgenden, erinnern soll. — Wenn es V. 8 heisst, dass sechs Tage hindurch ungesäuerte Brode gegessen werden und am siebenten Feiertag (Enthaltung von Arbeit) seyn soll, so ist es klar, dass unter den sechs Tagen hier die ersten zu verstehen sind, und nicht, wie Jahn *Archäol.* III. S. 308. meint, der erste, sondern der letzte Tag des Festes, als siebenter, hinzukommt.

Das Passah soll nicht sonst wo, in irgend einer Stadt geschlachtet werden, sondern nur an dem von Gott erwählten Orte, Abends, beim Untergang der Sonne, als in der Zeit des Auszuges. Am Morgen darauf darf ein Jeder nach seiner Heimath zurückkehren 16, 4—7.

Hier ist nun deutlich, im Gegensatze zum Frühern, vom wirklichen Passah-Lamme die Rede. Zugleich geht aus dieser Stelle hervor, dass man nur zur Bereitung dieses einen, am heiligen Orte, unbedingt verpflichtet war, nicht aber zu den allgemeinen Festopfern, 16, 2.

§. 4. Ein besonderer, das Passah betreffender, Fall wird 4 Mos. 9, 1 ff. mitgetheilt, der zu einem neuen Gesetze Anlass giebt. Die Israeliten feierten im ersten Monate des zweiten Jahres nach ihrem Auszuge das Passah nach Vorschrift. Einige Männer aber waren, durch Berührung einer Leiche, verunreinigt und dadurch verhindert, an der Feier Theil zu nehmen. Sie beklag-

524) Die Stelle enthält also nicht die von Hüllmann, *Staatsverfassung d. Isr.* S. 118., gerügten Widersprüche.

ten sich darüber gegen Moses. Hierauf wird folgendes Gesetz verkündigt:

Wer durch Berührung einer Leiche verunreinigt, oder auf einem fernen Reisewege begriffen ist und das Passah bereitet (d. i. demnach bereiten will), soll es an dem 14ten Tage des zweiten Monats (also einen Monat später) am Abend bereiten, es nebst ungesäuerten Broden und bittern Kräutern essen und auch sonst nach allen Vorschriften des Passah damit verfahren, 9, 10—12.[525])

Wer aber rein ist und sich nicht auf der Reise befindet, und dennoch unterlässt, das Passah zu bereiten, den soll Ausrottung treffen, er trägt seine Sünde, 9, 13.[526]).

Der Fremdling im Lande, welcher das Passah bereiten will, muss sich dabei vollständig an alle bestehenden Vorschriften halten, 9, 14. vgl. ob. 2 Mos. 12, 48. 49.

---

525) Es scheint demnach, als wolle das Gesetz andeuten, dass derjenige, der sich auch noch am zweiten Monat auf der Reise befindet, die Bereitung des Passahlammes gänzlich unterlassen und nicht etwa noch später nachfeiern solle. Ein Beispiel, da ein grosser Theil des Volkes, auf Anordnung des Königs Hiskias, das Passahfest am 14ten des 2ten Monats feierte, findet sich 2 Chron. 30, 2ff. 15 ff. Die Rabb. fassen dies so auf, als hätte Hiskias (zu spät) einen Schaltmonat angeordnet, welches sie tadeln, *Pesach.* IV, 9.

526) Nach Rabb. Best. muss auch derjenige, welcher aus Versehen, oder durch Zwang gehindert, die Feier des ersten Passah unterliess, das zweite Passah halten, *Pesach.* IX, 1. Als das Mass einer Entfernung, welche von der Feier des ersten Passah befreiet, wird *Pesach.* IX, 2. die von Jerusalem nach Modeim angegeben, das ist ein Weg, den man, bei mässigem Schritte, von Sonnenaufgang bis zum Untergange zurücklegen kann. — Ueber den rituellen Unterschied zwischen der Feier des ersten und des zweiten Passah wird *Pesach.* IX, 3. gehandelt. Auf das zweite findet das Gesetz, dass nichts Gesäuertes im Hause gesehen oder gefunden werden dürfe, keine Anwendung, so dass jenes neben dem Ungesäuerten bleiben darf. — Dass die Feier dieses zweiten Passah, für die beim ersten Verhinderten, noch zur Zeit des zweiten Tempels wirklich und regelmässig bestand, ersieht man aus *Rosch haschanah* I, 3., wo der Aussendung von Boten erwähnt ist, welche den bevorstehenden Termin dieses Festes, gleichwie anderer, im Lande für die Betheiligten zur Kenntniss brachten. Jedenfalls war aber diese Feier etwas Ausnahmsweises. Als daher einmal

Das Opfer-Rituale des Passah-Festes wird 4 Mos. 28, 18, 24. angegeben s. K. 38. §. 11. [527]).

---

ein Priester (Namens Joseph) mit seiner ganzen Familie nach Jerusalem kam, um das zweite Passah zu begehen, liess man ihn zurückkehren, da für letztere im Ganzen und namentlich die unerwachsenen Kinder nur die Feier des wirklichen Passah eigentliche Pflicht ist, der Vorfall also für die Zukunft zu Missverständnissen des Gesetzes Anlass geben konnte, s. *Challah* IV, 11.

527) Die auch in strafrechtlicher Hinsicht nicht unwichtige und noch unentschiedene Frage, wann die Kreuzigung Christi erfolgte, können wir hier nicht ganz übergehen. Man hat dieselbe bekanntlich, zur Beseitigung der bisher noch ungelösten Schwierigkeiten in den betreffenden Stellen der 4 Evangelien, unter andern auch auf den ersten Festtag des Passah verlegen wollen. Indess ist es doch kaum glaublich, dass an einem hohen Feste eine Execution (wenn gleich durch die Römer) sey vorgenommen worden, welches nach dem Rabb. Recht durchaus unstatthaft ist. Der eigentliche Knoten aller hieher gehörigen Fragen scheint uns in der richtigen Erklärung des παρασκευὴ τοῦ πάσχα zu liegen. Anzunehmen, dass das letzte Mahl Christi nicht das Passahmahl, am ersten Abende des Festes, gewesen wäre, dass dies aus Johannes hervorgehe, und demnach dieser Evangelist dem widerspreche, was die drei andern so deutlich sagen, s. Winer, a. a. O. II. S. 242., könnten wir uns nicht entschliessen. „An dem ersten Tage der süssen Brode, da man das Passahlamm opferte", d. i. am 14ten *Nisan* vgl. 4 Mos. 28, 16. 2 Mos. 12, 18. Ezech. 45, 21 ff.) fragen die Jünger, wo Jesus wünschte, dass ihm dasselbe bereitet würde, Matth. 26, 17. Marc. 14, 12. Er giebt ihnen deshalb die nöthigen Aufträge, und setzt sich den Abend mit ihnen zum Mahle, Matth. 26, 18—20. Marc. 14, 13—18. Luc. 22, 7—20. Der Lobgesang, welchen sie sprechen, Matth. 26, 30. u. s. w., ist offenbar der für dieses Mahl ausdrücklich vorgeschriebene *(Hallel) Pesachim* IX, 3. Obwohl Johannes diese Thatsachen nicht gleichfalls ausführlich mittheilt so enthält er doch auch Nichts, was ihnen sicher widerspräche. Auf das πρὸ, Joh. 13, 1., als Zeitbestimmung, würden wir kein so grosses Gewicht legen. Der Evangelist schildert die Empfindungen Christi in dem Augenblicke, da das Fest beginnen soll (πρὸ τῆς ἑορτῆς τ. π.) und während des Mahles (δείπνου γενομένου). Aus den weitern Berichten der Evangelisten geht ferner hervor, dass die gefängliche Einziehung Christi an dem auf jenes Abendmahl folgenden Morgen, d. i. also am 15ten *Nisan* geschah. Nichts kann nun deutlicher seyn, als dass an diesem Festtage

nicht zugleich auch seine Kreuzigung erfolgte, vgl. Matth. 26, 5. Marc. 14, 2. Vielmehr wird der Tag derselben *παρασκευὴ* und *προσάββατον*, Marc. 15, 42. Luc. 23, 54. Joh. 19, 31., vollständiger *παρασκευὴ τοῦ πάσχα*, Joh. 19, 14., genannt. Dass dieser „Rüsttag" ein Vorabend des Passahfestes war, ist vollkommen deutlich, und ebenso auch, dass es auf einen Freitag traf, an dessen Abend, vor dem Eintritte der Feier Christus vom Kreuze abgenommen und ins Grab gelegt wurde, in welchem er über Sonnabend, bis zum ersten Wochentage (Sonntag, *μιᾷ τῶν σαββάτων*) blieb, Luc. 23, 54—56. 24, 1. Joh. 19, 42. 20, 1. (*ἐπέφωσκε* Luc. 23, 54., vom Abend, entspricht dem Rabb. *Or*, s. d. sprachl. Bem.). Ist nun hier an einen gewöhnlichen Sabbath, der in die Zwischentage des Festes fiel, nicht wohl zu denken, kann es aber auch, nach dem Obigen, nicht der erste Passahfesttag gewesen seyn, warum sollte man nicht an den letzten Hauptfesttag des Passah, an den 7ten Tag nämlich, denken können, der zufällig mit dem Sabbath zusammenfiel? Es scheint hierzu sehr wohl zu passen, dass Johannes, 19, 31., den Tag als einen „besonders grossen Sabbath" bezeichnet. Das ganze Fest und ebenso auch alle feierlichen Mahle desselben heissen Passah פֶּסַח, 5 Mos. 16, 2., vgl. 2 Chron. 35, 8. 9. *Sebach.* 99, b. *Rosch. hasch.* 5, a., wo ausdrücklich: „Was bedeutet *Pesach*! Antw.: Die Friedensopfer (d. i. alle Festmahle) des Passah." So kann auch der Tag, welcher dem 7ten vorangeht, ein „Passah-Rüsttag", genannt werden, eine Benennung übrigens, die auf den 14ten Nisan nicht gut passen würde, und auch von ihm nicht gebraucht wird, da überall der 14te als eigentlicher, erster Festtag herkömmlich (4 Mos. 28, 16. 2 Mos. 12, 18. Ezech. 45, 21 ff.) genannt wird, obschon die Feier erst an dem Abend desselben eintrat, weil diese eine selbstständige war, die von dem am 15ten eintretenden, erst später angeordneten Feste gänzlich getrennt wird, 4 Mos. 28, 16. 17. vgl. *Pesach* IX, 5. Umöthig hat man wohl das *ἵνα μὴ μιανθῶσιν, ἀλλ' ἵνα φάγωσι τὸ πάσχα*, Joh. 18, 28. auf das eigentliche Passahmahl (des ersten Abends) bezogen. An jedem der 7 Tage musste es unangenehm seyn, durch rituelle Verunreinigung, sich von dem gemeinschaftlichen Festmahle ausgeschlossen zu sehen, da nicht nur das eigentlich sogenannte „Festopfer" *Chagigah*, sondern auch die andern Fest-Friedensopfer s. Kap. 52. §. 1. rituelle Reinheit erforderten. Uebrigens genügte man mit denjenigen „Festopfern" (Winer a. a. O. II, 241.) durch welche man, unter Umständen, das Passahmahl am 14ten Abends vervollständigen konnte, wenn letzteres für die Zahl der Theilnehmer nicht ausreichte, *Pesach.* VI, 3 4., der Pflicht der ausschliesslich so genannten *Chagigah* keineswegs. Letztere war erst am 15ten

Sprachliche Bemerkung.

Der Ausdruck *ben Haarbajim*, בין הערבים, 2 Mos. 12, 6. 16, 12. 3 Mos. 25, 5. 4 Mos. 9, 3. vgl. 29, 39. 30, 8. 4 Mos. 28, 4., gewöhnlich übersetzt: „zwischen den beiden Abenden" ist nicht ganz klar. *Ereb*, Abend, wovon *Arbajim* die Dualform ist, bezeichnet selbst die Mischung, des Lichtes nämlich mit der Finsterniss. Wenn Gesenius hier dem zu Grunde liegenden Stammworte *arab* die Bedeutung: sich entfernen giebt, mit Rücksicht auf Jes. 24, 11., und hiervon die anderweitige: untergehen (von der Sonne), Abendwerden, ableiten will, so können wir ihm hierin nicht beipflichten, da das Bild Jes. 24, 11. eben auch von dem Abend hergenommen ist: „alle Freude neigt sich zum Abend", d. i. gehet zu Ende. *Ben Haarbajim* heisst demnach wörtlich: zwischen den beiden Mischungen, oder: den beiden Abenddämmerungen, und möchte wohl am wahrscheinlichsten von dem Zeitpunkte zu verstehen seyn, in welchem nach Sonnenuntergang, vgl. 5 Mos. 16, 6., das Tageslicht aufhört, dagegen aber das Sternenlicht beginnt, zu wirken und sich mit der Finsterniss, sie mässigend, zu mischen. Hiemit kann man den spätern Hebr. Sprachgebrauch in einige Verbindung bringen, durch *Or* (אור Licht, welches sonst für Tageslicht stehet, namentlich auch das Sternenlicht und den Abend zu bezeichnen, so dass z. B. noch jetzt in Jüd. Dokumenten: „*Or* des Sabbathtages" den Abend des Sabbath-Ausganges bezeichnet, oder auch den Vorabend zu einem gewissen Tage, wie z. B. *Pesachim* I, 1. 3. *Kerith* I, 6. Nach Maimonides und Bartenora z. d. St. bezeichnet freilich, in dieser Redeweise, *Or* nicht das Sternenlicht, sondern metaphorisch: Nacht, ebenso wie der Blinde *in der* Rabb. Sprache סגי נהור, *saggi Nahor.*, lichtreich genannt wird. — Dem *Arbajim* entsprechende Ausdrücke sind: *Zohorajim*, Mittag: eigentlich: die beiden Lichter, oder Beleuchtungen,

---

darzubringen und im Behinderungsfalle an einem der folgenden Tage des Festes, s. Maimonid. *Jad hachas.*, *Hilch Chag.* K. I. §. 4. 5. K. II. §. 9. — Dass eine Reihe von Tagen zwischen der Gefangennehmung und der Kreuzigung Christi verstrich, dies möchte ein näherer Einblick in die Evangelien wohl eher bestätigen, als widerlegen. Der erste Ostertag fiel dann auf einen Sonntag (*Pesach* III, 6.).

vielleicht weil die Gegenstände dann keinen Schatten werfen und das Licht zu beiden Seiten trifft; ferner: *Schacharajim*, welches wohl nur als Eigenname vorkommt, 1 Chron. 8, 8., doch aber wohl auch sonst in der Sprache existirt haben muss und, von *Schachar*, Morgenröthe, wahrscheinlich den Zeitpunkt zwischen dem Aufgange der Morgenröthe und dem der Sonne selbst bezeichnete.

Kap. 50.

Eröffnung der Ernte. Wochenfest. (Fest der Erstlinge.)

§. 1. Nach der Besitznahme des Landes soll, wenn in demselben Ernte gehalten wird, ein *Omer* ($^1/_{10}$ *Ephah*) von dem ersten Ertrage derselben [528]) zum Priester gebracht werden [529]), der damit nach dem vorgeschriebenen Ritus verfahren soll, 3 Mos. 23, 10 — 13. [530]).

---

528) Also von der Gerste, die zuerst und vor dem Weizen reif wurde, 2 Mos. 9, 31. 32. 2 Sam. 21, 9. vgl. Ruth 2, 23. I. 41. Anm. 435. So auch nach den Rabb. *Menach.* 84, a.

529) Das Gesetz, welches mit den Worten: „rede zu den Kindern Israels" eingeführt wird, wendet sich, seiner ganzen Form nach, an das Volk („wenn ihr in das Land kommt, so sollt ihr bringen" u. s. w.), sowohl in Hinsicht des Omer, als der Erstlingsbrode (V. 17 ff.). Es waren dies also Repräsentativ-Opfer, die im Namen des ganzen Volkes, von seinen Vertretern, dargebracht wurden; vgl. K. 52. §. 4.

530) Vor dem Beginne des Festes banden, nach dem Berichte der Rabb., Abgeordnete der obersten Behörde, auf einem Jerusalem möglichst nahe liegenden Felde bereits reif gewordener guter Gerste, das zum Omer zu Schneidende in einzelnen, kleinen Bunden zusammen, damit nachher das Abschneiden um so rascher gehe, welches sodann beim Ausgange des ersten Festtages, noch am Abende (zum 16ten Nisan), unter mancherlei Förmlichkeiten und in Gegenwart der herbeiströmenden Volksmenge vorgenommen wurde, um zugleich eine Manifestation gegen die Ansicht derer abzugeben, welche läugneten, dass die Omer-Gabe nach dem ersten Passah-Tage geschehen müsse, indem sie 3 Mos. 23, 15. von einem gewöhnlichen Wochen-Sabbath

Bis zu dem Tage, da dies geschieht, soll von den (neuen) Feldfrüchten Nichts, keine gerösteten Körner und kein Brod, gegessen werden. Dies Gesetz soll überall und in allen Zeiten gelten, 23, 14. [530]).

Von dem Tage, an welchem das *Omer* gebracht worden, als dem Tage „nach dem Sabbath", soll man anfangen zu zählen, bis 7 „ganze Sabbathe" voll werden, das sind 50 Tage (daher πεντηκοστή, wovon: Pfingsten), „bis zum Tage nach dem 7ten Sabbath", und dann soll ein „neues Speiseopfer" dargebracht und ein heiliges Fest angekündigt werden, an welchem keine Arbeit gestattet ist, 23, 15. 16. 21., das Fest der Erstlinge, 4 Mos. 28, 26.

Von da ab, wo zuerst die Sichel an die stehende Feldfrucht gelegt wird, soll man anfangen diese 7 Wochen zu zählen, und

---

erstanden (s. §. 2.) *Menach* X, 1—3. 9. vgl. VIII, 1. Anm. 533. *Chaggig.* II, 4. — Das Mass eines *Omer* musste das aus der dargebrachten Gerste zu gewinnende Mehl halten. Man nahm demnach ursprünglich 3 *Seah* (d. i. 1 *Epha*, oder das Zehnfache des *Omer*), brachte dies, wie es vom Felde geschnitten worden, nach dem Vorhofe des Tempels, drosch es mit Rohr- oder Kraut-Stengeln, um die Körner nicht zu zerdrücken, trocknete diese auf einem durchlöcherten Roste am Feuer, breitete sie sodann im Vorhofe aus, dass der Wind darüber hin fuhr, und rieb sie in einer Graupen-Mühle (welche die Hülsen ungemahlen liess). Das gewonnene Mehl siebte man durch dreizehn (immer feinere) Siebe, und gewann so das vorgeschriebene Omer-Mass desselben. (Was etwa darüber war, konnte ausgelöst und von Jedem benutzt werden. Der Priester mischte das Mehl mit Oel und Weihrauch, vollbrachte die feierliche Wendung, liess eine Handvoll in Rauch aufgehen, das Uebrige wurde von den Priestern verzehrt. *Menach.* VI, 6. 7 X, 4. s. noch Anm. 533. — Dies Ritual ist wesentlich das 3 Mos. 2, 14—16. für das Erstlings-Speiseopfer vorgeschriebene, da die Rabb. diese Gesetzes-Stelle auf das Omer beziehen, *Men.* 84, a. s. K. 41. Anm. 435. Das Abschneiden des Omer geschah auch am Sabbath, *Men.* X, 3. 9.

530) Die Rabb. entsprechenden Bestt., namentlich auch über die Fortwirkung des Gesetzes nach Zerstörung des Tempels, s. *Men.* X, 5—7. Gleichfalls darf für die fünf Arten von Feldfrüchten: Weitzen, Gerste, Spelt, Hafer und Roggen die Ernte im Allgemeinen nicht früher beginnen, da die Omer-Gabe als „erster Schnitt" bezeichnet wird (K. 41. §. 1.) ebend. 7. Einige, von Ort und Umständen gebotene, Einschränkungen dieser Bestimmung, s. das. 8, 9.

dann das Wochenfest feiern, 5 Mos. 16, 9. 10., an welchem die Erstlinge der Weitzenernte dargebracht werden, 2 Mos. 34, 22.

§. 2. Nicht wenig Schwierigkeiten hat die erste Gesetzesstelle über die Zählung der 7 W. den Erklärern dargeboten, indem man von der Voraussetzung ausging, dass der hier genannte „Sabbath" der erste Tag des Passahfestes sey, da in der That herkömmlich das Wochenfest an dem 50sten Tage nach dem 2ten des Passahfestes gefeiert wird. Die erste Schwierigkeit hierbei ist, dass, mit Ausnahme des Sabbaths und des Versöhnungstages, kein Festtag weiter als „Sabbath" bezeichnet wird. Die zweite und grössere Schwierigkeit bestehet darin, dass man angenommen, das Wort Sabbath bezeichne hier das erste Mal den ersten Festtag, im Verlaufe derselben Gesetzesstelle aber: Woche, wie denn 5 Mos. 16, 9. 10. in der That nicht von Sabbathen, sondern von 7 Wochen die Rede ist. Und auch hiermit wiederum kommt man nicht aus, da „der Tag (wörtlich: der morgende Tag) nach dem siebenten Sabbath" doch nicht gut heissen kann: der Tag nach der 7ten (wie auch immer beginnenden) Woche, sondern nur: der Tag, der dann nach dem wirklichen, wöchentlichen Sabbath folgt [532]). Unter solchen Umständen hat man schon in den frühesten Zeiten die Frage aufgeworfen, ob hier denn nicht wirklich der Wochen-Sabbath gemeint sey, gleichwie auch die *Karäer* die Zählung nach dem wöchentlichen Sabbath beginnen, s. Anm. 529.). Spricht nun gegen diese Annahme freilich die herkömmliche Feier dieses Festes und die wirkliche, bei den Israeliten noch bestehende, feierliche Abzählung der 49 Tage von dem 2ten des Passahfestes an, so kommt man doch, bei genauer Einsicht in den Text 3 Mos. 23, 15 ff., zu dem Resultate, dass es für ihn keine andere, consequente Erklärung giebt, als wenn man „Sabbath" hier für den gewöhnlichen wöchentlichen Sabbath nimmt. Er sagt dann ganz einfach: von demjenigen Tage an, an welchem man das Getreide zu schneiden beginnt (und er setzt voraus, dass dies mit der vollen Woche, also an dem ersten Tage nach einem Sabbath, geschehe) solle man 7 volle Sabbathe zählen, d. h. solche die eine volle Woche schliessen, und an dem Tage nach dem 7ten (der wirklich gezählten Sabbathe, wobei also natürlich der erste nach welchem das Zählen erst anfängt, nicht mitgerechnet wird) soll das Pfingstfest gefeiert werden. Diese Erklärung des Gesetzes

532) Denn der Name „Sabbathe", von Wochen gebraucht, kann offenbar auch nur Zeiträume von Sabbath zu Sabbath andeuten.

wird durch den Umstand unterstützt, dass weder an gen. Stelle, *noch an einer andern* dieses Fest in irgend eine bestimmte Verbindung mit dem Passahfeste gebracht wird. Eben so wenig wird *der Monat*, oder ein bestimmter Tag im Monat bezeichnet, an welchem es gefeiert werden soll, sondern dies Alles von dem Umstande *abhängig* gemacht, dass die Feldfrüchte reif geworden und ihr Schnitt begonnen hat, was natürlich, nach Massgabe der Witterung, in verschiedenen Jahren verschieden treffen konnte. Freilich wird der Monat, an welchem das Passahfest gefeiert werden soll, als der Aehrenmonat bezeichnet, an welchem die Aehren reif werden, und die Ernte also (voraussichtlich) beginnen konnte. Doch konnte dies sich ja, zumal bei dem schwankenden Verhältnisse des Mondmonats zum Sonnenjahre, bis zum Ende des erstern verzögern. Möglicher Weise liess sich in späterer Zeit, bei Vervollkommnung des Landbaues und der Werkzeuge zum Schneiden, die Ernte überall beschleunigen, so dass man sicher seyn konnte, in den 7, gleich auf den Beginn des Passahfestes folgenden, Wochen, auch wenn der erste Schnitt im Lande überhaupt etwas später eintrat, dennoch fertig zu werden, indem man zugleich, für das *Omer*, ein in einer tiefen, warmen Gegend gelegenes Feld ganz besonders pflegte. So würde man denn, zwar nicht nach der ersten Bestimmung, sondern ohne dies, sich entschlossen haben, nicht von einem Sabbathe, nach welchem der Schnitt begann, sondern von dem zweiten Festtage ab die 7 Wochen zu zählen. Endlich aber könnte diese Veränderung schon im zweiten Gesetze 5 Mos. 16, 9. angedeutet seyn, als in welchem Statt der Sabbathe: Wochen genannt sind und der Beginn der Zählung von der Thatsache allein abhängig gemacht wird, dass die Sichel an das stehende Getreide gelegt worden. Die Bestimmung jedoch, dass die erste Woche die des Passahfestes sey, liegt überall nicht im Texte, und kann sich in jeder Weise nur traditionell erhalten haben.

Am leichtesten freilich würden sich, bei der Erklärung dieses Gesetzes, alle Schwierigkeiten lösen, wenn man annehmen könnte, dass das Passahfest stets zugleich mit einem Sabbath beginnen, und dass bei der Jahresrechnung und den betreffenden Einschaltungen hierauf Rücksicht genommen werden sollte. Indess liesse sich dies mit dem wahrscheinlichen System der alten Hebräischen Zeitrechnung schwer vereinigen (s. K. 48.).

§. 3. Das eigentliche Opfer-Rituale des Festes findet sich 4 Mos. 28, 26—31. K. 38. §. 11.

Als Erstlings-Gabe des Weitzens sollen zwei, aus 2 Zehnteln feinen Mehles bestehende, Brode („der Wendung," weil diese Cere-

monie mit ihnen vorgenommen wurde), welche gesäuert zu backen sind, dargebracht werden [533]) und „sammt den Broden“ ein Gan-Opfer von 7 fehllosen, jährigen Lämmern, einem jungen Stiere und zweien Widdern, nebst zugehörigem Speiseopfer und Libation, ein Ziegenbock zum Sünd- und zwei jährige Lämmer zum Friedensopfer. Die hier genannten Opfer sind nicht identisch mit den 4 Mos. 28. 27 ff. angegebenen, von denen sie sich übrigens auch in einigen Stücken unterscheiden. Das Ritual der eigentlichen Festopfer wird bei 3 Mos. 23. gar nicht angegeben, und dies geschieht hier nur in Rücksicht der beiden Erstlingsgaben von Weitzen und von der Gerste V. 12. 13. [534]).

Dieses Fest dauerte nur einen Tag, 3 Mos. 23, 21., nicht sieben, wie Michaelis IV, §. 201. irrthümlich rechnet [535]).

Kap. 51.

Hüttenfest.

§. 1. So wie nach dem Ertrage der ersten Feldarbeiten ein „Schnittfest“, so soll auch beim Ausgange [536]) des Jahres, nach dem Einsammeln des Ertrages aller Feldarbeiten [537]), ein „Fest der Einsammlung“ gefeiert werden, 2 Mos. 23, 16.

---

533) *Omer* und die „zwei Brode“ werden nach d. Rabb. nur von neuem, Palästinensischem und, wo möglich, ausgezeichnet *gutem* Getreide dargebracht, *Menach.* VIII, 1. 2. Von der Bearbeitung des dazu bestimmten Feldes und der Prüfung des Mehles s. das. 2. Zu den zwei Zehntels (eines Epha) der „beiden Brode“ wurden wurden 3 *Seah* Weitzen genommen (als welcher ergiebiger an Mehl ist, als die Gerste, s. ob. Anm. 529.), der gemahlen u. 12 Mal gesiebt wurde. *Menach.* VI, 6. 7.

534) Joseph. summirt demnach, bei dem Pfingstfeste, die beiden Arten der Opfer und giebt 14 Lämmer u. s. w. an, *Antiq.* III. 10, 1. vgl. *Menach.* IV, 2.

535) In der Synagoge wird Pfingsten zugleich als „Fest der Gesetzgebung“ (am Sinai) gefeiert und auch so in der Liturgie bezeichnet *(Jom Matthan Thorathenu).*

536) 2 Mos. 34, 22, steht dafür: Wendung des Jahres, *Thequphath haschschanah.* Da das Fest am siebenten Monat gefeiert wird, so denkt der Gesetzgeber wahrscheinlich nur an das Erntejahr, das mit diesem Monate zu Ende ging.

537) D. i. hier des gesammten landbaulichen Ertrages.

An dem funfzehnten Tage des siebenten Monats, nachdem Alles von der Tenne und der Kelter eingebracht worden, zur Freude über den göttlichen Segen beim Ertrage der Arbeit, soll dies Fest, ein Hüttenfest, beginnen und sieben Tage lang dauern. Der erste Tag soll ein feierlicher Ruhetag seyn, an welchem keine Arbeit verrichtet werden darf. Dann soll noch ein achter Tag, durch Enthaltung von jeder Arbeit, gefeiert werden, 3 Mos. 23, 34 — 39. 5 Mos. 16, 13. 15. Der erste und achte Tag (der nicht mehr zum eigentlichen Hüttenfeste gehört, sondern ein besonderes Fest ist) werden feierlich verkündet, 3 Mos. 23, 35. 36.

An dem ersten Tage des Festes soll man eine schöne Baumfrucht, Palmenzweige, Aeste von einem dichtlaubigen Baume und von Bachweiden nehmen (ohne Zweifel bei den festlichen Umzügen) 3 Mos. 23, 40.

Diese Pflanzenarten, welche die Fruchtbarkeit des Jahres bildlich repräsentirten, lassen sich nicht alle mehr genau ermitteln. In der Synagoge werden, nach der Rabbinischen Vorschrift, ausser den Bachweiden und dem Palmenzweige, noch die Frucht des sogenannten Paradiesapfelbaumes (zum Geschlechte der Citronen gehörig) und Myrthen genommen. Der Zweig eines dichtlaubigen, also schattigen Baumes und wiederum der lichten Palme, die schönste Baumfrucht und die Weide, die an die Gewässer erinnert, an denen sie wächst, boten allerdings ein sehr sinniges Bild der verschiedenen Elemente der Fruchtbarkeit dar.

Die sieben Tage soll jeder eingeborne Israelit in Hütten zubringen, zur Erinnerung an jene Zeit, da bei dem Auszuge aus Aegypten (d. i. während des Zuges in der Wüste) das Volk in Hütten wohnte, 3 Mos. 23, 42 f.

Das Opfer-Rituale des Festes, s. 4 Mos. 29, 12—38. Kap. 38. §. 11. [538]).

Kap. 52.

Wallfahrten.

§. 1. An den eben genannten Festen, dem Passah-, Pfingst- und Hüttenfeste, sollen alle Israelitischen Männer nach dem von Gott

---

538) Die Rabbin., die Ritualien dieses Festes betr. Beatt. s. im Trakt. *Succah*. Ueber die Volksfestlichkeiten um Hüttenf. und beim feierlichen Wasserschöpfen *ebend.* IV, 9 ff. V, 1 ff.

zu erwählenden, heiligen Orte hinziehen, 2 Mos. 34, 22. 23. 5 Mos. 16, 16.

Nur dort darf das Passahlamm, am Abende des 14ten im ersten Monat, bereitet, dort sollen die andern Feste fröhlich gefeiert werden. Keiner soll mit leeren Händen erscheinen, sondern nach Massgabe des Segens, den ihm Gott gegeben, mitbringen, dass alle Mitglieder des Hauses, die Knechte und Mägde, der Fremdling, Waisen und Wittwen an der festlichen Feier Theil nehmen mögen, 5 Mos. 16, 6—17. [539]).

Dort sollen die Zehnten des Ertrages sämmtlicher Landwirthschaft von Korn, Most, Oel, die Erstgebornen der Rinder und Schaafe verzehrt werden, indem man, wenn es weit bis dahin ist, statt der Naturalien, Geld mitnehmen und am heiligen Orte selbst dafür das Nöthige an Rindern, Kleinvieh, Wein und sonstigen Getränken und Bedürfnissen kaufen kann, 5 Mos. 12, 12—14. 17. 18. 14, 22—26. vgl. K. 42.

Dass diese Feste in vieler Hinsicht nützlich seyn mussten, zur innern Einigung des Volkes viel beitragen konnten, liegt am Tage. Der Markt, der sich natürlicher Weise hier bildete (wie auch späterhin die eben daher so genannten „Messen" an Orten christlicher Andacht und Wallfahrt), hatte wohl nur eine momentane, keine allgemeine merkantilische Bedeutsamkeit, und kam vorzüglich der Hauptstadt zu Gute.

§. 2. Die hier sich aufdringende Frage, wie es wohl möglich war, dass alle Männer drei Mal im Jahre nach der Hauptstadt

---

539) Wer zum Feste kam, hatte, nach d. Rabb., 1) die Pflicht des Erscheinens ראיה, *Reiah*. 5 Mos. 16. 16., welche ein Ganz-Opfer forderte, im Werthe von wenigstens 1 *Meah* Silbers (= 16 Gerstenkörnern; 2) des Festopfers, חגיגה, *Chagigah*, im Werthe von wenigstens 2 *Meah* (= 32 Gerstenkörnern); 3) des Freudenopfers, 5 Mos. 27, 7., dessen Werth dem Belieben überlassen ist, nach 5 Mos. 16, 16. („Jeder nach seinem Vermögen"). Die beiden letzten sind, in gleicher Weise, Friedensopfer. — Wer seine Opfer am ersten Tage nicht dargebracht, konnte es an allen andern Festtagen (auch am letzten des Hüttenfestes, obschon dieser ein eigenes Fest bildet) nachholen, ebenso auch an den sechs auf das Wochenfest folgenden Tagen (obschon hier das Fest selbst nur aus Einem Tage bestehet). Wer es ganz versäumt hat, darf es nicht ersetzen. *Chagigah* I, 6. *Maimonid. Jad. hach.*, *Hilch. Chag.* K. 1. vgl. Anm. 527. S. 414. unt.

hinziehen und das ganze Land schutzlos lassen konnten, findet man *schon* 2 Mos. 34, 24. angedeutet und beantwortet, indem es heisst: „ich werde Völker vor dir vertreiben und deine Grenzen weit machen, und es wird Keiner nach deinem Lande begehren, während du hinaufziehest, um vor Gott zu erscheinen, drei Mal im Jahre". Gleichwohl kann man kaum annehmen, dass hier ein fortwährendes Wunder verkündigt werden soll. Allerdings, wenn das Land vollständig in Besitz genommen und keiner der Canaanitischen Völkerstämme in demselben gelassen wurde, so war es auch natürlicher Weise in gewöhnlichen Zeiten vor Einfällen durch seine Grenzen geschützt, da Wüsten und das Meer und der Libanon es einschlossen. Aber eine prophetische Verkündigung dieser Art konnte um so weniger gegeben werden, da derselbe prophetische Sinn es auch hätte voraussehen müssen, dass Viele von den Canaanitern im Lande bleiben und dasselbe beunruhigen würden. Unter diesen Umständen konnte auch unmöglich ein Gesetz entstehen, das sich auf eine Bedingung stützte, welche der Gesetzgeber, wenn er prophetisch in die Zukunft blickte, unerfüllt sah. Ausserdem ist es wohl nicht ohne Schwierigkeit anzunehmen, dass an den hohen Festen alle Hausväter und sonstigen Männer ihre Familien zu Hause lassen und allein nach dem Heiligthume wallfahren sollten, da der Gesetzgeber gerade ein freudiges Familienleben durch diese Feste begünstigen will. Und heisst es nun 5 Mos. 16, 11. 14. dass Alle, auch die Knechte und Mägde vor Gott an diesen Festen sich freuen sollen, woraus also hervorzugehen scheint, dass in der That nicht die Männer allein, sondern die ganzen Familien sich am heiligen Orte versammelten, so vergrössert dies vielmehr die Schwierigkeit, anstatt sie zu lösen. Denn unmöglich lässt es sich annehmen, dass die Bevölkerung des ganzen Landes, und noch dazu drei Mal im Jahre, an Einem Orte zusammenfloss. Es bedarf keiner weitern Auseinandersetzung der mannigfachen Unmöglichkeiten, die in der Annahme liegen würden, dass der Gesetzgeber es so gemeint habe. Es kann in dieser Beziehung namentlich auch der Zusatz auffallend seyn, „damit sich freue dein Sohn u. s. w., der Fremdling, Waisen und Wittwen, welche in deinen Thoren sind", 5 Mos. 16, 14., vgl. V. 11., wo von „dem Leviten in deinen Thoren" die Rede ist. Was soll dies „in deinen Thoren" heissen, wenn man nicht zu Hause blieb? da man doch nicht annehmen kann, es meine, jede Stadt solle ihre Armen mitführen, oder sich bei der

Wohlthätigkeit nur auf ihre Armen beschränken [540]). Unter diesen Umständen giebt es keinen andern Ausweg, als dass man annehme, das Gesetz: drei Mal im Jahre soll Alles vor Gott erscheinen, wolle nur so viel sagen, dass an diesen dreien Festen überhaupt die Wallfahrten nach dem heiligen Orte, und zwar von Jedem dann und wann, angestellt werden müssten, aber nicht immer und von Allen zugleich. Dann würde mit diesem Gesetze dasjenige, welches gebietet, die Zehnten in dem dritten Jahre zu Hause zu verzehren und zu vertheilen, 5 Mos. 14, 28. 29., nicht im Widerspruche stehen, sondern die Wallfahrten je für dieses eine Jahr beschränken, vgl. K. 42. §. 3. Hin und wieder konnten auch wohl die ganzen Familien, nebst Frauen und Kindern, die Wallfahrt unternehmen, wie es z. B. 1 Sam. 1, 1—3. von Elkanah, dem Vater Samuels, heisst, dass er einmal im Jahre nach Silo zu gehen pflegte. Auch scheint der Gesetzgeber, wenn er befiehlt, das Gesetzbuch an dem Hüttenfeste des siebenten (Erlass-) Jahres dem Volke vorzulesen, die zahlreichere Versammlung desselben am heiligen Orte, in diesem Jahre, vorauszusetzen 5 Mos. 31, 10—13. Sonst sähe man keinen Grund, warum diese Vorlesung nicht für alle Jahre geboten wird. Wenn es dann hierbei V. 12. heisst: „versammle das ganze Volk, Männer, Frauen, Kinder und Fremdlinge," so würde dies nicht von dem ganzen Volke in Palästina, sondern nur von dem wirklich anwesenden Volke in der Hauptstadt gelten.

§. 3. Eine Schwierigkeit stellt sich allerdings dieser Auffassung entgegen, nämlich dass das Passahlamm, als Opfer, nur am heiligen Orte bereitet werden durfte, 5 Mos. 16, 5—7., und dass Demjenigen Ausrottung angedrohet wird, der, ohne unrein oder auf einer fernen Reise zu seyn, die Bereitung desselben unterliess, 4 Mos. 9, 13. Indess könnte man wohl annehmen dass, wenn Jemand fern vom Heiligthum wohnt, die Reise dorthin, mit oder ohne die Familie, Schwierigkeiten oder das Haus unsicher machte, seine Unterlassung des Passah ebenso zu entschuldigen war, als wenn er sich in dieser Zeit auf einer Reise befand, die der Gesetzgeber eher, ausser in dringlichen Fällen (die aber bei einem nicht Handel treibenden Volke sich wohl nur selten ereigneten), hätte untersagen

---

540) Wenn man nicht etwa, unwahrscheinlicher, „in deinen Thoren" für gleich bedeutend mit „deinem Lande" überhaupt nehmen will, oder, besonders nach 5 Mos. 31, 12., für: in den Thoren der Hauptstadt, in der das Volk eben versammelt ist.

können, was er aber nicht thut, indem er vielmehr, wie es scheint, das Reisen um diese Zeit, ohne jede Einschränkung, gestattet [541]). Ist diese Ansicht richtig, so wäre der allgemeine Sinn der auf die freudige Feier der Feste sich beziehenden Stellen, wie *5* Mos. 16, 10 — 14., dass zwar um diese Zeit eigentliche Volksfeste am Hauptorte Statt finden, dass aber Diejenigen, welche zu Hause blieben, das Fest dort in Freude und Wohlthätigkeit feiern sollten. Eine hierauf bezügliche Andeutung liegt vielleicht darin, dass der Gesetzgeber Denen, welche das Passahlamm am heiligen Orte bereiten, ausdrücklich erlaubt, am folgenden Morgen nach Hause zu reisen, und demnach den übrigen Theil der Halbfeiertage und namentlich den siebenten Hauptfesttag dort zu begehen, *5* Mos. 16, 7. 8. Heisst es auch *5* Mos. 12, 17. 18., dass die Zehnten, Erstlinge u. s. w. nur am heiligen Orte verzehrt werden dürfen, so darf hierin gleichfalls noch nicht das bestimmte Gebot liegen, alle Jahre zu diesem Ende dahin zu reisen, als welches vielmehr, mit dem andern wegen der zu Hause zu verzehrenden Zehnten des dritten Jahres, *5* Mos. 14, 28. 29., in Widerspruch stände. Man erfüllte also möglicher Weise auch dann den Willen des Gesetzgebers, wenn man den Betrag der Zehnten nur weglegte und zur Bestreitung der Wallfahrts-Kosten aufbewahrte, *5* Mos. 14, 25. 26. Auch darin scheint eine Bestätigung unsrer Ansicht zu liegen, dass der Gesetzgeber *5* Mos. 12, 20 — 22. es ausdrücklich gestattet, auch zu Hause Fleisch zu schlachten, insofern der von Gott zu erwählende Ort weit entfernt seyn möchte, nur dass man eigentliche Opfer dorthin bringen solle, 12, 26. 27. Diese Andeutung des Gesetzgebers im unmittelbaren Verfolg seiner dringenden Ermahnungen, Opfer und andere heilige Gaben, Zehnten u. s. w. nur an dem einen heiligen Orte darzubringen und zu verzehren, *5* Mos. 12, *5* — 19. (damit man ja *nicht*, auch an andern Orten opfernd, in die Irrthümer des Götzendienstes verfalle, 12, 1 — 4.) will wohl nicht nur einfach das Essen

---

541) Gewiss ist es, dass zur Zeit des Josephus, nach *einer* Angabe desselben, d. b. Jud. VI, 9., um die Passahzeit eine sehr bedeutende Volksmenge um Jerusalem zusammen strömte, vgl. Hüllmann, *Staatsverf. d. Israel.* S. 117. Indess findet sich im Talmud, *Pesachim* V, 7., die Bemerk., dass die 3te Abtheilung der zum Passahopfer Eingelassenen (Anm. 523.) stets schon aus einer geringen Anzahl bestand. Unmöglich konnte also die ganze Volksmenge zugegen seyn (s. §. 4.)

von Fleisch an jedem Orte gestatten, sondern auch wohl, in Bezug auf die zu feiernden Feste, eine Erleichterung darbieten. Es ist die, dass man Fleisch zu festlichen Mahlen überall nach Belieben schlachten könne, wenn man denselben nur nicht den Anstrich von Opfermahlzeiten giebt, was doch namentlich auf die bestimmt gestattete, häusliche Feier der letzten Tage des Passahfestes, 5 Mos 16, 7. 8., eine zweifellose Anwendung finden muss.

§. 4. Indess liesse sich in Rücksicht des Gebotes: „dreimal im Jahre sollen alle deine Männer vor Gott erscheinen", noch eine andere Erklärung versuchen, nämlich diese, dass an solchen Festen das ganze Volk an dem heiligen Orte vertreten seyn sollte. wie es offenbar in diesem Sinne 5 Mos. 29, 9 — 11. heisset: „ihr stehet heute Alle, eure Aeltesten, eure Häupter, Frauen, Kinder. Knechte u. s. w. vor Gott, um den Bund mit ihm zu schliessen" Es verstehet sich von selbst, dass hier, wie bereits K. 3. begründet worden, nicht alle die Genannten zugegen, sondern nur vertreten waren, was doch namentlich in Rücksicht der neugebornen Kinder zweifellos ist. Auch auf Letztere demnach und nicht nur auf die zukünftigen Geschlechter erleidet das Princip der Repräsentation Anwendung, welches hierbei V. 12 — 14.. nachdrücklich ausgesprochen wird, dass nicht nur mit Denen, welche da seyen, sondern auch mit Denen, welche nicht da seyen, das Bündniss geschlossen werde. Solchergestalt konnte und sollte vielleicht auch bei den hohen Festen das ganze Volk am heiligen Orte vertreten seyn, so dass die Opfer, welche man dort darbrachte, als in seinem Namen geschehend betrachtet wurden. In der That wird 3 Mos. 4, 15. vgl. 9, 1. eine Repräsentation des Volkes durch seine Aeltesten bei dem Opfer eingeführt. Auch bei den Erstlingsgaben, 3 Mos. 23, 9 ff., ist dies zweifellos (s. K. 5[1] Anm. 528.), sowie das die Festopfer betreffende Gesetz sich gleichfalls an das Volk, im Ganzen, wendet, 4 Mos. 28, 1 ff. [542]). In diesem Sinne ist vielleicht einiges Gewicht auch darauf zu legen, dass es heisst: „alle deine Männer sollen vor Gott erscheinen" 5 Mos. 16, 16., da doch an andern Stellen, die sich auf die freudige Festfeier überhaupt beziehen, auch die Töchter und andere männliche und weibliche Mitglieder der Familie genannt werden.

---

542) So versammelt auch Salomo alle Aeltesten Israels aus dem ganzen Lande, zur Ueberführung der Bundeslade. 1 Kön. 8, 1—3

ebendas. V. 11. 14., weil bei der Repräsentation es sich allerdings besonders um die Männer handelte, die entweder selbst, oder durch Andere vertreten, an den öffentlichen Festen, die auf diese Weise zu feierlichen National-Versammlungen wurden, Theil nehmen mussten [543]). Ist unsere Ansicht richtig, so würden sich so die grossen Schwierigkeiten, welche die auf die allgemeinen Feste sich beziehenden Bestimmungen darbieten, am Besten lösen, zumal da der Gesetzgeber auch sonst Nichts anzuordnen pflegt, was nicht praktisch ausführbar wäre und nicht praktischen Werth hätte. Wie gross der letztere bei einer Einrichtung war, die das ganze Volk von Zeit zu Zeit, vollständig repräsentirt, vereinigte, die etwa streitenden Stämme mit einander aussöhnte, einen Austausch der Ansichten über das allgemeine Interesse des Landes herbeiführen musste, dies darf Lesern nicht auseinandergesetzt werden, die z. B. die politische Bedeutsamkeit der Griechischen Volksfeste kennen. In dieser Beziehung ist es auch sprechend, dass Jerobeam dem Zeitpunkte so bange entgegen sieht, da das Volk zu den Festen nach Jerusalem gehen werde, fürchtend, dass dort die Rückkehr

---

543) Deutlich wird die Idee der Vertretung des ganzes Volkes bei den Opfern, durch besonders dazu erwählte Männer, von den Rabbinen angegeben. Um dem Gesetze wegen der Darbringung des Opfers, welches 4M. 28, 2. dem Volke, als Gesammtheit, zur Pflicht gemacht wird, Folge zu geben, hätten die ersten Propheten die Eintheilung in 24 Dienstordnungen getroffen, da keine Opfer für denjenigen gebracht werden können, der nicht selbst zugegen sey. Gleichwie nun die Priester und Leviten in 24 Abtheilungen geordnet waren, die nach einander je eine Woche hindurch den Dienst hatten, so war auch das ganze Land und Volk in 24 Kreise getheilt, und gleichmässig jenen Priester-Abtheilungen beigeordnet. Jede der 24 Abtheill. umfasste demnach die betr. Anzahl von Priestern, Leviten und Israeliten. Ein Stamm derselben (*Maamad*) blieb stets in Jerusalem. Sowie nun der Dienst wechselsweise eine der 24 Ordnungen traf, so zogen die dazu gehörigen Priester und Leviten nach Jerusalem. Die (fernwohnenden) Israeliten jedoch versammelten sich in ihren Städten und beschäftigten sich mit der heil. Schrift. Die zu Jerusalem stehenden, den Stamm bildenden Männer, *Ansche Maamad*, in deren Israelitischer Abtheil. also ganz Israel, durch Vertretung, gegenwärtig war, widmeten sich ausschliesslich heiligen Beschäftigungen, *Thaan.* IV, 2—4. *Bikkur.* III, 2. vgl. Kap. 54. Anm. 519.

des Reiches zum Hause Davids und sein eigner Tod beschlossen werden würde, welches zu verhindern er die goldnen Statuen aufstellen lässt, 1 Kön. 12, 26—28. Eine grosse, zusammengelaufene Volksmasse in Jerusalem konnte ihm Nichts schaden, wenn nicht wie früher zu Sichem, „ganz Israel" 1 Kön. 12, 16. durch seine Repräsentanten versammelt war, nach deren Auseinandergehen dort, vgl. V. 16., und also auch hier bei deren ursprünglicher Nichtanwesenheit, kein gültiger Beschluss gefasst werden konnte (K. 3. §. 8. 9.).

Kap. 53.

Posaunenfest. Neumond. Versöhnungstag.

§. 1. An dem ersten Tage des siebenten Monates soll ein Feiertag Statt finden, an dem keine Arbeit gestattet ist, 3 Mos. 23, 24. 25. Es ist ein Tag des Posaunenhalles, 4 Mos. 29, 1.

Welche besondere Bedeutung dieser Tag, dessen Opfer-Ritus 4 Mos. 29, 1—6. (K. 38. § 11.) angegeben wird und der zugleich, V. 6., als Neumond betrachtet wurde, ursprünglich haben sollte, ist aus dem Texte nicht zu ersehen. Ebenso wenig, da an allen Neumonden und Festtagen, bei den Opfern, in die silbernen Trompeten gestossen wurde, worin dieser Tag sich vor den übrigen, als „Tag des Posaunenhalles", auszeichnete. Die Synagoge feiert denselben herkömmlich als Neujahrsfest. So hat sich demnach, ungeachtet der Bestimmung, dass das Fest-Jahr mit dem Aehrenmonat beginne, die ursprüngliche Bedeutsamkeit jenes Tages im bürgerlichen Jahre durch alle Zeiten erhalten (K. 13. §. 2. K. 48. §. 2.) Zu bemerken ist, dass auch jetzt noch in der Synagoge ausnahmsweise an diesem Feste das feierliche Angeben der alten Signale, auf einem Horn-Instrumente, Statt findet [544]).

§. 2. Ueber die Feier der übrigen Neumonde wird nichts weiter angedeutet, als was ihren Opfer-Ritus betrifft, 4 Mos. 28, 11—15. 10, 10. (K. 38. §. 11.). Arbeit ist also an denselben nicht verboten. Auch wird ihre Feier nirgend ordentlich eingeführt, und

---

544) Die Rabbin., das Fest betr. Vorschriften, s. im Tr. *Rosch haschanah*.

der Beginn des die Opfer betreffenden Gesetzes: „und an euren Neumonden, da sollt ihr" u. s. w. möchte, da sonst nirgend eine ausführlichere Bestimmung vorhergeht, darauf schliessen lassen, dass die Feier des Neumondes, gleich der des Sabbaths, herkömmlich war.

§. 3. Für den zehnten Tag des siebenten Monates soll gleichfalls ein heiliges Fest, der Versöhnungstag, angekündigt werden. Keine Arbeit soll an diesem Tage geschehen, es ist ein heiliger Ruhetag, der vom Abend des Neunten bis wieder zum Abend dauern soll, und an welchem Jeder verpflichtet ist, sich zu casteyen. Wer es unterlässt, oder an diesem Tage eine Arbeit thut, soll ausgerottet werden, 3 Mos. 23, 27—32. S. über den Opfer-Ritus 4 Mos. 29, 7—11., und die genauere Angabe der Sühnungs-Ritualien 3 Mos. 16. (K. 38. §. 11.)[545]). Die Feier dieses Tages, an welchem alle Sünden gesühnet werden sollen, ist sowohl für den Fremdling, als den Einheimischen verbindlich, 16, 29. 30. 34. Noch jetzt wird dieser Tag durch strenges Fasten und tagelanges Gebet gefeiert[546]).

Kap. 54.

Feierlichkeiten und Symbole.

§. 1. Bot schon der Opferdienst, in seinen symbolischen Elementen, Mancherlei dar, was geeignet seyn musste, das

---

545) Der Hohepriester erschien an diesem Tage im Heiligthume zunächst in weisser, ihm mit den andern Priestern gemeinschaftlicher, leinener Kleidung, die aus dem Untergewande, der Hüftenbedeckung und einem Kopfbunde bestand, mit einem (gleichfalls leinenen, vgl. *Jomah* 12, b.) Gürtel. Er trug diese, als „heilige" bezeichnete Kleidung während eines grossen Theils des Dienstes, 3 Mos. 16, 3 ff. 34, worauf er dann seine gewöhnliche, goldgeschmückte Amtstracht (K. 9. §. 2.) anlegte, V. 24.

546) Die diesen Tag betr. Bestt. d. Rabb. s. im Tr. *Jomah*. Ueber die vorgeschriebenen strengen Casteyungen, *ebend.* VIII, 1 ff. Von den dienstlichen Verrichtungen des Hohenpriesters am Versöhnungstage, dessen feierlichem Sündenbekenntnisse u. s. w. s. denselb. Tr. besond. III ff.

Volk geistig anzuregen, so schlossen sich dem noch die Feste selbst an, die in der feierlichen Weise, wie sie angekündigt wurden, mit den Erinnerungen, die sie darboten und durch die angeordneten Symbole lebhafter vergegenwärtigten, endlich auch durch die unmittelbaren Ereignisse und Gaben der Natur, auf welche sie sich als Feste der Dankbarkeit zum Theil bezogen, nicht wenig zur Weihe frommer Gemüther beitragen mussten. Ausserdem aber führt der Gesetzgeber noch einige andere Feierlichkeiten ein, bei welchen das lebendige Wort selbst auf die Menschen einwirken sollte, und man muss von diesen Feierlichkeiten gestehen, dass in ihnen allen tief ergreifende Momente liegen. Hierher gehört zunächst der schöne priesterliche Segen, 4 Mos. 6, 22—26. s. §. 3.[547]. Sodann die öffentliche Vorlesung des Gesetzes, welche für alle 7 Jahre, wenn im Sabbathjahr das Volk in Jerusalem zusammenströmte, angeordnet wird, K. 11. S. 135. Oeffentliche Anreden und Ermahnungen an das Volk selbst hielt Moses bei vielen Gelegenheiten, und der ergreifende Ton namentlich des 5ten Buches Mosis, so wie auch mancher Abschnitte der andern Bücher, sind ein schönes Denkmal der frühesten religiösen Beredsamkeit. Solche Anreden in öffentlichen, grossen und festlichen Versammlungen, die zugleich als Erneuerung des Volks-Bündnisses mit Gott galten, Jos. 24, 24. 25. vgl. V. 1 ff., mussten einen um so feierlichern Eindruck hinterlassen, je seltener sie vorkamen.

§. 2. Eine besonders ernste Feierlichkeit ist das öffentliche Aussprechen von Segnungen und Flüchen über das ganze *Volk*, welche der Gesetzgeber *5 Mos. 27, 11—26.* anordnet.

Nach dem Uebergange über den Jordan sollen sechs Stämme: **Simeon, Levi, Judah, Isaschar, Joseph und Benjamin** auf (oder: an) dem Berge Garisim stehen, um das Volk zu segnen. Dagegen sollen zum Fluche auf (oder: an) dem Berge Ebal (die andern sechs Stämme): **Rëuben, Gad, Asser, Sebulun, Dan und Naphthali** stehen. Die Leviten sollen nun mit lauter Stimme zum Volke sprechen: „Verflucht sey der Mann, der ein Götzenbild macht und es im Geheimen aufstellt, und das ganze Volk soll Solches beantworten, sprechend: Amen.

Nach eben dieser Form sollen noch Flüche ausgesprochen, und von dem Volke mit **Amen** bekräftiget werden, über Denjeni-

---

547) Nähere Angaben der Rabbin. über den Ritus der Segensprechung s. *Thamid* VII, 2.

gen, welcher seinen Vater oder seine Mutter geringschätzig behandelt, der die Gränze seines Nächsten verrückt, einen Blinden auf dem Wege irre führt, das Recht des Fremdlings, der Waisen oder Wittwen beuget, mit des Vaters Weibe Unzucht treibt, mit irgend einem Vieh Unzucht treibt, mit seiner Schwester von Vaters oder Mutters Seite, oder mit seiner Schwiegermutter Unzucht treibt, der seinen Nächsten heimlich schlägt (d. i. wahrscheinlich erschlägt, da es sonst nicht geheim bleiben könnte), der Bestechung nimmt, unschuldig Blut zu vergiessen, endlich der bei seinen Handlungen sich nicht nach den Worten des gegebenen Gesetzes richtet. — Bei dem Letztern ist wohl nicht an irgend einzelne Versündigungen gegen das Gesetz zu denken, sondern an eine Handlungsweise, die sich ganz im Allgemeinen an dasselbe nicht kehrt und sich von ihm lossagt.

Die wirkliche Ausführung des hier Vorgeschriebenen hat man sich wahrscheinlich folgendermassen zu denken. Zwischen den Bergen Garisim und Ebal, in deren Nähe die alte Stadt Sichem lag, ist ein, von den Reisenden übrigens als äusserst reizend beschriebenes, Thal. Auch der Berg Garisim selbst ist mit einer üppigen Vegetation bedeckt. Dagegen ist der Ebal, wie auch schon sein Name andeutet, kahl und öde. Diese beiden Berge entsprachen also, durch den Gegensatz ihrer Natur, vollkommen dem der Segnungen und Flüche, welche nach der einen oder nach der andern Seite ausgesprochen werden sollten. In der Mitte des Thales standen nun die Leviten — Jos. 8, 33. heisst es dafür: die levitischen Priester, und da der Stamm Levi, bei dem Berge Garisim, unter den Uebrigen aufgeführt ist, so lässt sich allerdings nur an einen Theil, vielleicht eben nur den dienstthuenden dieses Stammes denken, der, mit den Priestern zugleich, die laute Aussprechung der vorgeschriebenen Formel zu übernehmen hatte. Zu beiden Seiten, nach den Höhen der beiden Berge hin, waren die Stämme in vorgeschriebener Weise vertheilt. Dass nicht das gesammte Volk, von welchem V. 14. scheinbar die Rede ist, auf diesem kleinen Raume stehen konnte, sondern nur die dasselbe vertretenden Aeltesten und Beamten, Jos. 8, 33., versteht sich von selbst. Auffallen könnte es nun im Texte, dass es von den ersten sechs Stämmen heisset: sie sollten auf (oder: an) dem Garisim stehen, um das Volk zu segnen, da vielmehr die unten stehenden Leviten den Segen oder Fluch aussprechen. Indess geben in der That Diejenigen welche, als Vertreter des Volkes,

das Ausgesprochene mit „Amen" bekräftigen, der Formel erst die eigentliche Weihe und Wirksamkeit. In dieser Rücksicht war es auch gleichgültig, ob die Vertreter eines Stammes zur Bekräftigung des Fluches oder des Segens erwählt waren, indem sie nicht die selbst Gesegneten oder Gefluchten, sondern sämmtlich, als Vertreter des Volks-Princips der Sittlichkeit und Religiosität, Segen oder Fluch Denen ertheilten, die demselben treu blieben, oder von demselben abfielen.

§. 3. Die Flüche, der Zahl nach zwölf, gleich den Israelitischen Stämmen, sind wie man sieht gegen Versündigungen gerichtet, die selten zur Entdeckung kommen, wie Unzucht, Verrückung des Grenzsteines, Ungerechtigkeit gegen den Schutzlosen, Fremdling, Waisen u. s. w., der nicht leicht zu klagen wagt, schlechtes Benehmen gegen die Eltern, die nur in dem äussersten Falle, 5 Mos. 21, 18., gegen ihre Kinder rechtlich einschreiten würden. Worin die Segnungen bestehen sollten, wird nicht gesagt, und man kann nicht wohl annehmen, dass die Segensformel das Gegentheil von dem enthielt, was im Fluche ausgesprochen war; denn die Unterlassung eines abscheulichen Verbrechens verdient noch keinen Segen. Man hat geglaubt, dass es die sechs Segnungen seyn könnten, welche 28, 3—6. angedeutet sind. Indess sollte wahrscheinlich doch die Zahl der Segensformeln gleichfalls zwölf seyn. Man könnte vielleicht auch eben so gut annehmen, dass der allgemeine, priesterliche Segen auch bei dieser Gelegenheit ausgesprochen werden sollte. Theilt man seine Worte ungefähr in der Weise, wie dies noch jetzt in der Synagoge, bei der feierlichen Segenssprechung, geschieht, so lässt sich die Zahl 12 durch die getheilte Formel leicht gewinnen und zwar folgendermassen: „Es segne dich * der Ewige * und er behüte dich. ** Es lasse leuchten * der Ewige * sein Angesicht über dir * und sey dir gnädig. ** Es erhebe * der Ewige * sein Angesicht über dich * und verleihe dir * den Frieden. ***" 4 Mos. 6, 22—26. Allerdings passt hier nicht überall *Amen* hin, welches auch jetzt von der Gemeinde nur dreimal, bei jedem Hauptschlusse, gesagt wird, während jedoch alle Pausen, durch entsprechende Schriftverse, von der Gemeinde ausgefüllt werden. Es ist aber auch in dem Texte unsres Gesetzes nicht eben vorgeschrieben, in welcher Weise das Amen, bei den Segnungen, gesprochen werden soll. Die wirkliche Ausführung dieser Feierlichkeit wird Jos. 8, 33—35. berichtet, dabei namentlich auch hervorgehoben, dass das Aus-

sprechen der Segnungen voranging, jedoch auch nicht gesagt, worin diese bestanden. Ob und wie oft die Feierlichkeit wiederholt werden sollte, ob vielleicht jedesmal bei der öffentlichen Vorlesung des Gesetzes, welche auch Josua mit derselben verband, darüber spricht der Gesetzgeber gleichfalls Nichts aus [548]).

§. 4. Zwei andere Feierlichkeiten werden in dem unmittelbar vorhergehenden Kapitel eingeführt. Nach der Besitznahme des Landes soll man von den Erstlingen aller Früchte (Kap. 41. S. 344.) nehmen, in einen Korb legen, nach dem Orte des Heiligthumes zum Priester gehen und zu ihm sprechen: „Ich spreche es heute aus vor dem Ewigen, deinem Gotte, dass ich gekommen bin in das Land, das der Ewige zugeschworen hat unsern Vätern, uns zu geben". Hierauf soll der Priester den Korb dem Darbringenden aus der Hand nehmen und ihn vor dem Altare niederstellen. Man spricht dann weiter: „Ein Aramäer, umherirrend, war mein Vater. Er ging hinab nach Aegypten, blieb dort als Fremdling mit einer kleinen Schaar und ward daselbst zu einem grossen, mächtigen und zahlreichen Volke. Die Aegypter verfuhren übel mit uns, unterdrückten und legten harte Arbeit uns auf. Wir schrieen zu dem Ewigen, dem Gotte unsrer Väter und er erhörete unsre Stimme und sah unsern Druck, führete uns aus Aegypten mit starker Hand, brachte uns an diesen Ort und gab uns dieses Land, das fliesset von Milch und Honig. Und nun siehe! ich bringe die Erstlinge der Erdfrucht, welche du mir gegeben hast, Ewiger!" *5 Mos.* 26, 1—10. Es wird noch hinzugesetzt: „so sollst du das Dargebrachte vor Gott niederstellen und vor ihm anbeten und dich freuen all des Guten, das

---

548) Nach den Rabb. standen, nach Massgabe von Jos. 8, 30 ff., sechs Stämme auf dem Garizim und eben so viele auf dem Ebal, die Priester und Leviten aber, mit der Bundeslade, im dazwischen liegenden Thale. Diese fingen nun, zum Garizim gewendet, mit dem Segen an und sprachen: Gesegnet Derjenige, der kein Götzenbild fertiget; sodann, zum Ebal gewendet: verflucht Derjenige, welcher u. s. w., und jedesmal antworteten Alle, auf beiden Bergen stehenden: Amen. Hierauf folgte die Erbauung des Altars und die Aufstellung der Steine mit den gesetzlichen Inschriften. *Sotah* VII, 5. Diese Feierlichkeit war also nach der Auffassung der Rabb. nur für das Eine Mal vorgeschrieben.

er dir und deinem Hause gegeben, du und der Levit und der Fremdling, der in deiner Mitte wohnet, V. 10. 11.

Hier ist also eine vollständige Formel des Bekenntnisses vorgeschrieben. Auch sie deutet darauf hin, wie sehr namentlich das geschichtliche Element in der Religion Mosis vorwaltet, gleichwie er so oft darauf einen Nachdruck legt, dass man sich der wirklichen Ereignisse der Geschichte, aber auch der Natur, in dem Lichte einer höhern Erkenntniss bewusst werde, z. B. 5 Mos. 4, 9. 32—35. [449]).

Die andere Feierlichkeit, gleichfalls dem Danke für die Geschenke der Natur und die glückliche Wendung des Volksgeschickes gewidmet, folgt unmittelbar.

Wenn man im dritten Jahre, dem Zehnt-Jahre, mit dem Verzehnten ganz zu Ende gekommen ist, auch der Levit, Fremdling, Waisen und Wittwen in den Städten erhalten und sich gesättigt haben (vgl. Kap. 42. §. 3.), dann soll man vor Gott sprechen: „Ich habe hinweggeräumt das Heilige aus dem Hause, habe es auch gegeben dem Leviten, Fremdlinge, Waisen und der Wittwe, nach allem Deinem Gebote, das Du mir geboten. Nichts übertrat ich von Deinen Geboten und Nichts habe ich vergessen. Nicht ass ich davon (von dem Geheiligten) in meiner Trauer, Nichts habe ich davon weggeräumt zu (oder in, oder mit) Unreinem, und nicht habe ich davon gegeben für einen

---

449) Die Ueberbringung der Erstlinge nach Jerusalem geschah, nach den Rabbinen, in repräsentativer Weise und zwar so, dass Abgeordnete aller Orte je eines der 24 Kreise (s. K. 52. Anm. 543.) sich in dem Hauptorte desselben versammelten und, einer bestimmten Ordnung nach, durch diese die Geschenke je eines ganzen Kreises nach Jerusalem geführt wurden, worauf die Abgeordneten des nächsten Kreises folgten, bis alle 24 ihre Gaben dargebracht. Das Opferthier, mit Oelzweigen geschmückt, wie auch Musik, ging der Schaar der Hinaufziehenden voran, welche ihre Früchte in den Körben wohl geordnet und geschmückt hatten. Eine Deputation aus der Hauptstadt kam den zuvor Angemeldeten entgegen und empfing sie feierlich. Auch die Handwerker hatten sich aufgestellt und begrüssten die Ankommenden, welche mit ihren Körben auf der Schulter (bei Vornehmen waren dieselben von Silber oder Gold) unter dem von den Leviten angestimmten Gesange, in das Heiligthum eintraten und die betreffende Bekenntnissformel sprachen. *Bikkur.* III, 2—8.

Todten, ich habe gehorcht der Stimme des Ewigen, meines Gottes, ich habe gethan nach Allem, wie er mir geboten. So schaue herab von der Wohnung Deiner Heiligkeit, von dem Himmel, und segne Dein Volk Israel und das Land, das Du uns gegeben, so wie Du zugeschworen unsern Vätern, ein Land, das da fliesset von Milch und Honig, 5 Mos. 26, 12—15. [550]).

Das V. 14. als unterlassen Bezeichnete, bezieht sich wahrscheinlich auf gewisse, abergläubische Gebräuche, durch welche man, bei heidnischen Völkern, den vermeintlichen Neid der Götter, oder sonstiger bösen Wesen, zu denen man bei Einigen auch die Geister der Verstorbenen rechnete, zu versöhnen glaubte, Meiners *Gesch. d. Rell.* I. S. 300 ff.

§. 5. Gewissermassen könnte man noch zu den Feierlichkeiten rechnen: die priesterliche Anrede an das ausziehende Heer, gleichsam die Weihe des Kampfes s. K. 95. Auch auf das mit feierlicher Anrede verbundene Rituale, welchem die des Ehebruchs Verdächtige sich unterziehen musste, werde hier hingedeutet, s. Kap. 80.

Die 4 Mos. 15, 37 — 40. 5 Mos. 6, 8. gebotenen Symbole wollen wir nur noch kurz berühren. Es ist bekannt, dass dieselben sich noch jetzt in den Schaufäden an dem so genannten Gebetmantel der Israeliten, in den *Thephillin (Phylakterien)*, die bei dem Gebete um Arm und Haupt befestigt werden, so wie in der *Mesusah*, an der Thürpfoste, erhalten haben, wobei wir hier die Frage ausser Acht lassen können, in wie fern die ursprüngliche Gestalt gerade dieselbe gewesen sey. Der Zweck dieser Erinne-

---

550) Diese Bekenntnissformel wird *Maaser scheni* V, 10. so angelegt, dass sie sich auf den zweiten Zehnten, die Früchte des vierten Jahres, den ersten Zehnten, die grosse Hebe, die Zehnten-Hebe, den zweiten (Armen-) Zehnten des dritten und sechsten Jahres, die Nachlese, Feldecke, das auf dem Felde Vergessene und auf die Abgabe von Teig (K. 33. 41. 42.) bezieht. Noch einige Erläuterungen in Rücksicht dieser Bekenntnissformel, s. das. V; 11—14. Auf Befehl des Hohenpriesters Jochanan wurde das Sprechen derselben eingestellt, da ihr Inhalt auf die Verhältnisse nicht mehr genau passte, indem Esra, in Folge des Ausbleibens der Leviten, Esr. 8, 15. angeordnet hatte, dass die ersten Zehnten fortan unmittelbar den Priestern übergeben werden sollten, *Maas sch.* V, 15. und d. Comment. das., vgl. *Sotah* IX, 10.

rungs-Mittel wird a. d. a. Stellen vgl. 2 Mos. 13, 9. ausdrücklich angegeben. Bei dem ersten heisst es: „Wenn ihr sie sehet, so sollet ihr euch aller Gebote Gottes erinnern, euch von eurem Herzen und euren Augen nicht verführen lassen, auf dass ihr euren Gotte heilig seyd. Die *Thephillin* und die *Mesusah* enthalten, auf Pergament-Blättchen, nur einige Schriftstellen, unter andern namentlich auch 5 Mos. 6, 4 ff., welche St. feierlich an die Einheit Gottes erinnert, und ihn mit ganzem Herzen, ganzer Seele und allen Kräften zu lieben, so wie die Gesetze den Kindern, erklärend, einzuschärfen gebietet.

Dass Auslösung des Erstgeborenen (K. 8. §. 5. K. 41. S. 348.) Beschneidung (K. 27.), Eingehung der Ehe (K. 102.) u. dgl. m. häuslichen Feierlichkeiten und Festmahlen (wie sie auch jetzt Statt finden) schon früh Anlass gaben (1 Mos. 29, 22.) und mit mannigfachen Gebeten und Symbolen verbunden wurden, liegt in der Natur der Sache. Eine Entwöhnungs-Feier, 1 Mos. 21, 8. (etwa nach 2 oder 3 Jahren der Geburt *Gittin* VII, 7. 2 Makk. 7, 27.) nimmt der Gesetzgeber nicht mit auf.

Das

Mosaische Recht,

mit

Berücksichtigung

des

spätern Jüdischen.

Von

J. L. Saalschütz,

Dr. d. Phil., Mitgl. d. historisch-theologischen Gesellschaft in Leipzig.

Zweiter Theil.

Berlin 1848.

Verlag von Carl Heymann.

Königsberg, gedruckt in der Hartungschen Hofbuchdruckerei.

Vorwort.

Der Druck dieses zweiten Theiles konnte, wegen äusserer Hindernisse, nur langsam fortschreiten und ist demnach später beendigt worden, als es ursprünglich in der Absicht lag. Dessen Erscheinen fällt nun in eine Zeit, in welcher die Lebensfragen der Völker von Grund aus neu aufgenommen werden, ein ernstes Nachdenken, das an der Staatsweisheit der letzten Decennien irre geworden, den natürlichen Ausgangspunkten und der geschichtlichen Entwickelung des Rechts überhaupt, so wie seinem eigentlichen Urwesen sich noch entschiedener als bisher zuwenden muss. Auf das Interesse, welches auch in dieser Beziehung das Mosaische Recht gewähren dürfte, hat der Verfasser sich erlaubt, in den einleitenden Bemerkungen hinzudeuten. Die aufmunternden Urtheile, welche demselben, seit dem Erscheinen der ersten Abschnitte, theils privatim, theils in öffentlichen Anzeigen des Buches, zugegangen sind, lassen ihn um so lebhafter wünschen, dass auch dieser zweite Theil, dessen Inhalt noch mehr Analogieen in gegenwärtigen Verhältnissen findet, dessen vielseitiger Stoff aber noch schwieriger zu bewältigen und auf die gesteckten

Grenzen zu reduciren war, nicht zu weit hinter den Erwartungen zurückbleibe. Einiges, welches man im ersten Theile vermissen konnte, erhält in dem vorliegenden seine nothwendige Erledigung. Das beigegebene Sachregister, das freilich, um alle Specialitäten vor Augen zu stellen, eine dem bei Michaelis fast zweihundert Seiten langen ähnliche Ausdehnung hätte haben müssen, wird hoffentlich auch in dem beschränktern Umfange, durch die Art seiner Einrichtung, die Orientirung erleichtern und dem Zwecke dienen, den der Verfasser durch eine übersichtliche Gliederung des Stoffes zu erreichen bemüht war.

Königsberg, im Mai 1848.

Saalschütz.

Vierter Abschnitt.

Peinliches Recht.

Kap. 55.

Charakter und Zwecke des Mos. Strafrechts.

§. 1. Das Strafrecht war bei den alten nichtisraelitischen Völkern im Allgemeinen sehr hart, und zwar in dreifacher Hinsicht. 1. Waren die Strafen an sich äusserst martervoll, sowohl die Todesstrafen, wie das Zerhauen und Zerschneiden des Körpers (*Dichotomie*), Dan. 2, 5., das Todtgeisseln, Hebr. 11, 35., das langsame Sterben am Kreuze, oder bei gelindem Feuer, Jerem. 29, 22., das Hinabwerfen in Löwengruben, Dan. 6, 8., in heisse Asche, 2 Makk. 13, 5., als auch die Leibesstrafen, die zum Theil in Verstümmelungen von Gliedern, Abschneiden der Hände, Zunge, Nase und dergl. (Diod. I, 78) bestanden. 2. War der zum Tode Verurtheilte, bevor er seine letzte Strafe erlitt, noch einer Reihe von Qualen ausgesetzt: er wurde gegeisselt, er musste das schwere Kreuz, oder den Pfahl, an dem er sterben sollte, selbst zur Richtstätte tragen; auch ward er von dem Gesetze nicht einmal gegen die willkührlichen Misshandlungen seiner Henker und des Pöbels geschützt, wie wir dies z. B. bei Jesus sehen, der von den Römern, die damals in Palästina die ausübende Strafgewalt hatten (Joh. 18, 31.), die bei ihnen übliche Kreuzigung [551]) erlitt, und vorher die rohen Misshandlungen der Römischen Soldaten erdulden musste. Endlich 3. standen die Strafen oft, nach ihrer Härte, nicht im mindesten Verhältnisse mit dem begangenen Verbrechen, wozu freilich falsche religiöse Begriffe beitrugen, wie z. B. bei den Per-

551) Durch den Einfluss des Jüdischen Gesetzes wurde dieselbe indess dahin gemildert, dass der Gekreuzigte noch an demselben Tage abgenommen werden musste, da sonst die Qualen desselben 3 bis selbst 7 Tage dauerten. Jahn *Archäol.* II, 2. S. 370.

sern, für Schlagen eines Hundes: 1000 Streiche und darüber, für Schlagen eines fruchtbaren Wasserthieres: 10,000 Streiche und 10,000 Haufen Holz; Ablösen der Haut für den, der die religiöse Reinigung eines Menschen übernahm, ohne mit den Gesetzen darüber genau bekannt zu seyn, gliederweise Zerstückelung für den, welcher für eine mit ihren Jungen sich einfindende Hündinn nicht sorgt, *Zend. Av.*; *Vendid.*, *Farg.* 9. 13. 14. 15.; bei den Aegyptern: Todesstrafe für selbst unvorsätzliche Tödtung eines Ibis oder Habichts, *Herod.* II, 65.

§. 2. Das Mosaische Strafrecht hingegen macht hier anerkanntermassen eine rühmliche Ausnahme und verbindet Milde mit strenger Gerechtigkeit. Seine Strafen sind einfach, ohne jene grausame Verschärfung [552]), die stehen in geeignetem Verhältnisse zu dem Verbrechen. Im Gegensatze zum später im Orient herrschenden Despotismus, der den Menschen als gebornen Sclaven, ohne Rechte und ohne Würde behandelt, wird im Mosaischen Strafrechte auf die persönliche Freiheit und Würde des Menschen besonders Rücksicht genommen.

Hiezu kommt, dass überall Thatsachen nöthig waren, um den Angeklagten rechtlich strafbar zu machen. Man strafte Niemanden um seiner blossen Meinungen willen. Die Thatsachen selbst aber mussten durch gründliche Untersuchung (Joh. 7, 51.) so deutlich erwiesen [553]) und von der Art seyn, dass sich in ihnen von

---

552) „Letzteres wird man um so mehr zur Ehre des Mos. Strafrechts in Anschlag bringen, als die Criminalpraxis der europäischen Völker erst in neuerer Zeit mit einfacher Todesstrafe sich zu begnügen angefangen hat". Winer *Bibl. R. Wb.* II. S. 623. Noch sind im Systeme auch des Pras. L. Rechts die verschärften Todesstrafen des Räderns, Verbrennens, Hängens beibehalten (Michaelis V. §. 234.) Thl. II. Tit. 20. §§. 93. 103. 107. 8. 9. 11. 479. 826. 1412. Doch tritt in der Praxis bei den erstern beiden Erdrosselung ein, und bei dem Hängen, Zerdrückung der Nacken-Wirbel, s. Gräff, *Samml. sämmtl. Verordnungen u. s. w. Bd. VII. S.* 56. 57.

553) Niemand unterliegt, nach Rabb. R., auf seine eigene Aussage der gerichtlichen Strafbestimmung, *Kethub.* III, 9. *Bab. q.* IX, 7. 8. vgl. *Sched.* V, 4., namentlich auch nicht der Todes- oder Geisselstrafe, s. Maimonides, Tr. *Sanhedr.* K. 18. §. 6. Somit war auch gar keine Veranlassung zur Anwendung der Folter, wie sie sich leider so lange selbst in Europa erhalten hat und deren Erfindung man nicht anders, denn als einen juridischen Wahnsinn betrachten kann.

Seiten des Angeklagten der vollständige und unabänderliche Wille, das Verbrechen zu begehen, bewährte: der Mund musste sich klar von unabsichtlichem Todtschlage unterscheiden; der Gotteslästerer musste den Namen des wahren Gottes so deutlich ausgesprochen haben, dass gar kein Zweifel über Denjenigen Statt finden konnte, den er lästern wollte; die unkeusche Verlobte musste sich ihrem Verführer da ergeben haben, wo ihr etwaniger Hülferuf nicht ungehört bleiben konnte. Der Dieb musste seinen Diebstahl, durch wirkliches Verwenden oder Weggeben des Gestohlenen, so vollendet haben, dass gar kein Gedanke möglicher Reue blieb, um der höchsten Strafe des Diebstahls anheim zu fallen (K. 71. 64. 77.).

Die Strafen, soweit sie in das Bereich des weltlichen Gerichts fallen, sind: 1) Strafen am Leben, 2) am Leibe, 3) am Eigenthum. Hierzu kommen noch 4) die vom Gesetzgeber für gewisse Verbrechen angekündigten göttlichen Strafen[554]). Gefängniss-Strafen hat das Mos. Recht nicht, und eben so wenig infamirende. Vielmehr wird, aus Gründen der persönlichen Würde des Menschen, bei Gehängten die Abnahme des Leichnams vor Abend[555]) und bei Schlägen das strenge Innehalten des bestimmten Masses geboten (s. K. 58. §. 5. K. 59. §. 1.)

§. 3. Fragen wir nach Berechtigung und Zweck der Strafen, so wird bei 5 Mos. 19, 19. 20., in Bezug auf den falschen Zeugen, das Princip deutlich angegeben, das sich auch sonst bei wichtigen Verbrechen geltend macht: „Thuet ihm, wie er ausgesonnen, seinem Bruder zu thun, und tilge das Böse (*ha-Ra*) aus deiner Mitte. Die Uebrigen aber mögen es hören und sich fürchten und nicht wieder etwas so Böses thun in deiner Mitte".

Es ist also zunächst, 1) dass dem Verbrecher genau sein Recht geschehe, welches man mit Rache nicht verwechseln

554) Das Rabb. R. verwandelt auch diese in körperliche Züchtigung. s K. 59. Anm. (256.)

555) Dass ein zur Viehschande gebrauchtes Thier gleichfalls gesteinigt werden soll, wird *Sank.* VII, 4. dahin erklärt, dass kein solches Denkmal der Schande eines Menschen fortdauern solle. Auch das Holz, an dem ein Mensch erhängt worden, der Stein, oder sonstige Mittel der Hinrichtung, mussten vergraben werden. Maimonid. *Sanhedrin* K. XV. §. 9.

darf [556]). Dieser Rechtsgrundsatz einer Gleichheit der Strafe mit dem begangenen Verbrechen trifft namentlich eine bei dem gräßlichen Morde: „wer Menschenblut vergießt, dessen Blut werde wieder durch Menschen vergossen" 1 Mos. 9, 6., bei Diebstahl, dass der Dieb (nicht durch Gefängniss, Tod, oder körperliche Züchtigung bestraft) einen Schaden an seinem Vermögen erleide, als welchen er dem Bestohlenen zufügen wollte, bei falschem Zeugnisse, welches die Tendenz hat, Jemanden am Leben, Leibe, oder Eigenthum Schaden zu verursachen (K. 57.); endlich findet jenes Princip (Talion), als solches, auch bei Leibesverletzungen Anwendung, worüber Näheres im K. 57.

Hierzu kommt nun 2) dass das Böse getilgt werde. Das „Böse" ist hier nicht das begangene factische Verbrechen, denn dies kann man nicht mehr ungeschehen machen. Das Böse tilgen heisst auch nicht, der möglichen Wiederholung des Verbrechens vorbeugen, welches doch immer nur problematisch, und nicht so bestimmt die Folge der Strafe ist, als es hier ausgedrückt wird. Sondern das „Böse" ist die Schuld, die, bei einem begangenen

---

556) „Die Wiedervergeltung ist der innere Zusammenhang und die Identität zweier Bestimmungen, die als verschieden erscheinen, und auch eine verschiedene Existenz gegen einander haben. Indem dem Verbrecher vergolten wird, hat dies das Ansehn einer fremden Bestimmung, die ihm nicht angehört, aber die Strafe ist doch nur, wie wir gesehen haben, Manifestation des Verbrechens, das heisst, die andere Hälfte, die die eine nothwendig voraussetzt. Was die Wiedervergeltung zunächst gegen sich hat, ist, dass sie als etwas Unmoralisches, als Rache erscheint, und dass sie so für ein Persönliches gelten kann. Aber nicht das Persönliche, sondern der Begriff führt die Wiedervergeltung selbst aus. Die Rache ist mein, sagt Gott in der Bibel, und wenn man in dem Worte Wiedervergeltung etwa die Vorstellung eines besonderen Beliebens des subjectiven Willens haben wollte, so muss gesagt werden, dass es nur die Umkehrung, der Gestalt selbst des Verbrechens gegen sich bedeutet. Die Rumeniden schlafen, aber das Verbrechen weckt sie, und so ist es die eigene That, die sich geltend macht. Wenn nun bei der Vergeltung nicht auf specifische Gleichheit gegangen werden kann, so ist dies doch anders beim Morde, worauf nothwendig die Todesstrafe steht. Denn da das Leben der ganze Umfang des Daseyns ist, so kann die Strafe nicht in einem Werthe, den es dafür nicht giebt, sondern wiederum nur in der Entwicklung des Lebens bestehen." Hegel, *Philos. des Rechts*, S. 143. Zus.

Verbrechen, an dem ganzen Lande haftet, das dadurch nebst seiner Bevölkerung entweihet wird, 3 Mos. 18, 24 — 28. Diese Schuld soll, durch Bestrafung des Verbrechers, in Bezug auf dieses Verbrechen, gesühnet und somit getilget werden. Dieser Gedanke zeigt sich deutlich aus dem bei 5 Mos. 21, 9. 9. ganz entsprechend vorkommenden Gebrauche des Ausdruckes „unschuldiges Blut". Bei dem aufgefundenen Leichnam eines Erschlagenen, dessen Mörder man nicht ausfindig machen kann, wird durch eine Feierlichkeit die Schuld, die vor Allem den zunächst liegenden Ortschaften zur Last fällt, gesühnt. Die Aeltesten sprechen (vgl. K. 74.): „Verzeihe deinem Volke Israel, und gieb nicht (d. i. lass nicht haften) unschuldiges Blut (*Dam Naqi* d. i. Blut des schuldlos Gemordeten) in der Mitte deines Volkes Israel, so dass ihnen das Blut vergeben werde". — „Und du (so redet der Gesetzgeber das Volk an) tilge unschuldiges Blut aus deiner Mitte". Hier wird „unschuldig (vergossenes) Blut", durch die Feierlichkeit, nicht in der Art „getilget", dass das Verbrechen ungeschehen gemacht wird, auch nicht für die Zukunft das Vergiessen solchen Blutes sicher verhindert, aber wohl ist der bestimmte Erfolg dieser Feierlichkeit, welche statt der hier unmöglichen Bestrafung des Verbrechers eintritt, dass die auf Allen, und zunächst auf denen, welchen besonders die Pflicht oblag, das Verbrechen zu überwachen und zu bestrafen, moralisch lastende Blut-Schuld getilgt und gesühnt wird. Gewiss war der, durch die Worte: „verzeihe deinem Volke Israel" hervorgehobene Gedanke, dass bei einem, von dem Einzelnen begangenen, Verbrechen zugleich die ganze Gesellschaft betheiligt sey, bis es gesühnet worden, geeignet, ein tiefes sittliches Moment in die Beurtheilung der Verbrechen zu bringen.

Der 3te Zweck ist, „dass die Uebrigen es hören und sich fürchten, und solche böse That nicht ferner thun". Sie sollen sich fürchten, im Allgemeinen, nicht bloss vor dem Begehen dieses Verbrechens, denn die Strafe des Schlechten, wenn auch nur in einem bestimmten Falle, wird die heilsame Furcht vor dem Verbrechen überhaupt herbeiführen. Also Abschreckung von der Wiederholung dieses bestimmten Verbrechens und dem Begehen anderer.

§. 4. Hieran schliesst sich 4) die Sühnung des Verbrechers selbst und seine Aussöhnung mit der bürgerlichen Gesellschaft. Denn mit der erlittenen Strafe war Alles abgethan, da sie keine bürgerlich entehrenden Folgen für den Schuldigen hatte, und es bei ihr selbst eben nur auf Züchtigung, nicht aber, nach aus-

drücklicher Bestimmung 5 Mos. 25, 1—3, auf Entehrung abgesehen seyn sollte [557]). Das Moment der beabsichtigten Sühnung des Verbrechens tritt deutlich hervor in der Institution der Schuld- und Sündopfer und in dem eingeführten Minimum einer Strafe (einem Fünftheile über den Werth s. K. 59. §. 2.) bei eigenem Geständnisse [558]), wodurch dem Gewissen des Schuldigen, so wie auch dem

557) Die Rabbinen machen gleichfalls die Idee der Sühnung durch erlittene Strafe geltend, indem sie namentlich auch bei denjenigen Verbrechen, auf welche Ausrottung (als göttliche Strafe) gesetzt ist, ausdrücklich bemerken, dass der Verbrecher durch die dafür eingeführte Züchtigung mit 40 Schlägen sich von den jenseitigen Folgen dieses Verbrechens erlöset fühlen könne (natürlich insofern er dasselbe zugleich bereute), *Makkoth* III, 15. Darum suchte man auch, vor Vollziehung der Todesstrafe, den Delinquenten zu offnem, reuevollem Bekenntnisse zu bewegen. *Sanh.* VI, 2. Bemerkenswerth ist die Ansicht d. Rabb. über die Nützlichkeit des Todes, durch welchen der widerspenstige Sohn und der Dieb, der beim Einbruche getödtet wird, gehindert werden, später grössere Verbrechen zu begehen. Von jenem sagen sie: er sterbe lieber früh, bei dem ersten Erwachen sündhafter Begierden, als später, belastet von Schuld. So, heisst es ferner, ist der Tod der Verbrecher ihnen selbst und der Welt nützlich. *Sanh.* VIII, 5. Gleichwie der Tod also nicht als Infamation, sondern als Sühnung und Erlösung des Hingerichteten angesehen wurde, so war es eine sprechende, das Princip der Versöhnung vertretende Sitte, dass die Verwandten desselben sich bei den Richtern und Zeugen nachher einfanden, um dieselben zu begrüssen und so ihnen zu zeigen, dass sie gegen sie keinen Hass im Herzen hegten, sondern überzeugt seyen, dass dieselben nur ihre Pflicht gethan. *Sanh.* VI, 6.

558) Bei den in neuerer Zeit eintretenden Gefängnissstrafen für die ersten Vergehen namentlich auch jugendlicher Verbrecher, ist schon vielfach die Bemerkung gemacht worden, dass diese Strafen, anstatt zu bessern, den vielleicht noch Besserungsfähigen eher verstockt machen und, durch die Zusammenkunft mit andern Verbrechern, oft gänzlich verderben. Unter diesen Umständen könnte man vielleicht den beiden eigenthümlichen Instituten des Hebräischen Rechtes, der freiwilligen Busse und der, nach Rabbin. Praxis (s. unt. Anm. 560.), dem in Aussicht stehenden Verbrechen vorhergehenden Warnung, einige Aufmerksamkeit zuwenden. Wie wäre es, wenn man namentlich den jugendlichen Verbrecher auch jetzt, beim ersten Male nur ernstlich vermahnte, die Strafe aber ihm erliesse, und wenn man der freiwilligen Reue ein Mittel darböte, die Schuld zu büssen, ohne, nach strenger Gerechtigkeit, eine namentlich entehrende Strafe zu erleiden!

Beraubten für die zeitlang ihm bereitete Enthebung und Angst, Genüge geschah.

Denn noch eine Rücksicht ist 5) bei dem Mosaischen Strafgesetz hervorzuheben, nämlich die Entschädigung des durch das begangene Verbrechen Beeinträchtigten. Ihm besonders kam, was der Verbrecher an Ersatz und Strafgeldern zu geben hatte, zu Gute, was in dem neuern Rechte, wo Vieles durch Gefängnissstrafe, oder durch Strafgelder, die der Staats-Kasse anheimfallen, gebüsst wird, weniger berücksichtiget ist.

§. 5. Das sind also die Motive und Principien der Mosaischen Strafe: Gerechte (nicht ausgesucht grausame, moralisch entwürdigende, oder übertriebene) Bestrafung des Verbrechers, nach dem wirklichen Massstabe seiner Schuld, volle Entschädigung des durch das Verbrechen Beeinträchtigten, Sühnung der Schuld, als einer (bis dahin auf ihr lastenden) Schuld der Gesammtheit, dadurch mittelbar [559]), herbeigeführte Abschreckung Anderer, wie zunächst des Verbrechers selbst (wenn es eine andere als die Todesstrafe war), von dem Bösen im Allgemeinen und diesem Verbre-

559) Bekanntlich sind über Begründung und Zwecke des Strafrechts verschiedene Theorien aufgestellt worden. Michaelis legt auf das Princip der Abschreckung ein besonderes Gewicht (s. dessen Vorrede). Allerdings kann die Abschreckung, wie dies Moses andeutet, sich den Zwecken der Strafe auch anschliessen. Die Erfahrung von den äussern, unangenehmen Folgen des Verbrechens wird dem gesetzlich Unmündigen, der das Gute und Böse, nach ihrem moralischen Gegensatze, noch nicht frei und thatsächlich zu würdigen im Stande ist, vorläufig eine äusserliche heilsame Scheu vor dem letztern einflössen, bis er den, in der Gerechtigkeit begründeten, Zusammenhang zwischen dem Anlass und den Folgen, und somit die tiefern Intentionen des betreffenden Gesetzes begreifen lernt (vgl. über den pädagogischen Werth der Abschreckung: Hegel, *Philos. des Rechts* S. 236.) Aber hierin bietet sich noch nicht der eigentliche allgemeine Zweck, noch weniger die erste Berechtigung der Strafe dar, wie auch bei Moses die Abschreckung offenbar nur als ein Mittelbares und Beiläufiges bezeichnet wird. Unmöglich z. B. kann es gestattet seyn, Einen Menschen zu tödten, um die Andern von dem begangenen Verbrechen abzuschrecken. Aber auch in andern Fällen und bei dem bestraften Individuum selbst findet, unter solchem Gesichtspunkte, nicht sowohl ein Zusammenhang Statt zwischen der Strafe und dem bereits Geschehenen, als vielmehr das in ihr liegende Uebel in Beziehung gestellt wird zu einem

chen im Besondern [560]), und zu solchem Ende Oeffentlichkeit der Bestrafung, wie der Untersuchung. — Dass Gefängniss als Strafe gar nicht vorgeschrieben wird, führt auf die Voraussetzung, dass der Gesetzgeber Wiederholung der Verbrechen im Allgemeinen nicht befürchtet, und die anderweitigen Strafen für ausreichend hält, um die Gesellschaft vor jenen zu schützen. Freilich waren ausserdem

---

Zukünftigen und nur Möglichen; dies aber kann weder zur Strafe berechtigen, noch auch ihr Mass begründen. Auch die in der vorhergegangenen Androhung, nach Feuerbach, liegen sollende Begründung der Strafe erweiset sich, wie Hegel a. a. O. S. 138. treffend bemerkt, als solche nicht, und enthält vielmehr die Verkennung der menschlichen Freiheit, an welche das Recht, Böses zu verbieten und eventualiter zu bestrafen, zunächst sich wenden muss. Denn allein darin, dass das vom Gesetze Verbotene das wirklich Schlechte, folglich ein Missbrauch menschlicher Freiheit und dem vernünftigen, normativen Verhalten des Menschen und der Gesellschaft zuwider ist, liegt das Recht der Strafe, durch welche jener Zustand zu seiner moralischen Integrität wieder zurückgeführt, oder, wie Moses sich ausdrückt „das Böse", die Negation des Guten, „getilgt" wird und das allein positive Gute demnach wieder zu seiner vollen Geltung und ungeschmälerten Existenz gelangt. Liegt nun hierin die eigentliche Berechtigung der Strafe, so bietet sich in dem Principe der Wiedervergeltung, das ist in der möglichsten Gleichheit von Strafe und Verbrechen, das passende Mass der erstern dar, in welcher die hier auftretende Gerechtigkeit sich bethätigt.

560) Das Rabb. Recht sucht Beides, die möglichste Seltenmachung der Strafe und die Abschreckung vor dem Verbrechen, durch das, diesem Rechte in solcher Ausdehnung ganz eigenthümliche Institut der „Warnung" mit einander zu erreichen. Die Todesstrafe und die der 40 Geiselhiebe sollen nur dann zur Anwendung kommen, wenn das Verbrechen in Gegenwart von Zeugen begangen wurde, die zuvor den Schuldigen gewarnet, und wenn derselbe die Warnung und die betreffende Todesstrafe ausdrücklich und trotzig über sich genommen, und unmittelbar darauf das Verbrechen ausgeführt hatte. Es verstehet sich von selbst, dass, wo diese vollständigen Bedingungen fehlten und die beiden genannten Strafen demgemäss nicht eintreten konnten, gleichwohl eine anderweitige, geeignete Züchtigung in Anwendung kam. *Sank.* V, 1. nebst der *Gemara* 40. b ff. Maimon'd. *Jad hachas. Trakt. Sank.* K. XII. XVIII. §. 5. Von betreffender Bestrafung des Mörders s. noch K. 58. §. 7. Anm. 581.

die gründlichsten Anstalten durch das Gesetz getroffen, um dem Verbrechen in seinen ersten Keimen zu wehren. Die ursprünglich möglichst gleiche Vertheilung des Eigenthums (K. 24), die Pflicht, dem in seinem Vermögen Herunterkommenden und dem ganz Armen, er möchte Israelit oder Fremdling seyn, auf jede Weise beizustehen (K. 33.), die milde Behandlung der Knechte, dass Keiner durch Ergreifung dieses Standes sich entehrt, oder zu sehr gedemüthigt sah (K. 101.), dies Alles, so wie die Macht, die der Gesetzgeber, ohne die Freiheit zu beschränken, über die Gewissen zu gewinnen wusste, musste die Zahl jener Menschen, die müssig umherstreifen und von der Gesellschaft, wie von der Möglichkeit sich den Bedarf des Lebens redlich zu verschaffen, ausgeschlossen sich vom Raube nähren, in dem Bereiche, wo jenes Gesetz waltete, sehr verringern.

Kap. 56.

Imputation.

§. 1. Entschieden wird im Mos. Recht der Grundsatz aufgestellt, dass nur der Schuldige allein, und kein Unschuldiger mit ihm bestraft werden solle [561]). „Nicht sollen getödtet werden die Eltern wegen der Kinder, und die Kinder sollen nicht getödtet werden wegen der Eltern; Jeder für sein eigenes Vergehen sollen sie getödtet werden", 5 Mos. 24, 16.

Die Befolgung dieses Gesetzes wird, unter wörtlicher Anführung desselben, 2 Kön. 14, 5. 6. hervorgehoben, indem Amasias die Mörder seines Vaters, aber nicht ihre Kinder tödtete. Freilich theilen dagegen die Kinder des Naboth, 1 Kön. 21, 1 ff., das Ge-

561) Es war bei den alten Völkern etwas ganz Gewöhnliches, nicht nur die Kinder, sondern auch die Verwandten des Schuldigen mit zu bestrafen, s. betreffende Gesetze der Griechen bei Potter, I. S. 340. II. S. 617. Bei politischen Verbrechen schien dies die Sicherheit des Staates zu fordern. Auch nach dem Preuss. L. R. bleibt es beim Hochverrath dem Staate vorbehalten, auch die Kinder des Hochverräthers, nach Einziehung seines sämmtlichen Vermögens, in beständiger Gefangenschaft zu halten, oder zu verbannen, Thl. II. Tit. 20. §. 95.

schick des Vaters, da man aus 2. Kön. 9, 26. ersieht, dass sie mit sterben mussten; indess wird dies auch hart getadelt, gleichwie die ganze Verurtheilung des Naboth durch die Tyrannei und falsche Anklage, die von der verbrecherischen und dem Baalsdienste ergebenen Isabel ausging, 1. Kön. 21, 7. Ein früherer Fall der hieher gehört ist der, dass mit Achan, Jos. 7., die Mitglieder seines Hauses gleichfalls zum Richtplatze geführt wurden. Man hat sich Mühe gegeben, dies so zu erklären, dass darin keine Uebertretung der Mosaischen Bestimmungen läge. Michaelis meint, die Kinder Achans wären Mitschuldige gewesen, indem sie um das Verbrechen ihres Vaters gewusst. Andere behaupten, sie wären nur mit hingeführt worden, ohne jedoch selbst getödtet zu werden. Dann aber wäre es schwer zu sagen, wozu die Heerden, Zelte und Hausgeräthe mitkamen. Indess sey dem wie ihm wolle, der Grundsatz des Mosaischen Gesetzes selbst steht fest, und das bezeichnete Factum gehört jedenfalls zu dem ausnahmsweisen Verfahren des damaligen, momentanen Kriegsrechts [562]).

§. 2. Zwar führt man noch eine andere Stelle an, die man vielfach missverstanden hat, und aus welcher hervorgehen soll, dass die im menschlichen Rechte verbotene Bestrafung der Kinder für die Eltern gleichwohl im göttlichen Rechte als geltend bezeichnet werde. Dies sind die bei dem Verbote des Götzendienstes, 2 Mos. 20, 5., hinzugesetzten Worte: „Ich der Ewige, dein Gott, bin ein eifervoller Gott, der da ahndet die Sünden der Väter an den Kindern im dritten und vierten Geschlechte, bei denen die mich hassen, und der Gnade thut bis zum tausendsten Geschlechte, denen die mich lieben und meine Gebote beobachten". Indess hier wird doch ausdrücklich gesagt: dass die Kinder, die auch selbst Gott hassten, bestraft und jene, die ihn auch selbst lieben, belohnt werden sollen. Also nur die Guten nicht die Bösen werden belohnt, und so trifft natürlich auch die Strafe nur die selbst Schlechten und nicht die Guten (wenn auch Kinder schlechter Eltern) [563]). Veranlassung zu dem Missverstehen dieser Stelle

---

562) Auch Maimonides zu *Sanhedr.* VI, 2., bezeichnet Josua's Verfahren gegen Achan als ein ausnahmsweises, da Niemand zu Folge nur des eigenen Geständnisses, oder der Aussage eines Propheten, zum Tode verurtheilt werde.

563) Den obigen Eingang der „zehn Gebote" dahin erklären, dass die, wenn gleich guten, Nachkommen schlechter Eltern bis zum

scheint 2 Mos. 34, 7, gegeben zu haben, wo der Zusatz „die mich hassen“ fehlt, aber offenbar hinzu zu denken ist. Der deutliche Sinn ist, dass die Väter durch ihre Gottlosigkeit an dem Unglücke ihrer Kinder mit Schuld seyn würden, indem jene, *ihrem Beispiele folgend*, der gerechten Strafe anheim fallen müssten, wobei sie sich nicht etwa damit entschuldigen könnten, kein besseres Beispiel vor sich gesehen zu haben, da der Mensch überall selbst für seine Thaten verantwortlich ist[564]). Uebrigens beziehen sich Stellen dieser Art nicht auf Einzelne, sondern auf das ganze Volk, und die Geschichte auch anderer Völker des Alterthums (als etwa der Untergang Roms) bestätigt dieselbe, wesentlich historische Lehre und zeigt uns, wie Sittenlosigkeit, von den Vätern ausgehend und forterbend, den Kindern im dritten und vierten Geschlechte Verderben bringe und also an ihnen bestraft werde, gleichwie feste und edle Grundsätze ein Volk für Jahrhunderte stark und unüberwindlich machen. Eine vollständige Auseinandersetzung des Grundsatzes, dass Gott die Kinder nicht für die Eltern und die Eltern nicht für die Kinder, sondern Jeden nur für sein eigenes Vergehen strafe, findet sich bei Hesek. 18, 1 ff. Die religiöse Lehre steht also gleichfalls mit jenem Rechtsgrundsatze in dem vollkommensten Einklange und kann uns in seiner Würdigung nicht irre machen.

---

dritten Geschlechte) die Sünden Jener persönlich büssen, und die schlechten Kinder guter Eltern (bis zum tausendsten Geschl.) belohnt werden sollen, heisst nicht allein die Lehre von der göttlichen Gerechtigkeit geradezu umkehren, sondern den biblischen Worten die grösste Widersinnigkeit unterlegen, denn nach ihnen müsste dann der Abkömmling eines schlechten Grossvaters und guten Vaters zugleich bestraft und belohnt werden.

564) Der gegen das Gesetz handelt, kann sich, nach d. R. d. *Misch.*, nicht damit entschuldigen, dass sein Vater es ihm befohlen, weil das Gebot der Ehrerbietung gegen Eltern auf Fälle nicht Anwendung erleidet, wo dieselben von dem Sohne Gesetzwidriges verlangen, *Bab. mez.* II. 10.

Kap. 57.

Talion bei Leibesverletzungen.

§. 1. Der Rechtsgrundsatz einer Gleichheit der Strafe mit dem Verbrechen (K. 55. §. 3.), als eigentliche Talion, wird ausdrücklich im Mos. R. bei verbrecherischen Leibesverletzungen eingeführt, und zwar in folgenden Fällen:

„Ein Mann, der seinem Nächsten einen Leibesschaden zufügt, — so wie er gethan also werde ihm gethan. Bruch für „Bruch, Auge für Auge, Zahn für Zahn, je nachdem er einen „Leibesschaden einem Menschen zugefügt, also werde ihm zugefügt.“ 3 Mos. 24, 19. 20.

Wenn Jemand als falscher Zeuge gegen einen Andern auftritt, so soll man ihm thun, wie er gesonnen war, seinem Nächsten zu thun „und nicht sey mitleidig: Leben für Leben, Auge für Auge, Zahn für Zahn, Hand für Hand, Fuss für Fuss.“ 5 Mos. 19, 16—21.

„Wenn Männer mit einander hadern und sie stossen ein schwangeres Weib, dass ihre Frucht abgeht, sonst aber kein Schaden entsteht, so soll er mit einer Geldbusse bestraft werden, so wie solche der Ehemann des Weibes ihm auferlegt, und sie geben nach dem Ausspruche der Richter. Geschiehet aber ein Schaden, so sollst du geben Leben für Leben, Auge für Auge, Zahn für Zahn, Hand für Hand, Fuss für Fuss, Brandmaal für Brandmaal, Wunde für Wunde, Beule für Beule.“ 2 Mos. 21, 22—25.

In dem letztern Falle kann man die Frage aufwerfen, ob die zu Schaden Gekommene das Weib eines der hadernden Männer sey, die ihm etwa zu Hülfe eilen wollte, oder ein fremdes, zufällig in der Nähe sich befindendes. Es lässt sich indess schwer annehmen, dass, wenn der Mann des Weibes selbst bei der Schlägerei betheiligt, möglicher Weise auch ihr Urheber war, dass er dann, als zum Theil Mitschuldiger, Strafgeld und sonstige Verantwortlichkeit von dem Andern allein fordern konnte. Vielmehr scheint es hier ein beiden Männern fremdes Weib zu seyn, welches, weit entfernt, sich geflissentlich in die Schlägerei zu mischen, gegen die brutale Rücksichtslosigkeit geschützt werden soll. Liess es sich etwa nicht genau bestimmen, von welchem unter beiden Männern der das Weib treffende Schlag ausgegangen, so möchte man wohl

annehmen können, dass beide dann die Verantwortlichkeit theilten. Dass übrigens die Worte: „geschiehet aber ein Schaden" sich in der That auf das Weib, und nicht auf einen der hadernden Männer beziehen, das ergiebt sich deutlich aus dem unmittelbar vorhergehenden Gesetze, V. 18. 19., in welchem bei denjenigen Schäden, die sich die Schläger gegenseitig versetzt, das Recht der Talion vollständig ausgeschlossen bleibt.

Aus dem zuletzt Angeführten gehet zugleich hervor, dass bei der ersten der oben mitgetheilten Gesetzesstellen gleichfalls nicht von zufälligen Folgen einer gewöhnlichen Schlägerei die Rede ist, sondern von absichtlichen Beschädigungen, die Jemand boshafter Weise dem Andern zugedacht und zugefügt hat.

§. 2. Das nächste Resultat, das wir nunmehr gewinnen, ist demnach, dass wenn die leibliche Talion je factisch geübt werden sollte, sie jedenfalls nur auf einige wenige Fälle beschränkt blieb, die ihrer Art nach selten und leicht zu vermeiden waren, und gegen welche die Mitglieder des Staates vor Allem das Recht haben, geschützt zu werden. Bei den leicht vorkommenden Fällen gegenseitiger Verletzung der handgemein gewordenen Männer, bei der dadurch veranlassten Beschädigung eines Weibes, das nicht schwanger ist, sich also leichter entfernen konnte, bei wirklichem Todschlag, wenn es nicht absichtlicher Mord war, tritt keine Talion ein. Aber das hülflose Weib während der gefahrvollen Zeit ihrer heiligsten Erwartungen, den Sorglosen gegen böswillig beabsichtigte Verletzung (handgreiflich, oder durch falsches Zeugniss), diese allein sucht der Gesetzgeber durch die in Aussicht gestellte Talion zu schützen, wobei doch dem Beschädigten, wie Michaelis richtig bemerkt, in jedem Falle überlassen blieb, nicht zu klagen und die gewiss gebotene Entschädigungs-Summe anzunehmen, anstatt auf der Verstümmelung des Andern zu bestehen.

§. 3. Indess stellen sich auch bei den wenigen Fällen, die in das rechtliche Bereich der Talion gehören würden, bedeutende Schwierigkeiten der Annahme entgegen, dass sie wirklich geübt werden sollte. Namentlich möchte man besonders bei dem dritten der angeführten Gesetze, und bei den daselbst angegebenen genauesten Abstufungen der Talion abzunehmen geneigt seyn, der Gesetzgeber wolle mehr den Grundsatz in seiner Allgemeinheit, als seine factische Ausführung bezeichnen. War, bei der Verpflichtung, ein Lösegeld für die verletzte Leibesfrucht zu zahlen, dem Schuldigen ausdrücklich der Schutz des Richters, V. 22., dargeboten, damit der Ehemann ihm nicht zu viel auflege, so versteht es sich doch wohl

von selbst, dass, bei einer zu erwartenden Strafe an seinem Leibe, wobei er für immer eines Auges u. s. w. beraubt werden sollte, das Gesetz ihm den gleichen, richterlichen Schutz nicht versagen durfte, welcher ja selbst bei dem Todschlage geboten war. Erkannte demnach der Richter auf factische Talion, nachdem er auch hier die Umstände grösserer oder geringerer Absichtlichkeit untersucht, so hatte er doch natürlich dafür zu sorgen, dass kein grösseres Uebel, als gesetzlich gestattet war, zugefügt wurde. Wird dies ihm schon bei der Züchtigung durch Schläge ausdrücklich zur Pflicht gemacht („40 Schläge soll er ihm geben lassen und nicht mehr, dass dein Bruder nicht verächtlich werde in deinen Augen", 5 Mos. 25, 3.), wie umsomehr dort wo der Schuldige das Zeugniss der empfangenen Strafe für immer an seinem Leibe trug! Wie schwer aber musste es werden, die Strafe nach dem in dem betreffenden Gesetze bezeichneten Masse genau abzuwägen und z. B. dafür zu sorgen, dass der zu vollführende Schlag nur eine Beule, keine Wunde, Quetschung oder Lähmung hervorbrächte, dass er dieselbe Stelle, als bei dem Kläger, träfe u. s. w. und zwar dies Alles bei übrigens gleichen Persönlichkeiten. Grade Letzteres aber ist eben in unserm Gesetze nicht der Fall, da die Verletzung hier durch einen Mann an einem schwangern Weibe geschieht. Auch war die erforderliche Vorsicht um so schwieriger, als das Mosaische Gesetz keine Henker und dergl. bei den Gerichten anordnet, die, vermöge der erlernten Handhabung für solchen Gebrauch erfundener und bereit gehaltener Werkzeuge, wie bei der Textur späterer Zeiten, doch eine gewisse Bürgschaft für das Mass der Strafe darboten. Es konnte noch andere Fälle geben, in welchen die im Gesetze geforderte Gleichheit des zugefügten Schadens und der Strafe gar nicht zu treffen war. Ein Griechisches sehr hartes Gesetz befiehlt, demjenigen beide Augen auszureissen, der einen Einäugigen geblendet, Potter, *Archäol.* I, S. 364. Wie nun gar in dem schon von Andern angeführten Beispiele, dass umgekehrt ein Einäugiger einem Andern (der ihm vielleicht verspottet) eines von beiden Augen ausgeschlagen? Unmöglich könnte hier die Jenem, durch Beraubung gleichfalls Eines Auges, zu verursachende vollkommene Blindheit als gerechtes Aequivalent für den dem Andern zugefügten Schaden gelten, und ebenso bei andern Gliedern [565]).

565) Das die falschen Zeugen betreffende Gesetz fordert überhaupt, nicht blos in Bezug auf die durch das falsche Zeugniss zu ver-

Dies Alles spricht dafür dass, wenn die Talion factisch durch das Gesetz eingeführt worden wäre, sie, weil diese Strafart für gewissenhafte Richter zu schwer zu handhaben war, bald abkommen musste. Es wird aber auch wahrscheinlich, dass der Gesetzgeber gar nicht vorausgesetzt haben kann, dieselbe in die Praxis eingeführt zu sehen. Fassen wir die Sitten des Volkes in damaliger Zeit ins Auge, so finden wir kein Beispiel einer geübten Selbstrache betreffender Art, wohl aber die Gewohnheit, in ähnlichen Fällen ein Lösegeld darzubieten und anzunehmen, so zwar, dass der Gesetzgeber in einem Falle, nämlich beim vorsätzlichen Morde, die Annahme des Lösegeldes ausdrücklich verbieten muss, 4 Mos. 35, 31. In andern Fällen wiederum wird dasselbe von ihm ausdrücklich gestattet. So in dem obigen, bei der die Frucht allein treffenden Verletzung der Schwangern, ferner bei der Tödtung eines Menschen durch einen als stössig bekannten Ochsen, dessen Eigenthümer früher gewarnt worden, 2 Mos. 21, 29—32. Sollte man demnach nicht vermuthen, dass der Gesetzgeber, wenn er in unsern Fällen von dem Lösegelde nicht spricht, doch die Annahme desselben nicht allein anheimstellt, sondern selbst, bei der bezeichneten Sitte des Volkes, voraussetzt, und dass er nicht beabsichtige, ein Verfahren zur Gewohnheit zu machen, welches dem von ihm in seiner Moral-Gesetzgebung eindringlich gepredigten Grundsatze: „räche dich nicht" 3 Mos. 19, 18. entgegen wirken musste?

§. 4. So möchte man sich denn wohl, mit Michaelis und Andern, dahin entscheiden, dass der Gesetzgeber mehr das allgemeine Mass, die rechtliche Basis [566]) angeben wollte, nach welchen solche ausnahmsweise Attentate auf anderer Gesundheit und Lebensglück beurtheilt werden sollten. Was Jemand dem Andern zu thun für Recht hielt, das ist auch sein (des Thäters) Recht, worüber, wenn es ihm wieder geschieht, er keinen Grund hat sich, als über ein Unrecht, zu beklagen. Wer absichtlich darauf ausgehet, dem

---

anlassende leibliche Verletzung, sondern auch in andern Fällen gleiche Vergeltung. Indess deuten die Rabbinen, *Makk.* I, 1. an, wie bei manchen dieser Fälle die Anwendung gleichartiger Strafe absurd und unmöglich wäre, und setzen (da auch Geldstrafen dabei nicht anwendbar erscheinen) auf solche Vorkommnisse die Strafe von 40 Schlägen.

566) La peine du talion est un principe plutôt qu'une loi. Comme loi, elle ne peut pas, elle ne veut pas, en général, être exécutée. Salvador a. a. O. II., L. IV. Ch. 1.

Andern ein bleibendes Gebrechen zufügen, der hat, nach dem allgemeinen Grundsatze des Rechts [567]), ursprünglich verdient, dass ihm ein Gleiches angethan werde, also Auge um Auge, Hand um Hand, u. s. w. Dies muss zur Voraussetzung genommen werden, wenn es sich darum handelt, die verdiente Leibesstrafe in eine Geldbusse zu verwandeln. Es wird dabei erwogen werden müssen, wieviel ein Mensch unter gleichen Umständen hingeben möchte, um eines solchen Gliedes nicht beraubt zu werden, eine Weise der Schätzung, wie sie das Rabb. R. in ähnlichen Fällen einführt [568]). Wohl aber konnte jener Grundsatz dann factisch mass-

567) Vergl. Hegel, *Philos. des Rechts* S. 142. u. ob. Kap. 35. Anm. 556. Bei dem Urtheile über die Talion beruft man sich gewöhnlich auf die Worte Christi in der Bergpredigt: „Ihr habet gehört was gesagt ist: Auge für Auge, Zahn für Zahn. Ich aber sage euch, widersetzet euch nicht dem Uebel, sondern wer dir auf die rechte Backe einen Streich giebt, dem reiche auch die andere dar, Matth. 5, 38. Die Worte Christi, welche an Jerem. 3, 27. „er reiche seine Wange dem Schläger dar" erinnern, wollen wohl nicht das bürgerliche Gesetz, als Solches, und noch weniger ein den Richtern angedeutetes Rechtsprincip tadeln, auch nicht das richterliche Verfahren zur Zeit Christi, da die Rabbinen eben am bestimmtesten behaupten, dass überall, nach der Tradition keine Talion Statt finde (s. Anm. 568.). Sondern er knüpft nur an jene Worte an, um einen sittlichen Gedanken auszusprechen, der juridisch wohl schwerlich gemeint seyn kann, und sagt Nichts anderes, als was die Rabbinen auch schon sagen, wenn sie die rühmen „welche Schmach dulden und nicht wieder schmähen, die Menschen lieben und sich der Prüfung freuen" *Schabb.* 88, b. Der Behauptung Kühnöl's zu Matth. 5, 38., dass die Ausübung der Talio dem Privatermessen überlassen blieb, welche bereits Winer a. a. O. I. S. 183. als unerweislich bezeichnet, kann man noch entgegenstellen, dass, wenn der Gesetzgeber sagt: „du sollst geben Auge für Auge" u. s. w. er natürlich, wie immer, das Volk und hier die betreffende Behörde anredet, und dass seine Worte niemals an den Einzelnen gerichtet sind.

568) Nach der wiederholentlichen Best. im *R. d. M.*, tritt für Verletzungen dieser Art keine Talion, sondern die geeignete Geldentschädigung, nach angedeuteten 5 Titeln, ein (s. die betreffenden Anm. zu K. 76.) *Bab q.* VIII, 1. Die nähere Erörterung der Gründe, nach welchen der Text des Gesetzes nicht zur Anwendung eigentlicher Talion führen dürfe, s. in d. *Gemara* (vgl. *Kethub* 32, a. b.). Unter Anderm führt dieselbe treffend an: dass das ausdrückliche Verbot

gehend werden, wenn der Beschädigte, oder dessen nächster Verwandter, ohne eingeholtes richterliches Urtheil, durch ähnliche Wiederbeschädigung des Andern, sich selber Recht verschafft hätte. Das Gesetz konnte ihn dann etwa (wie den Strafer eines Mordes) als in seinem Rechte betrachten, oder doch seine Strafe mildern, und auf Grund Dessen jede weitere Rache von Seiten der andern Parthei verhüten (ein Zweck der bei den Institutionen in Bezug auf den Mord offenbar verfolgt wird).

Die für Jeden, als ein letztes Recht in Aussicht[569]) gestellte Talion musste, wie Michaelis richtig bemerkt und weitläufiger ausführt, den Uebermüthigen und Mächtigen von einem brutalen Betragen gegen den Geringsten zurückschrecken und, wenn er sich dessen etwa schuldig gemacht, ihn veranlassen, durch Bitten und geeignete Entschädigung, Jenen zu versöhnen. Es war dies zugleich ein Princip allgemeiner Rechtsgleichheit, welches damit genau im Zusammenhange steht, dass das Mosaische Gesetz keinen Unterschied von Ständen anerkennt.

Auch in Bezug auf Fremdlinge soll derselbe Grundsatz, gleichwie bei Einheimischen, zur Anwendung kommen, 3 Mos. 24, 22. vgl. 19 ff. s. K. 91. §. 3.

Kap. 58.

Lebens- und Freiheits-Strafen.

§. 1. Das Mos. R. setzt die Todesstrafe auf absichtlichen Mord, verbrecherische Frechheit gegen Eltern, Menschendiebstahl, Ehe-

---

4 Mos. 35, 31., für begangenen Mord ein Lösegeld zu nehmen, die Gestattung des Lösegeldes in andern Fällen einschliesse. — Die der Böswilligkeit überführten Zeugen eines angeblichen Mordes erleiden die Todesstrafe, nachdem das Todesurtheil über den als schuldig Angegebenen definitiv ausgesprochen ist, nicht früher, aber auch nicht, nachdem dasselbe bereits vollzogen worden (obschon die Sadducäer glaubten, dass die Zeugen erst dann der Strafe verfallen seyen) *Makk.* I, 6. Es verstehet sich von selbst, dass im letztern Falle doch die Strafe der 40 Geisselhiebe, für Uebertretung von 2 Mos. 20, 13., in Anwendung kam, vgl. *Makk.* I, 3.

569) Vgl. den Aehnliches sagenden Ausdruck im Zwölftafel-Gesetze: *si membrum rupsit, ni cum eo paicit, talio esto, Tab.* VII.

bruch, Päderastie, Viehschande und hohe Grade von Blutschande, lügenhafte Anmassung des Prophetenthumes, Entweihung des Sabbaths, Gotteslästerung, Götzendienst, Zauberei und Wahrsagerei und Insubordination gegen das Obergericht.

Sieht man hier die genannte Strafe auf eine Reihe von Fällen ausser dem wirklichen Morde ausgedehnt, so trifft sie doch Verbrechen, die vor dem sittlich-religiösen Gedanken, und in Hinsicht der zum Schutze desselben unumgänglichen, theokratischen Anstalten des Hebräischen Staats in der That äusserst strafbar erscheinen mussten. Auch die neueste Gesetzgebung ist noch nicht dahin gelangt, die Todesstrafe auf den Fall des Mordes allein zu beschränken [570]). Hiezu kommt, dass zu unserm gewöhnlichen Rechte noch ein anderes, an sich viel strengeres hinzutritt, nämlich das Kriegsrecht, unter welches ein Theil der Staatsunterthanen ausnahmsweise gestellt ist, und zwar nicht überall blos in Kriegszeiten. Man wird also das Recht der Todesstrafe bei den Hebräern verhältnissmässig nicht härter finden, als anderswo, noch weniger aber dort sagen können — was in andern Staaten der alten Zeit, wo mitunter auf sittlich sehr geringe Vergehungen gleich die höchste Strafe gesetzt ist, wohl der Fall war — dass das Gesetz mit dem Leben der Bürger gleichsam spiele. Hieran schliesst sich noch eine Betrachtung. Die Androhung von Lebens-Strafen für wirkliche moralische Verbrechen muss da minder hart erscheinen, wo

---

570) Salvador rechnet ungefähr 17 verschiedene Fälle auf, in welchen das französische Recht auf den Tod erkennt, bei deren einigen diese Strafe vielleicht sittlich nicht so gerechtfertigt erscheint, wie in jenen, im Mosaischen Rechte aufgeführten: Dans l'état actuel de la législation française, la peine de mort, outre les cas militaires, frappe le service contre la patrie, tous les genres de machinations avec les étrangers, l'asile donné à des espions et à des soldats ennemis envoyés à la découverte, l'attentat contre la personne du roi, contre les membres de la famille royale, l'attentat ou le complot qui a pour but de détruire ou changer le gouvernement ou l'ordre de successibilité au trône, ou d'exciter les citoyens à s'armer contre l'autorité royale; l'exercice d'un commandement, quelconque sans autorisation du pouvoir, l'assassinat, tout meurtre accompagné d'un délit, le parricide, l'infanticide, l'empoisonnement; le vol à main armée, de nuit, avec effraction; le ravage, l'incendie, la fausse monnaie, la contrefaction des sceaux de l'état, la contrefaction des billets de banque, des effets publics, le sacrilége; et dans tous ces crimes, les complices comme les auteurs.

ihre Strenge ziemlich sicher die Möglichkeit darbietet, das Verbrechen zu verhüten, dagegen erscheinen solche Strafen grausam, wo sie, ohne Aussicht dies zu thun, dennoch häufig angewandt werden [571]). Das Erste wird da eintreten, wo dem Gesetzgeber die religiöse oder sittliche Denkweise, der innere Abscheu vor diesem bestimmten Verbrechen, in den Individuen zu Hülfe kommt, ein Abscheu der einerseits die ausserordentliche Strafe für recht und anderseits sich selbst wiederum durch sie, d. i. durch das dem eigenen entgegenkommende Urtheil des Gesetzgebers, als gerechtfertigt erkennt, so dass dem in dieser Beziehung regen und entschiedenen Gewissen Beides, das Verbrechen sammt der dasselbe treffenden hohen Strafe, als factisch fast unmöglich erscheint. Bei diesem Zustande innerer Gewissenhaftigkeit, wie ihn das Mosaisch-theokratische Gesetz, durch ein complicirtes Ineinandergreifen seiner mannigfachen Anstalten, herbeizuführen suchte, und was ihm auch wohl in Bezug auf manche Verbrechen (des Mordes, der Unzucht — man vergleiche Griechen und Römer mit ihrer allgemeinen Päderastie und sonstiger vielgestaltiger Unzucht — u. s. w.) genugsam gelang, da darf der Gesetzgeber vielleicht, ohne die Gewissen zu beirren, die Strafe nicht zu geringe ansetzen, die wie gesagt mehr das Rechtsurtheil über das Verbrechen bezeichnet,

---

Salv. II. L. IV. Ch. 1. Nach Preussischem Landrechte Thl. II. Tit. 20. unterliegen der Todesstrafe folgende Verbrechen: Hochverrath (§. 93) Landesverrätherei (auch wenn dieselbe nicht gelungen, §. 103 — 105), dem Feinde geleistete Hülfe (107—111.), Aufreizung fremder Mächte gegen den Staat (134), Majestäts-Verbrechen (197), Versuch der Flucht und Kassen-Entwendung von Seiten des dabei angestellten Staatsdieners, unter erschwerenden Umständen (425), einem Deserteur geleistete Beihülfe, bei dritter Wiederholung (479), Mord (826), Todtschlag (806), Tödtung der Leibesfrucht (719), vorsätzlich verursachter Wahnsinn (801), Auftragung von tödtlichen Handlungen (850), durch falsches Zeugniss bewirkte Bestrafung eines Unschuldigen in Criminal-Sachen (1412), vorsätzliche Brandstiftung, durch welche Menschenleben oder wichtiges Eigenthum in Gefahr gesetzt worden (1413, 1511, 15, 27), Verursachung von Ueberschwemmungen (1571), nebst mehrern Verbrechen, die in die genannten Kategorieen einschlagen.

571) Wie z. B. die ehemals in England häufige und doch erfolglose Anwendung der Galgenstrafe bei selbst geringem Diebstahl, welche jetzt in Deportation verwandelt wird.

als einen factisch möglichen Fall trifft. So erhob sich z. B. in den Zeiten der Richter entrüstet das ganze Volk, wegen der an dem Kebsweibe eines Mannes in Gibea, bis zur tödtlichen Entkräftung, verübten Unzucht. Da der Stamm Benjamin die Schuldigen nicht ausliefern wollte, so entspann sich ein Krieg, in welchem der ganze Stamm beinahe seinen Untergang gefunden hätte, denn „Jeder sagte; dergleichen ist nicht geschehen und nicht gesehen worden, seitdem Israel aus Aegypten zog“ Richt. 19, 30. Wo eine solche Denkweise in der That waltet, da kann, ja muss vielleicht Todesstrafe auf Unzucht gesetzt werden, gleichwie es der beste Schutz gegen Verbrechen ist, wenn das moralische Urtheil des Volkes mit dem strafenden Urtheile des Gesetzgebers genau zusammentrifft.

Doch sollte, nach dem Mosaischen Rechte, der Verurtheilung eine sehr strenge, gewissenhafte Untersuchung von höchst unbestechlichen Richtern vorangehen, 5 Mos. 17, 4.; und wenn man die Umstände ins Auge fasst, die durch Zeugenaussage sicher gestellt werden mussten, ehe man ein Todesurtheil aussprechen durfte, so möchte man glauben, dass es nur selten dazu kam [572]). Namentlich war auch den Zeugen die grösste Gewissenhaftigkeit theils dadurch ans Herz gelegt, dass sie selbst die ersten Vollsicher des Todesurtheils waren, theils auch, indem, wenn ihre Aussage falsch war, sie selbst die dem Angeschuldigten zuzuerkennende Strafe traf. Ausserdem war dem mit Todesstrafe Bedroheten die Flucht

572) Darüber, dass die wirkliche Todesstrafe so selten als möglich zur Anwendung kommen müsse, stimmen schon die Rabbinen mit den in neuerer Zeit vielfach verfochtenen Ansichten überein. Die Richter fasteten an dem Tage, an welchem sie ein Todesurtheil gefällt, (eine schöne Sitte, die an 3 Mos. 19, 26. — „ihr sollt nicht beim Blute essen“ — angeknüpft wird) *Sankedr.* 63, a., und streng wird ein Gerichtshof getadelt, welcher anders als in den seltensten Fällen auf die höchste Strafe erkannte. „Ein Synedrium, welches in je sieben Jahren ein Todesurtheil fällt, heisst ein verderbenvolles. R. Elieser sagt: eines in 70 Jahren. R. Tarphon u. R. Akiba sagen, wären wir im Synedrium gewesen, es wäre nie ein Mensch hingerichtet worden.“ Hierauf wird indess entgegnet, dass dies nur dazu beitragen müsste, das Blutvergiessen im Volke zu vermehren. *Makk.* I, 10., vgl. K. 71, das aus *Sanh.* IX, 1. 2. Angeführte. Von den Ansichten des Mos. Rechts über die moralische Berechtigung zur Todesstrafe beim Morde s. Kap. 71. §. 1.

ausser Landes, wenigstens in manchen Fällen, sehr erleichtert. (Kap. 71.).

§. 2. Was die Form der Execution betrifft, so giebt das Mos. R. dieselbe nicht immer an. Das Schwerdt wird nur bei der massenhaften Bestrafung des Götzendienstes genannt. In einigen besondern Fällen wird geboten, die Todesstrafe durch Steinigung zu vollziehen, nämlich bei Götzendienst und Verführung zu demselben, Gotteslästerung, Entweihung des Sabbaths und Wahrsagerei, bei der unkeusch befundenen jungen Frau oder Verlobten, und den Verführer der letztern, bei verbrecherischer Widerspenstigkeit gegen die Eltern. Zwei Male wird Verbrennen vorgeschrieben, nämlich für Ehe mit Mutter und Tochter zugleich und Unzucht der Priestertochter. Das Aufhängen wird nur im Allgemeinen als möglicher Weise vorkommend bezeichnet, ohne Angabe bestimmter Fälle, in denen es geschehen soll.

Michaelis stellt zunächst zwischen der Tödtung durchs Schwerdt oder durch Steinigung einen Vergleich an und kommt auf das Resultat, dass in ihnen keine Gradation liege, sondern dass beide ungefähr gleich schmerzhaft seyen. Man kann es auch wohl zugeben, dass der Gesetzgeber hierbei das mehr oder minder Schmerzhafte des Todes nicht abgemessen habe, der wohl in beiden Fällen sehr rasch erfolgte. Als eigentlicher Unterschied, den Michaelis nicht andeutet, stellt sich dabei heraus, dass der Verbrecher entweder durch einen Einzelnen, oder durch das ganze Volk seine Strafe erlitt. Dies allein hatte hier, wie es scheint, auf die Wahl des Mittels seiner Tödtung Einfluss. Denn war es ein Einzelner, der an einem Einzelnen, oder waren es Viele die an Vielen die Todesstrafe vollzogen, so waren die natürlichsten Mittel dazu Waffen, also das Schwerdt, wofür man wohl auch, ohne Unterschied, sich des Beiles, Speeres u. dgl. bedienen konnte, wie z. B. Pinehas 4 Mos. 25, 7. die Tödtung mit einem Speere vollziehet. Sollte indess das gesammte Volk die Strafe an einem Einzelnen vollziehen, so war dazu ein geeignetes, damals ohnedies übliches (2 Mos. 17, 4. 4 Mos. 14, 10.) Mittel die Steinigung [573]). Mit dieser wird

573). Ist bei der Bestrafung des Einzelnen, der Abgötterei trieb und zu solcher verführte, 5 Mos. 17, 3 ff. 13, 7 ff., die Steinigung geboten, so wird bei der Bestrafung einer ganzen Stadt, die diese Verbrechen begehet, vorgeschrieben: „tödten sollst du die Einwohner dieser Stadt mit der Schärfe des Schwerdtes.“ 13, 16. Da es sich hier

einmal 2 Mos. 19, 13. das Todtschiessen mit Pfeilen als gleichartig bezeichnet, wobei ebenfalls Viele auf den Einen zielen können, und aus dem neuen Strafrecht bietet sich das Todtschiessen des Verbrechers durch Mehrere, die zugleich auf ihn zielen, als entsprechend dar.

§. 3. Es ist natürlich, dass der Gesetzgeber Gründe gehabt haben wird, die Todesstrafe auf die eine oder andere Weise vollziehen zu lassen, es einmal einem Einzelnen zu übergeben, in andern Fällen die Theilnahme des gesammten Volkes in Anspruch zu nehmen. Das Erste geschah namentlich bei einer begangenen Mordthat. Hier fand sich ein Einzelner, den die Bestrafung des Verbrechers ganz besonders anging, der nächste Verwandte des Ermordeten. Ihm wurde die Tödtung des Mörders von den Richtern überlassen. Eine bestimmte Waffe, deren er sich dabei bedienen sollte, wird ihm nicht vorgeschrieben. Doch scheint der Gesetzgeber nicht voraussusetzen, dass dabei unnütze Martern würden angewandt werden, da er dann, bei seiner sonstigen Sorge für das Einhalten des rechten Masses im Strafen, wohl irgendwo eine Warnung hätte einfliessen lassen. Auch fand er wahrscheinlich den Abscheu vor dem Morde genugsam begründet, so dass er hier eine öffentliche Bestrafung nicht für nöthig hielt. Anders verhält es sich bei Verbrechen gegen Religion, Keuschheit u. s. w. Bei diesen wirkten allgemeine Leidenschaften und Verführungsmittel stärker. Hier also wurde die Strafe öffentlich vollzogen und das ganze Volk sollte dabei betheiligt werden. Dies war Veranlassung, die Steinigung anzuwenden. Das Verfahren dabei wird 5 Mos. 17, 2 ff., für den Fall, dass Jemand der Abgötterei beschuldigt worden, ziemlich deutlich beschrieben. Nach geschehener genauester Untersuchung[573]):

---

ganz um dasselbe Verbrechen handelt, so ist vollkommen klar, dass der Gesetzgeber, bei der Veränderung des Strafmittels, keine Gradation beabsichtiget, sondern sich einzig nach der grössern Anwendbarkeit der einen oder andern Strafart richtet. Gegen eine ganze Stadt musste man eine Art Kriegeszug unternehmen, wie wegen eines andern Verbrechens, Richt. 20, 1 ff., ein Kriegszug gegen einen ganzen Stamm unternommen wird. Hier war also das Schwerdt an seinem Orte.

573) Die Steinigung geschah demnach nicht in dem Sinne „auf der Stelle", wie dies Hüllmann a. a. O. S. 149. andeutet. Auch ist es wohl nicht gegründet, wenn er diese Strafe eine barbarische nennt. Sie war gewiss nicht peinlicher, als unser Hängen,

„Da sollst du denjenigen Mann, oder dasjenige Weib, welche diese böse Sache gethan, zu deinem Thore führen, den Mann oder das Weib, und sie bewerfen mit Steinen, dass sie sterben. Auf die Aussage zweier Zeugen, oder dreier Zeugen, soll der dem Tode Anheimfallende getödtet werden — … die Hand der Zeugen soll gegen ihn zuerst seyn, ihn zu tödten, und die Hand des gesammten Volkes nachher, so dass du tilgest das Böse aus deiner Mitte [575]).

§. 4. Von den andern beiden Executions-Arten, die bei Moses genannt werden, nämlich Verbrennen und Aufhängen, bemühet sich Michaelis zu beweisen, dass sie erst nach dem Tode an dem Leichnam vollzogen wurden, zur blossen Beschimpfung des Verbrechers. Das Verbrennen wird, wie oben bemerkt, für zwei Fälle angegeben, und zwar beide Male für Unzucht: Wenn Jemand Mutter und Tochter zugleich zur Ehe nimmt, da heisst es: „mit Feuer sollen sie verbrennen ihn und dieselbigen (beiden Frauen)“ 3 Mos. 20, 14. Von einer Priestertochter „die Hurerei zu treiben anfängt“ heisst es gleichfalls: „mit Feuer soll sie verbrannt werden“ 21, 9. Aus 1 Mos. 38, 24. siehet man, dass die Strafe des Ver-

---

und wenn er sie willkührlich „ein Fest für das Volk“ nennt, so könnte er es mit demselben Rechte in unsern Zeiten ein Fest für die Krieger nennen, wenn eine Anzahl derselben einen ihrer frühern Kameraden gemeinschaftlich erschiessen müssen. Woraus schliesst der Verfasser, dass dort nicht eben derselbe Ernst wie hier Statt gefunden?

575) Für die Strafe der Steinigung hat d. Mos. R. zwei Ausdrücke: *sagal* (סקל) u. *ragam* (רגם); das erste giebt wahrscheinlich (= שקל, *schaqal*, gewichtig seyn, s. Fürst, *Concord.*) das Moment der Schwere an, das zweite das des Anhäufens. Also *sakal* schwere, schwertreffende Steine auf Jemand werfen, *ragam* ihn mit Steinen überhäufen. In späterer Zeit liess man einen solchen über Jemanden geworfenen Steinhaufen zugleich als Denkmal des Verbrechens und der Strafe stehen, Jos. 7, 25 f. 8, 29. So findet man vor dem angeblichen Grabmahle Absalons eine Menge von Steinen, da jeder Araber, der vorübergehet, einen Stein dahin wirft, um den Abscheu vor dem unnatürlichen Sohne auszudrücken. Steinhaufen als Zeugnisse überhaupt kommen schon zur Zeit Jakobs vor, 1 Mos. 31, 44 ff. — Von dem Verfahren bei einer Steinigung finden wir gleichfalls Apg. 7, 56—59. einige Andeutungen. Es sind auch dort die Zeugen welche, nach Ablegung der Kleider, den zur Stadt Hinausgeführten Angeschuldigten steinigen.

brennens für Unzucht schon damals üblich war, und es lässt sich aus keinem Umstande mit Bestimmtheit entnehmen, dass dem Verbrennen eine andere Tödtung, etwa durch Steine, vorangehen sollte, noch weniger aber, dass dies schon bei Thamar geschehen wäre, hätte man das Todesurtheil an ihr wirklich vollzogen [576]).

Allerdings, da der Gesetzgeber sonst die Tortur nicht kennt, so kann man annehmen, dass er hier nur das Auffallende (zum Warnungszeichen) nicht aber das Schmerzlichere der Todesstrafe wollte, dass es also seiner Absicht nicht zuwider war, wenn man die Qualen der zu Verbrennenden auf irgend eine Weise verkürzte. Doch giebt der Buchstabe des Gesetzes hierüber Nichts an. Auch aus der Geschichte Achans, der zuerst gesteinigt und dessen Körper dann, nebst Gut und Habe, verbrannt wurde, Jos. 7, 25 f., wobei überhaupt ein etwas summarisches Kriegsverfahren Statt gefunden zu haben scheint, lassen sich keine sichern Rückschlüsse auf die durch das Mos. R. eingeführte Praxis machen, zumal da Achans Verbrechen nicht in die Kategorie der oben angegebenen fällt, und das Verbrennen hier nur nach der Norm Statt findet, wie sie bei dem in „Bann" erklärten Gute üblich war und auch 5 Mos. 13, 17., in Hinsicht der Beute der für Abgötterei zu bestrafenden Stadt, geboten wird. Ob das Verbrennen zugleich eine Beschimpfung des Hingerichteten seyn sollte, lassen wir unentschieden, glauben es aber nicht. Eher scheint dies bei dem Hängen der Fall gewesen zu seyn.

§. 5. Das Gesetz in Hinsicht des Aufhängens lautet: „Wenn an einem Manne ein Verbrechen seyn wird, das von Rechts wegen den Tod verdient, und er wird getödtet, und du hängst ihn an einen Baum (ein Holz), so sollst du nicht übernachten lassen seinen Leichnam an dem Baume (Holze), sondern begraben sollst du ihn an demselben Tage, denn ein Fluch Gottes ist der Gehenkte, und du sollst dein Land nicht verunreinigen, welches der Ewige, dein Gott, dir giebt zum Erbe." 5 Mos. 21, 22 f. Der Gehenkte ist ein „Fluch Gottes" heisst entweder: es ist Etwas, was dem Lande nichts Gutes bringen kann, wenn man Jemanden hängen musste, oder: das Aufhängen Jemandes ist eine fluchvolle Strafe, ein so abscheulicher, fluchwürdiger Anblick soll also nicht zu lange

576) Auch die *Mechaà* hat die Nachricht von einem Falle wirklichen Verbrennens aufbewahrt, s. unt. Note 580.

dargeboten werden (als wodurch der Mensch selbst zu verächtlich wird, vergl. 5 Mos. 25, 3. [577]). Der Leichnam durfte also nur bis gegen Abend hängen bleiben, vergl. Jos. 10, 26. Gehet nun aus dieser Gesetzes-Stelle mit ziemlicher Sicherheit hervor, dass das Aufhängen erst nach geschehener anderweitiger Tödtung, um der öffentlichen Abschreckung willen, erfolgte, so bestätigen dies auch andere Beispiele. So wird der Bäcker Pharaos, 1 Mos. 40, 19., zuerst geköpft und dann aufgehängt (wohl an den übereinandergelegten Händen, wie Solches sonst üblich war). Auch Josua tödtet, 10, 26., die gefangenen Canaanitischen Könige zuerst, und hängt sie dann bis zum Abend auf. Ferner deuten die Worte des Gesetzes: „und du hängst ihn", d. i. in dem Falle da du Solches thuest, darauf hin, dass das Aufhängen des Leichnams von dem Gesetzgeber auch nicht eigentlich geboten, sondern nur (für besondere Fälle [578]), mit Beschränkung auf einen Tag, anheimgestellt wird.

§. 6. Eine wie es scheint andere Art mit dem Leichnam zu verfahren wird 4 Mos. 25, 4. angedeutet. Daselbst, bei der Bestrafung des Moabitischen, unzüchtigen Götzendienstes erhält Moses den Befehl: „Nimm alle die Hauptanführer der Menge (Rädelsführer, nicht „Häupter des Volkes", durch welche Erklärung man sich unnütze Schwierigkeiten gemacht) und strecke sie nieder, *vehoqa* [579]), dem Ewigen, gegen die Sonne (d. i. bei hellem Tage, oder: so lange die Sonne scheint). Hier also blieb, wenn wir richtig übersetzt haben, der Leichnam, statt wie in andern Fällen aufgehängt zu werden, (am Boden) liegen, da es auch wohl nicht gut thunlich war, eine solche Menge Getödteter aufzuhängen. Verfahren und Ausdruck (*hoqia*) kommt noch einmal, bei der Tödtung von sieben Nachkommen Sauls durch die Gebeoniten vor, 2 Sam. 25, 6. 9. 13. (s. die sprachl. Bemerk.).

Worin sich die in Form des Bannes (K. 44.) dem fremden Göttern Opfernden, 2 Mos. 22, 19. vgl. 3 Mos. 27, 29., ange-

---

577) Nach Erklärung der Rabb. *Sank.* VI, 4., liegt darin eine Entweihung Gottes, dass der Anblick des Hängenden fortwährend an die Gotteslästerung denken lasse, für welche die Strafe eintrat, s. die folgend. Anm.

578) Nach den Rabb. nur bei Götzendienst und Gotteslästerung, *Sank.* VI, 4.

579) יקוע.

drohete Todesstrafe von der gewöhnlichen unterscheide, ist aus der betreffenden Gesetzesstelle nicht zu ersehen. Vielleicht ist aber auch bei dem Einzelnen, gleichwie bei der zum Götzendienste übergegangenen und darum dem Banne geweiheten Stadt, 5 Mos. 13, 16—18., Vernichtung des Gutes mit dem Tode verbunden [580]).

---

580) Das Recht der Mischnah giebt vier Arten von Todesstrafen als überliefert an, sie von der härtern bis zur gelindesten ordnend: Steinigung, Verbrennen, Hinrichtung (durch das Schwerdt) und Erdrosselung. *Sanhedr.* VII, 1. und Maimonid. *s. d. St.*, vgl. IX, 3. X, 4.

Bei der Strafe der Steinigung wird der Delinquent zunächst durch den einen Zeugen von einer Höhe herabgestürzt, und wenn der Tod noch nicht erfolgt ist, durch einen Stein, den ihm der zweite Zeuge auf die Brust wirft, eventualiter vom Volke mit Steinwürfen, vollends getödtet. *Sanhedr.* VI, 4. Der männliche Verbrecher muss dabei nackend seyn, das Weib nicht. *Sotah.* III. 8. *Sanh.* VI, 3. Diese Todesstrafe wird, ausser den in der Schrift genannten Fällen, auch bei einer Reihe anderer angewendet, bei welchen jene die Form nicht angiebt, und zwar zunächst bei denjenigen, die 3 Mos. 20, 9. 11. 12. 13. 16. mit dem Zusatze *Damav bo* „sein Blut über ihn" oder *Demehem bam* „ihr Blut über sie" aufgeführt werden, weil ebendaselbst V. 27., bei ausdrücklicher Andeutung der Steinigung, dieser Zusatz gleichfalls erfolgt. Bei einigen übrigen Fällen wird die Anwendung derselben Todesart auf andere Weise begründet, worüber die Commentatoren nachzusehen. Die Strafe der Steinigung erfolgt also: für Unzucht mit der Mutter, mit des Vaters Weibe, mit der Schwiegertochter, für Päderastie, Viehschande von Seiten eines Mannes oder Weibes, für Gotteslästerung, Abgötterei, Molochsdienst, Geistercitiren, Wahrsagerei, Entweihung des Sabbaths, für Fluchen des Vaters oder der Mutter, Schändung einer Verlobten, Verführung (Einzelner 5 Mos. 13, 7.) oder Verleitung einer ganzen Stadt (5 Mos. 13, 14.) zum Götzendienste, für Zauberei, verbrecherische Widerspenstigkeit gegen Eltern. *Sanhed.* VII, 4. Es verstehet sich von selbst dass diejenigen, welche in obigen Fällen zur Unzucht sich willig haben brauchen lassen, derselben Strafe unterliegen. Bei der Schändung der Verlobten ist demnach der Fall mitbegriffen, dass deren Unkeuschheit sich erst nach anderweitiger Verheirathung, 5 Mos. 22, 20., offenbarte. Derjenige, welcher für Gotteslästerung und Götzendienst gesteinigt worden, wird nachher (bei den Hinden) aufgehängt. Der Hingerichtete wird (jedenfalls noch vor Abend) nicht in seinem Erbbegräbnisse, sondern an einer vom Gerichte dazu bestimmten Stätte begraben, deren es eine für die durch Steini-

§. 7. Freiheitsstrafen waren den Hebräern von Aegypten her bekannt, 1 Mos. 39, 20. 40, 3. 4. Doch führt das Mos. Recht das Gefängniss nicht als Strafe ein. 3 Mos. 24, 12. 4 Mos. 15, 34. wird der Verbrecher nur in gefängliche Sicherheit gebracht, bis zur Fällung des Urtheils, gleichwie Verhaft blos zur Sicherstellung

---

gung und Verbrennen, und noch eine für die durch das Schwerdt und den Strang hingerichteten giebt (die Leichname blieben also nicht, wie bei andern alten Völkern, unbegraben und ein Frass der Vögel, oder wilden Thiere, Potter a. a. O. II. S. 354. 1 Mos. 40, 19., eine abscheuliche Sitte, welche der Gesundheit und menschlichen Würde, 5 Mos. 21, 22 f., gleich entgegen ist, vgl. K. 31. §. 6.). Die Anverwandten dürfen für den Hingerichteten keine Trauer-Ceremonien beobachten. *Sanh.* VI. 4—6. Das Aufhängen findet nur bei männlichen Verbrechern, nicht aber bei weiblichen Statt. *Sotah.* III. 8.

Die Strafe des Verbrennens erfolgt bei den in der Schrift genannten Fällen (s. ob. §. 4.) *Sankedr.* IX, 1. Diese Strafe soll nach dem R. d. M. nicht durch Anzünden eines Scheiterhaufens, sondern durch geschmolzenes Blei vollzogen werden, das man dem Verbrecher in den Mund giesst und wodurch seine Eingeweide schnell verbrannt werden. Durch Schnüren des Halses bewirkt man, dass er den Mund öffne. *Sankedr.* VII, 2. Nach Maimonides s. d. *St.*, dem als Arzt darüber ein Urtheil zustehet, ist dies Verfahren beim Verbrennen, gleichwie die angegebene Art der Steinigung, aus dem Grunde gewählt, um die Quaal des Delinquenten zu vermindern, dessen Tod dabei allerdings augenblicklich erfolgen musste. Indess aus der Bemerkung des R. Eleasar in derselben Mischnah, dass eine Priestertochter einst, um begangener Unzucht willen, mit Weinranken umgeben und so verbrannt wurde, obschon dies Verfahren von den Andern verworfen wird, geht wohl hervor, dass die obige Praxis nicht feststand und Fälle der Art wohl auch selten vorkamen.

Die Strafe der Hinrichtung erfolgt durch das Schwerdt, gleichwie nach dem (Römischen) Reichsgesetze, aber nicht durch das Beil auf einem Blocke, welche Todesart als die schimpflichste unter allen bezeichnet wird. *Sanh.* VII, 3. Diese Todesstrafe findet Anwendung auf den Mörder und die Einwohner der zum Götzendienste verleiteten Stadt (5 Mos. 14, 13 ff.) *Sanh.* IX, 1.

Die Strafe der Erdrosselung wird so vollzogen, dass dem Delinquenten ein, in ein weicheres Tuch gewickelter, Strang um den Hals gelegt wird, und Zwei denselben anziehen bis er stirbt. *Sanh.* VII, 3. Allerdings muss hier der Tod rascher eintreten, als am Galgen, durch

der Person auch schon in Aegypten vorkommt, 1. Mos. 42, 19. Als eine Art Freiheitsstrafe ist jedoch bei Moses die für den Todesschläger bestehende Nothwendigkeit zu betrachten, unter Verlassung seines Wohnortes, seinen Aufenthalt auf die Freistatt zu beschränken, K. 71. In anderer Beziehung kommt das Beschränken le-

---

das blosse Herabhängen des Körpers. Diese Todesstrafe, als die leichteste, kommt bei allen Fällen in Anwendung, wo in der Schrift nur im Allgemeinen Todesstrafe angedeutet wird. Sie trifft also denjenigen, der Vater oder Mutter schlägt, Menschendiebstahl (an einem Israeliten) begehet, denjenigen der sich der Insubordination gegen das oberste Gericht (5 Mos. 17, 12.) schuldig macht, den falschen Propheten (5 Mos 18, 20.), den Propheten des Götzendienstes (5 Mos. 13, 2 ff.) den, welcher eines Andern Weibe beiwohnt, diejenigen welche gegen eine Priestertochter, als falsche Zeugen, (auf Unzucht) aussagten und denjenigen welcher derselben (als Ehefrau) beigewohnt. *Sanh.* XI; 1. vgl. Maimonid. *Jad kachas.* Trakt. *Issure Bia* Kap. III. §. 3. Wenn Joh. 8, 5. als Strafe des Ehebruchs Steinigung angegeben wird, so ist dies wohl nicht zu urgiren, da man Zweifel gegen die Gesetzeskunde derjenigen erheben kann, welche den betreffenden Dispüt mit Jesus anfingen. Der ganze Hergang der Sache, dass sie eine auf den Tod Beschuldigte herbeiführen, dann aber, durch einige Worte irre gemacht, fortgehen, und sie stehen lassen, zeigt wohl genugsam, dass es nicht die eigentlichen richterlichen Autoritäten waren. Auch das wäre nicht unwahrscheinlich, dass die Angeschuldigte noch keine Ehefrau (da wir ihren Mann selbst nicht auftreten sehen), sondern eine Verlobte war, die der Strafe der Steinigung unterlag. Endlich aber wird Erdrosselung auf alle in der Schrift unbestimmt gelassenen Fälle aus dem Grunde gesetzt, weil die Gelehrten sie für die leichteste Todesart erklärten. Dies aber mochte damals vielleicht noch nicht so ganz feststehen, da wir auch in der Mischnah, *Sanhedr.* VII, 1. IX, 3. X, 4. Meinungsverschiedenheiten über die betreffende Rangordnung der Todesstrafen finden.

Wer zweierlei todesschuldige Verbrechen begangen hat, erleidet die schwerere Todesstrafe. Doch theilt der grössere Verbrecher die leichtere Strafe seiner Consorten, wenn die verschiedene Anklage gegen ihn nicht vollkommen erwiesen werden kann. Ebenso bleibt der Mörder, auf welchem der Verdacht ruhet, ungestraft, wenn der Zweifel, ob die That (z. B. das tödliche Geschoss) von ihm oder von andern ausging, nicht sicher entschieden werden kann *Sanh.* IX, 3. 4.

In welcher Weise das Hinführen des Verbrechers zum Richtplatze geschehe, wird *Sanhedr.* VI, 1—3. vorgeschrieben, und dabei be-

mandes auf einen bestimmten Ort 1 Kön. 2, 37. vor. In späterer Zeit finden wir auch eigentliche Strafgefängnisse bei den Israeliten eingeführt (vgl. Ps. 107, 10 f.), in welchen die Propheten öfter ihre Freimüthigkeit büssen mussten, Jerem. 20, 2. 29, 26. 32, 2. 33, 1. 37, 15. 16. 38, 6. 2 Chron. 16, 10. 18, 26. An der letztern Stelle wird peinlich karge Kost noch mit dem Gefängniss verbunden [58]).

---

sonders Sorgfalt getragen, dass, was irgend zu Gunsten des Verurtheilten sprechen könnte, bis zum letzten Augenblicke noch berücksichtigt werde. Dergleichen zur Kenntniss der Richter zu bringen, fordert ein Ausrufer öffentlich Jedermann auf, und der Verurtheilte wird, wenn er noch Etwas zu seiner Vertheidigung vorzubringen hat, auch vier bis fünf Mal wieder zu den versammelt gebliebenen Richtern zurückgeführt (vgl. eine ähnliche Bestimmung der Preuss. Crimin.-Ordn. Tit. VI. §. 542.). Vor Erreichung des Richtplatzes wird der Delinquent nochmals ermahnt, zu bekennen und zu bereuen. Sein Eingeständniss ist demnach zur Vollziehung des Urtheils, wie aus diesen Umständen hervorgehet, nicht unumgänglich nöthig. Unmittelbar vor der Hinrichtung wird dem Delinquenten stets ein Becher mit Weihrauch angemachten Weines gereicht, um ihm durch Berauschung das Bewusstsein zu rauben (und dadurch seine Qualen zu mildern), Maimon. Trakt. *Sanhedr.* K. XIII. §. 2. vgl. Mark. 15, 23. An Sabbathen und Festen wird kein Todesurtheil vollzogen, wie überhaupt keine Gerichtssitzung gehalten, *Bezah* V, 2. *Sanh.* IV, 1. 35, a. vgl. K. 61. d. betr. Note. Ferner soll, wenn nach reiflicher Erwägung alles dessen, was zu Gunsten des Angeklagten sprechen konnte, seine Verurtheilung ausgesprochen ist, diese noch an demselben Tage vollzogen werden, damit der Delinquent nicht durch ein längeres Vorgefühl der Strafe „gequält" werde. Daher wird auch an dem einem Sabbath oder Feste vorhergehenden Tage keine peinliche Untersuchung begonnen, da die etwanige Vollziehung des Urtheils dann bis zur andern Woche verschoben werden müsste. *Sanh.* IV, 1. vgl. *Gem.* 35, a. u. X (XI), 4. den von R. Judah angeführten Grund seiner Meinung.

Ueber eine Art tödtlichen Gefängnisses bei den Rabbinen s. d. folg. Anm. Todesstrafen in Verbindung mit vorhergehenden Leibesstrafen, als Geisselung, Verstümmelung, kennt das Rabb. Recht ebensowenig, als das Mosaische.

581) Nach dem *R. d. M.* erleidet, wer für Uebertretung eines Verbotes der Strafe der Ausrottung anheimfällt, die 40 Geisselhiebe (s. d. betr. Anm. zu Kap. 59.). Hat er jedoch diese Züchtigung zweimal für dasselbe Verbrechen erhalten, und er begehet es wieder zum dritten Male, so kommt er in ein enges Gefängniss, erhält daselbst zu-

Alles dieses ist aber dem Mos. Gesetze fremd. Dahin gehört auch die (mit Bann des Vermögens verbundene) Strafe des Exils, wie wir sie bei Esra 10, 8. angedeutet finden, indem daselbst die Aussonderung aus der Gemeinde wohl nichts Anderes bedeuten kann [582]). An diese Strafe konnte der Gesetzgeber nicht wohl denken, weil sie für den Schuldigen zugleich eine Veranlassung gewesen wäre, zu den Heiden und ihrem Götzendienste überzugehen. Zu Esra's Zeit, da viele Israeliten noch in Babylonien zurückgeblieben, war Jenes nicht unmittelbar mit dem Ausschlusse aus der „Gemeinde" verbunden. Schwerlich ist unter der bei Esra vorkommenden Ausschliessung der spätere Bann und Ausschluss des Rabb. Rechts zu verstehen [583]).

---

erst karge Kost und sodann, nachdem durch jene seine Eingeweide zusammen gezogen worden, Gerstenbrod bis ihm der Leib platzt. Die letztere Behandlung erleidet auch derjenige der einen Mord begangen, so aber dass die Thatsache zwar feststehet, aber irgend etwas in der Form fehlt und hierdurch unmittelbare Erkenntniss auf Todesstrafe unzulässig wird. *San.* IX, 5. vgl. *Gemar.*

582) Die Verbannung scheint eine der in Persien regelmässig vorgekommenen Strafarten zu seyn, nach Esra 7, 26., wo die vier Hauptstrafarten: Tod, Verbannung, Vermögens- und Gefängnissstrafen, aufgeführt werden.

583) Im Rabb. R. kommt eine Strafart vor, die in ihrer letzten Gradation mit dem in den Büchern Mosis eingeführten Banne (K. 44.) denselben Namen trägt, ohne aber mit ihm dem Wesen nach identisch und namentlich Lebensstrafe zu seyn. Der erste Grad derselben ist der nachdrückliche Tadel, *Nesiphah* נְזִיפָה (Anfahren), der zweite die Ausschliessung *Niddui*, נִדּוּי, der dritte der Bann, *Cherem*, חֵרֶם, die beiden letzten Grade scheinen die Rabbinen für entehrender zu halten, als körperliche Züchtigung, denn Einige heben es als etwas besonders Erfreuliches hervor, dass sie selbst zwar in den Fall gekommen wären, körperlich, aber glücklicher Weise nicht in den, durch *Niddui* zu bestrafen. *Nesiphah* ist der, von einem im Amte stehenden Manne, Jemandem gegebene ernste Verweis, zufolge dessen man sich 7 Tage lang zurückgezogen zu halten hat, dadurch Scham und Reue andeutend (wobei, anlehnend, auf 4 Mos. 12, 14. verwiesen wird.). *Niddui* ist eine theilweise Ausschliessung vom Verkehr mit Andern, welche auf 30 Tage verhängt wird, und wenn der Schuldige noch nicht bereut, auf noch fernere 30 Tage, worauf dann, wenn derselbe in

Sprachliche Bemerkung.

Das seltene Wort *vehoqa*, וְהוֹקַע, 4 Mos. 25, 4., welches wir durch „strecke sie nieder" übersetzt haben, wird von den Erklärern durchweg gleichfalls in der Bedeutung „aufhängen" genommen, wobei man sich auf 2 Sam. 21, 6 ff. beruft. Indess diese St. spricht eher gegen, als für eine solche Auslegung. Bei einer Hungersnoth im Lande, als deren Grund die ehemalige noch nicht gesühnte Versündigung Sauls an den von ihm getödteten Gibeoniten angegeben wird, werden die noch übergebliebenen dieses einst von Josua im Bündnisse aufgenommenen Volkes herbeigerufen. Sie sprechen: man gebe uns sieben von Sauls Söhnen „auf dass wir sie niederstrecken (*ve-hoqa-anum.*) vor dem Ewigen". Man giebt sie und sie „streckten sie nieder auf dem Berge, so dass die sieben insgesammt fielen". Da nahm *Rizpah*, die Tochter Ajah's, das Tuch (vielleicht Trauertuch) und spannte sich's aus gegen den Felsen (vom Anfange der Erndte bis zu den Regentagen), und sie liess die Vögel des Himmels über sie nicht bei Tage kommen, noch die Thiere des Feldes bei Nacht." Waren diese Leichname aufgehängt, so konnten sie die Thiere des Feldes ohnedies nicht gut erreichen, so wie es in dieser Höhe auch schwer war, den ganzen Tag über die Vögel wegzuscheuchen, man müsste denn annehmen, dass die

---

seinem unbeugsamen Trotze beharret, 30 Tage gewartet und sodann der *Cherem* für wenigstens 30 Tage, nach Umständen auch für längere Zeit, über ihn ausgesprochen wird. Der *Cherem* ist ein totales Verbot jedes geselligen Verkehrs mit dem Schuldigen. *Moëd qaton* 16, a. Maimonid. Trakt. *Thalm. Thor.* Kap. VI. §. 12 ff., VII. und *Sanhedrin* Kap. XXIV. §. 4 — 7. *Schulch. Ar., Jor. Deah* Tit. 334. Das Luc. 6, 22. vorkommende ἀφορίζειν scheint wohl dasselbe, was *Niddui* auszudrücken. Nach Einigen giebt es noch einen höhern Grad der genannten Strafe, nämlich *Schammathah*, שַׁמָּתָה, eine Ausschliessung vielleicht für immer. *Schamm.* (bei Jonathan für *Cherem*, 5 Mos. 13, 18.) kommt aber im Thalmud und bei Maimonides a. d. aa. OO. selbst nur in gleicher Bedeutung und abwechselnd mit *Niddui* vor.

Wenn Jemand während der *Niddui*-Strafzeit starb, so war es Sitte, seinen Sarg zu steinigen, *Eduj.* V, 6.

Körper so niedrig hingen, dass sie ganz oder fast die Erde erreichten. Denkt man sich aber, dass dieselben an der Erde lagen und die Frau das Tuch über sie hinbreitete, so erscheint Alles natürlicher. Hierzu kommt, dass jenes *hoqia* hier offenbar den Act des Tödtens selbst andeutet. Da dies nun nach dem Texte die Folge hat, dass sie fallen, so kann es wohl nicht gut aufhängen heissen, da dieses aufhängen auch sonst nicht das Mittel des Tödtens ist, sondern erst an dem vorher gefallenen Leichnam geschieht. Noch ist zu bemerken, dass 2 Sam. 21, 12. 13. die beiden Wörter: *thalah* תלה, das gewöhnliche für „hängen" (von Saul und Jonathan, den die Philistäer aufgehängt) und jenes *hoqia* (von den 7 oben Erwähnten) unterschieden gebraucht werden, wovon man den Grund nicht gut einsieht, wenn beide dasselbe bedeuteten. Die Etymologie des Wortes ist nicht klar, sie lässt an ein Steifmachen oder Lösen der von den Sehnen nicht mehr in natürlicher Weise zusammengehaltenen Glieder denken. Z. B. die Hüfte Jakob's kommt in diesen Zustand (יהקע) indem der Engel, 1 Mos. 32, 26., seine Spannader berührt. Bei 4 Mos. 25. stehet für *hoqa*, V. 4., im folgenden V. nur einfach: „tödtet" *hirgu*, הרגו. Um so mehr Gewicht ist auf Onkelos zu legen, der Jenes gleichfalls nur „tödten" übersetzt.

Kap. 59.

Strafen am Leibe und Eigenthume.

§. 1. „Wenn ein Streit seyn wird zwischen Männern, und sie vor das Gericht treten und man ihnen das Urtheil fällt, dem Gerechten Recht schaffet und den Schuldigen schuldig spricht; wenn dann der Schuldige Schläge verdient, so soll der Richter ihn niederlegen und vor seinem (des Richters) Angesichte Schläge geben lassen; nach Massgabe seiner Schuld, in bestimmter Zahl. Vierzig Schläge soll er ihm geben lassen und nicht mehr. Sonst könnte er ihn noch viel darüber schlagen lassen und dein Bruder geringschätzig werden vor deinen Augen." 5 Mos. 25, 1—3.

Die Schläge wurden also liegend und vor den Augen des Richters empfangen, und zwar in verschiedener Zahl bis zu 40 je nach der Grösse der Schuld. Der Sträfling blieb hierbei gegen Willkühr geschützt und sollte durch die empfangene Strafe nicht verächtlich gemacht werden, so dass also Schläge an sich keine

schimpfliche Strafe, wie bei uns, waren[584]). Auch nach Spr. 17, 26. konnten selbst Vornehme dieser Strafe unterliegen[585]).

Das Werkzeug mit welchem die Schläge ertheilt wurden, ist wahrscheinlich 3 Mos. 19, 20. angegeben; dort heisst es nämlich, dass für die Verführung einer verlobten Magd *Bikkoreth* (Züchtigung), aber nicht Tod Statt haben solle. Da *Bakar* Ochse heisst, so liegt die, von den Rabbinen bestätigte, auch von Michaelis angenommene Vermuthung nahe, dass *Bikkoreth* eine von Ochsenleder gemachte Geissel, einen Ochsenziemer, *taurea*, bedeute. Ein Strafinstrument wie die 1 Kön. 12, 11. 14. erwähnten Skorpionen (oder die noch jetzt bei dem Militair in England gebräuchliche, sogenannte neunschwänzige Katze), deren Schlag durch Stacheln oder dergl. schmerzhafter gemacht wurde, kennt das Mosaische Recht nicht.

Ausser in dem bereits genannten Falle wird (nach der wahrscheinlichsten Erklärung, s. K. 81.) körperliche Züchtigung, nebst Geldstrafe, für den Verläumder seiner Neuvermählten 5 Mos. 22, 13—19. bestimmt. Indess war ohne allen Zweifel auch in andern Fällen die Anwendung dieser Strafe den Richtern anheimgestellt[586]).

---

584) Wenn Michaelis dem Worte *veniqla*, „dass er (nicht) geringschätzig werde" die Bedeutung beilegen will: „dass er nicht blutrünstig werde" (weil er der Meinung ist, dass 100 Schläge nicht schimpflicher seyn können, als 40, ja als der erste Schlag), so ist dies ganz aus der Luft gegriffen. Die Bedeutung des Wortes stehet fest, und die Schimpflichkeit liegt nicht in den Schlägen, sondern in dem Ungemessenen derselben, in der dabei waltenden Willkühr, die sich hier der Richter, auch nur Mensch, gegen seinen Mitmenschen erlauben könnte, wo es selbst von dem Könige heisst, er solle sich im Herzen nicht erheben über seine Brüder, 5 Mos. 17, 20. Eine Geisselung bis zu Tode, wie bei andern alten Völkern und auch neuen, namentlich bei Militairstrafen, das Stäupen u. dergl. untersagt also das Mosaische Recht.

585) Nach den Rabbinen, *Makk.* III, 1, selbst der Hohepriester.

586) Das Rabb. R. legt, in den Worten: „40 soll er ihn schlagen, nicht mehr" 5 Mos. 25, 3., auf das letztere gleichfalls einen besondern Nachdruck und nimmt an, dass die Zahl der Schläge nie grösser, wohl aber geringer seyn dürfe. Es wurden demnach regelmässig nur 39 Schläge ertheilt (vgl. 2 Cor. 11, 24.), nachdem vorher ein Gutachten darüber abgegeben worden, dass der Schuldige soviel

Dass Verstümmelungen am Körper, wie sie das Recht der Talion anzudeuten scheint, faktisch nicht vorkamen, ist bereits im Frühern bemerkt worden, s. K. 57. Nur einmal, bei einem Verbrechen der Schamlosigkeit, wird das schonungslose Abhauen der Hand geboten, s. K. 84.

§. 2. Die Strafen am Eigenthume treten unter verschiedenen Formen auf, sie sind 1. Zwei- bis fünffachen Ersatz des

---

aushalten könne, oder noch weniger, gemäss der Schätzung seiner Kräfte. Gab ihm der Vollzieher der Strafe einen Schlag über die von den Richtern bestimmte Zahl, so musste er, wenn der Bestrafte starb (als Todtschläger) flüchtig werden. Die Geissel bestand aus Riemen (von Kalb- und Eselleder, in Hindeutung auf Jesaias 1, 3.). Der zu Strafende empfing die Schläge in gebückter Stellung, mit den Händen an die zwei Seiten einer Säule gebunden. Von der Zahl derselben, die stets durch 3 theilbar bestimmt wurde, erhielt er zwei Drittheile auf beide Schultern und ein Drittheil auf die Brust. Während der Vollziehung der Strafe wurden die Verse 5 Mos. 28, 58. 59. verlesen, ferner 29, 8. und zum Schlusse Ps. 78, 38., also nach der Erinnerung an angedrohete Strafe die Ermahnung zur Treue, und zuletzt die Hinweisung auf Gottes Erbarmen und Verzeihung. Nach Umständen konnte bei Jemandem, für zwei verschiedene Vergehen, auch auf die zwiefache Strafe erkannt werden, so aber, dass er sie zuerst einfach erhielt, und zwar nach Massgabe der Schätzung seiner Kräfte, und erst nach vollkommener Heilung zum zweitenmale, nach wiederholter Abschätzung. *Makkoth* III, 10—14. Die Strafe der 40 Geisselhiebe *Malgoth arbain* (zu unterscheiden von der anderweitigen, auch für geringere Vergehen, von den Richtern zuzumessenden Züchtigung durch Schläge, *Makkath Marduth*, Maimonid. Tr. *Sanhedr.* Kap. 18. §. 5.) erfolgt in denjenigen Fällen, bei welchen, für Uebertretung eines Verbotes, im Gesetze Ausrottung oder Tod durch die Hand Gottes angedroht ist, so wie bei andern thatsächlichen Uebertretungen gesetzlicher Verbote, (zusammen in 207 Fällen) *Makkoth* III, 1 ff. Maimonid. a. a. O. K. 18. 19. In letzterer Beziehung wird als Hauptgrundsatz angedeutet, dass bei solchen Verboten, die in ein Gebot übergehen, die Geisselung erst dann eintreten kann, wenn die Erfüllung des Letztern nicht mehr in der Möglichkeit liegt, z. B. bei dem Verbote 5 Mos. 22, 6. nicht die Mutter sammt den Jungen zu nehmen, welchem das Gebot, die Mutter fortzuschicken beigefügt ist, so lange die Mutter noch lebt und das Vergehen demnach noch gut gemacht werden kann. *Makk.* III, 4. *Cholin* XII, 4.

Gestohlenen, oder Veruntreueten, 2 Mos. 21, 36. 37. 22, 3—6. 2. Ein Busgeld (*Onesch*) [587]), für Entehrung, entehrende Verläumdung 5 Mos. 22, 19. 29., oder leibliche Verletzung, 2 Mos. 21, 22. 3. Sühnegeld (*Qofer*) [588]), als Lebenslösung (*Pidjon Nephesch*) [589]) für die nach strengem Rechte eigentlich zu erleidende Todesstrafe, von Seiten des Eigenthümers eines als stössig bekannten Ochsen, der einen Menschen getödtet, 2 Mos. 21, 29 f. 4. Verlust des Thieres, das einen Menschen getödtet und das gesteinigt werden muss, 2 Mos. 21, 28—32., des Knechtes, der Magd, denen der Herr einen leiblichen Schaden zugefügt und die dafür frei gelassen werden müssen, 2 Mos. 21, 26 f.

Ausser diesen rechtlich festgestellten Strafverlusten, treffen gleichfalls das Eigenthum die Opfer, welche der Schuldige, nach Massgabe seines Vermögens, darzubringen hat (K. 39. §. 1.), wenn er in freiwilliger Reue eine Schuld bekennt, z. B. vorenthaltenes Zeugniss, abgeschworene Veruntreuung oder sonstige Verschuldung am Eigenthum des Nächsten, oder Beeinträchtigung des Heiligthums, 3 Mos. 5, 1—16., einmal auch, nachdem die Schuld durch den Richter ermittelt und bestraft worden war, (bei der Schändung einer versprochenen Magd) 3 Mos. 19, 21.

Bei eigenem Geständnisse des Entwendeten oder Veruntreueten musste natürlich der Gegenstand selbst, und zwar mit noch einem Fünftheile über den Werth, dem Eigenthümer wieder gegeben werden, woran sich dann das Opfer anschloss, 3 Mos. 5, 15. 16. 21—26. 4 Mos. 5, 5—8. 3 Mos. 22, 14. Dies war demnach eine Strafe, die sich der Reuige selbst auflegte, wofür er jeder anderweitigen, rechtlichen entging [590]). Solche religiöse Strafen und Sühnemittel, bei welchen das sittliche Element dem rechtlichen zu Hülfe kam, wirkten gewiss dahin, dass Verbrechen seltener begangen, oder doch bereuet und gut gemacht wurden.

---

587) עֹנֶשׁ, 588) כֹּפֶר. 589) פִּדְיוֹן נַפְשׁ.

590) Ein unter allen Umständen unwandelbares, im Gesetze festgestelltes Strafgeld, das also nach Umständen mehr betragen kann, als der wirkliche Werth des Beschädigten, zahlt nach Rabb. R. derjenige nicht, welcher selbst als sein Ankläger auftritt, also nicht das Strafgeld bei einer Verführung, wohl aber die Entschädigung für angethane Schande und herabgesetzten Personenwerth; bei einem Diebstahl nur den wirklichen Werth, nicht das Doppelte oder Vierfache. *Ketub.* III, 9, vgl. *Scheb.* V, 4.

Die höchste unter den vom Gesetze festgestellten Geldstrafen ist die von 100 Schekeln, welche der (ausserdem noch zu züchtigende) Verläumder seiner Neuvermählten dem Vater derselben zu zahlen hat, 5 Mos. 22, 19. 100 Sch. würden nach unserer Berechnung (s. Kap. 20. §. 7.) $8^1/_3$ Thlr. betragen, welche, wenn man das damalige Geld zu dem 15fachen Werthe des jetzigen annimmt (s. das. Anm. 262.) einem jetzigen Strafgelde von 125 Thlrn. entsprechen würden. Geringere Strafgelder sind die von 50 Schekeln für die Entehrung einer Jungfrau, die der Verführer, welcher sie ausserdem heirathen muss, an deren Vater zahlt, 5 Mos. 22, 29., ferner 30 Schekel für den Fall, dass durch den Ochsen Jemandes der Knecht oder die Magd eines Andern gestossen worden, nebst Verlust des Ochsen, 2 Mos. 21, 32. In andern Fällen richten sich die Straf-, Ersatz- oder Lösungs-Gelder nach der Besonderheit des Objekts [591]). Die Fälle, da das Veruntreuete u. s. w. mit $^1/_5$ Ueberschuss und durch Opfer gebüsst wird, sind K. 39. §. 7. angegeben [592]), ebendas. §. 7 — 10. diejenigen, in welchen Sünd- und Schuldopfer überhaupt, zur Sühnung eines Vergehens, eintreten.

Gewöhnlicher Schadenersatz bei Andern verursachten Verlusten durch Fahrlässigkeit, mit Feuer 2 Mos. 22, 5., offen gelassenen Gruben oder dergleichen, 21, 23. 3 Mos. 24, 18. 21., oder wenn, durch einen stössigen Ochsen, ein Stück von des Andern Heerde getödtet worden, 2 Mos. 21, 35 f., gehört nicht eigentlich hierher (s. K. 112.)

Kap. 60.

Ausrottung.

§. 1. Ueber das Wesen der Ausrottungs-Strafe herrscht bis jetzt noch eine grosse Dunkelheit und namentlich findet man auch bei Michaelis V. §. 237., so wie bei Andern, ein unbestimmtes Schwanken darüber, ob, wo Ausrottung angedrohet wird, die Todesstrafe durch Menschen zu vollziehen sey, oder ob sie Gotte

---

591) Das Rabb. Recht stellt den Grundsatz auf, dass bei einem Verbrechen, welches durch das Gericht mit dem Tode bestraft wird, nie zugleich auch auf Geldstrafe erkannt werden darf. *Kethub.* III, 2. Eben so trifft in den meisten Fällen, in welchen Geissel- und Geldstrafe zusammenkommen würden, den Schuldigen nur die letztere, *Makk.* I, 2. vgl. *Kethub.* 32, b.

592) Die einzelnen Fälle, bei welchen nach den Rabbinen der 5te Theil als Strafgeld zuzulegen ist, werden *Bab. mez.* IV. 8. aufgeführt. Ueber die Berechnung des Fünftheils s. K. 41. Anm. 451.

allein vorbehalten bleibe, oder letzteres nur in dem Falle, wenn das Verbrechen durch Menschen nicht entdeckt werden. Der Umstand, dass 2 Mos. 31, 14. auf Verletzung des Sabbaths sowohl Ausrottung, als wirkliche, durch Menschen zu vollziehende, Todesstrafe gesetzt ist, letztere auch 4 Mos. 15, 32 ff. vollzogen wird, und ferner dass 3 Mos. 20, 2—6. für Molochs-Dienst Steinigung angedrohet, für den Fall aber, dass man dieses Verbrechen ignoriren sollte, gesagt wird, Gott werde den Schuldigen dann ausrotten, dies Zusammenstellen der Ausrottung mit menschlich zu vollziehender Todesstrafe hat ganz besonders dazu beigetragen, die Begriffe in Hinsicht des Gegenstandes zu verwirren, anstatt dass eine genauere Einsicht in diese beiden Hauptstellen zunächst zur sichern Unterscheidung zwischen richterlicher Todesstrafe und Ausrottung, und zur richtigen Auffassung der letztern führen kann.

§. 4. Die Strafe der Ausrottung wird überhaupt angedrohet für folgende Versündigungen: 1. Entweihung des Sabbaths (wofür auch Tod) 2 Mos. 31, 14. 2. Molochs-Dienst (wofür auch Steinigung) 3 Mos. 18, 21. vgl. 29. 20, 2—5. 3. Genuss von Blut, 3 Mos. 7, 27. 17, 10. 14. 4. Genuss von Unschlitt, 3 Mos. 7, 25. 5. *a.* Genuss von Gesäuertem am Passah, 2 Mos. 12, 15. 19. und *b.* Unterlassung des Passah-Opfers, wenn man nicht unrein oder auf Reisen ist, 4 Mos. 9, 13. 6. Wenn Jemand Geistercitirerei und Geheimwisserei (Anderer) in Anspruch nimmt, 3 Mos. 20, 6. 7. Wenn Jemand unbeschnitten bleibt, 1 Mos. 17, 14. 8. Unterlassung des Casteiens (und *b.* Arbeiten) am 10ten des 7ten Monats, 3 Mos. 23, 29. (30. wo es von dem Arbeit-Verrichtenden heisst, Gott werde ihn wegschaffen aus dem Volke, was wohl, dem Wesen nach, von Ausrottung nicht verschieden ist.) 9. Blutschande, 3 Mos. 18, 6—20. vgl. V. 29. und zwar *a.* mit der Mutter und *b.* mit des Vaters Frau, 18, 7. 8. (hierauf Todesstrafe, 20, 11.), *c.* mit der Schwiegertochter, 18, 15. (hierauf Todesstrafe, 20, 12.); *d.* gleichzeitige Ehelichung eigner Mutter und deren Tochter oder Enkelinn, 18, 17. (hierauf Tod durchs Feuer, 20, 14.); *e.* Blutschande mit der Schwester, 18, 9. 20, 17., (an der letztern Stelle wird noch hinzugesetzt: „er soll sein Vergehen tragen"), *f.* mit der Enkelinn 18, 10., *g.* mit der Schwester nur von väterlicher Seite, 18, 11., *h.* mit der Schwester des Vaters, oder *i.* der Mutter, 18, 12. 13. (20, 19. heisst es nur: „sie sollen ihr Vergehen tragen"), *k.* mit dem Weibe des Vaters Bruders, 18, 14. (20, 20. heisst es dafür: „sie sollen kinderlos sterben"), *l.* mit dem Weibe des Bruders (wahrscheinlich, wenn derselbe gestorben und Kinder

hinterlassen hatte, demnach die Levirathsehe, 5 Mos. 25, 5., nicht eintrat), 18, 16. (20, 21. heisst es dafür: sie sollen kinderlos seyn", also nicht, wie im unmittelbar vorhergehenden Falle: „kinderlos sterben"); *m.* gleichzeitige Heirath zweier Schwestern, 3 Mos. 18, 18. 10. Beischlaf mit einer Menstruirenden, 3 Mos. 18, 19. vgl. V. 29. 20, 18. 11. Ehebruch mit eines Andern Weibe, 18, 20. vgl. V. 29. (hierauf Todesstrafe 20, 10.). 12. Päderastie, 18, 22. vgl. 29. (hierauf Todesstrafe 20, 13.). 13. Unzucht mit Vieh, *a.* von Seiten eines Mannes oder *b.* Weibes, 18, 23. vgl. 29. (hierauf Todesstrafe 20, 15. 16.). 14. Vernachlässigung gewisser Reinigungs-Gesetze als: *a.* wenn man rituell unrein ist und an dem Mahle des Festopfers Theil nimmt, 3 Mos. 7, 20. 21., *b.* wenn ein Priester sich unrein dem Heiligen nähert, 3 Mos. 22, 3., *c.* wenn Jemand, bei Berührung eines Todten u. s. w., die rituelle Reinigung an sich nicht vollziehen lässt, 4 Mos. 19, 13. 20.[593]). 15 Genuss des von den Festopfern auf den dritten Tag Gebliebenen, 3 Mos. 19, 8. 16. *a.* Nachahmung und *b.* profane Anwendung des heiligen Salböls und *c.* Nachahmung der heiligen Specereien zu profanem Gebrauche, 2 Mos. 30, 33. 38. 17. Vorsätzliche und öffentliche Uebertretung religiöser Vorschriften, zur Verhöhnung Gottes, als Verachtung sei-

---

593) Zur Rechtfertigung der hierauf stehenden Ausrottungsstrafe wird zwei Male, V. 13. 20. hinzugesetzt: „er (V. 20: denn er) verunreinigt das Heiligthum Gottes". Es scheint das Natürlichste, dies in dem Sinne zu nehmen, dass der Verunreinigte, indem er in solchem Zustande im (damaligen) Lager (der Wüste) blieb, das in demselben stehende Heiligthum entweihete. In der That müssen Alle, die in einem Kriege Leichen berühren, ausserhalb des Lagers bleiben und die 7tägige Reinigung an sich und den Geräthen vollziehen lassen, 4 Mos. 31, 19. 20., ebenso auch andere rituell Unreine sich aus dem Lager entfernen, wobei der Zusatz erfolgt: „damit sie das Lager nicht verunreinigen, woselbst ich (Gott) unter ihnen weile", 4 Mos. 5, 2 — 4. (s. K. 31. §. 7. vgl. 3.). Nach dem Einzuge in Palästina (da die strengere Lager-Observanz, s. K. 31. §. 7. K. 37. §. 4., aufhörte) konnte das unrein Bleiben natürlich nur dann in so hohem Grade sträflich erscheinen, wenn der Unreine in diesem Zustande wirklich das Heiligthum selbst betrat. In diesem Sinne nehmen die Rabbinen das Gesetz. (vgl. *Makk.* III, 2.). Der Wortlaut des Textes selbst aber beschränkt die Bestimmung nicht auf das Betreten des Heiligthums und das „denn" V. 20. soll ursprünglich wohl nicht „in so weit" (Mendelssohn) heissen.

nen Wortes, 4 Mos. 15, 30. 31. 18. a. Opfern ausserhalb des Heiligthums und b. während des Zuges durch die Wüste; wenn Jemand ein Thier, welches sich zum Opfer eignete, anderswo, als vor der Thüre des heiligen Zeltes schlachtete, 3 Mos. 17, 4. 9.

§. 3. Fragen wir nun zunächst ob, wo Ausrottung angedrohet wird, überall, wenn das Verbrechen kund ist, der menschliche Richter Todesstrafe zu vollziehen habe, so spricht hiergegen zum Theil schon die grosse Menge von Fällen, in welchen dann die Todesstrafe eintrate, ohne dass irgend eine Andeutung in Hinsicht der zu führenden Untersuchung, oder der Distinction der mehr oder minder deutlichen oder wichtigen Grade und Beweise des Verbrechens, so wie auch der Art der zu vollziehenden Todesstrafen gegeben würde, da doch selbst bei dem Verbrechen des Götzendienstes, das, wegen seines verführerischen Beispiels, vom Gesichtspunkte der Mosaischen Religion für so gefährlich erachtet wird, in Hinsicht der gewissenhaften Untersuchung, der Zeugen-Aussage und der Vollziehung der Strafe, Alles auf das Genaueste bestimmt wird, 5 Mos. 17, 2 — 7. Gleichfalls bei der Verletzung des den Sabbath betreffenden Gebotes, auf welche, 2 Mos. 31, 14., nicht bloss Ausrottung, sondern auch Todesstrafe stehet, geschieht doch in einem wirklich vorkommenden Falle, 4 Mos. 15, 32 ff. noch eine besondere Anfrage, wie es mit dem Schuldigen zu halten sey. Auch wäre es unerklärlich, warum bei einigen der angegebenen Fälle die Todesstrafe durch menschliche Richter noch ausdrücklich festgesetzt wird, und nicht auch ebenso bei den andern. Deutet dies nicht darauf hin, dass die Vollziehung der letztern Strafe, bei der angedroheten Ausrottung, sich nicht von selbst verstehe? Betrachtet man die Fälle genauer, so sind es gerade die schwersten Verbrechen der betreffenden Kategorieen, z. B. der Blutschande, bei welchen der Zusatz der menschlichen Strafe erfolgt, während er doch gerade bei den leichtern, also zweifelhaftern, hätte erfolgen müssen, wenn die Androhung der Ausrottung durch Gott überall auch dem menschlichen Richter die Pflicht auferlegte, die höchste Strafe anzuwenden. — Ferner mit der Androhung der Ausrottung wechselt mitunter auch der Ausdruck: „er soll sein Vergehen tragen", 3 Mos. 20, 17. vgl. 18, 9. 20, 19. vgl. 18, 12. 13., in zwei andern Fällen: „sie sollen kinderlos seyn" oder: „kinderlos sterben", 20, 20. 21. vgl. 18, 14. 16. Die Androhung der Kinderlosigkeit zunächst wäre sehr überflüssig, wenn auf das begangene Verbrechen gleich die Todesstrafe folgen sollte. Namentlich scheint der Ausdruck: „sie sollen kinderlos seyn", doch eine mögliche

Erwartung von Kindern bei den Schuldigen, und also doch ihr Fortleben voraussetzen zu lassen. Besonders aber kann nur der „seine Sünde tragen", der da fortlebt und nicht derjenige, der sofort hingerichtet wird. Wir finden diesen Ausdruck daher auch bei solchen Fällen, die bei nachfolgender Reue gut gemacht werden können, wie z. B. 3 Mos. 5, 17. 18. Gewiss endlich kann Ausrottung keine durch Menschen zu vollziehende Strafe bei 1 Mos. 17, 14. bedeuten, wo sie auf das Bleiben im unbeschnittenen Zustande gesetzt wird, da die Möglichkeit, das Unterlassene nachzuholen doch fortwährend Statt finden, dies also für den weltlichen Richter niemals den Charakter eines vollendeten Vergehens gewinnen kann [594].

§. 4. Schon aus dem Allen scheint sich's ziemlich sicher zu ergeben, dass die angedrohete Ausrottung an und für sich den menschlichen Richtern die Vollziehung der Todesstrafe nicht gebiete, vielmehr der Ausdruck den Sinn zu haben, dass in den bezeichneten Fällen, früher oder später, ein immer vorzeitiger Tod durch Gottes hand erfolgen solle [595].

---

594) Auch das Rabbin. R., welches sonst auf Ausrottung die Strafe von 40 Geisselhieben setzt, übergehet hiebei die Vergehen einer Unterlassung, sowohl bei der Beschneidung als auch bei der Darbringung des Passah. *Makk.* III, 2. (vgl. *Kerith.* I, 1. wo diese Fälle als Unterlassungssünden besonders ausgezeichnet werden).

595) Das כרת, *Karath*, nicht Exil sey, bedarf kaum eines Beweises. Es ergiebt sich dies aus dem ganzen Zusammenhange der betreffenden Gesetze und es konnte nicht in den Absichten des monotheistischen Gesetzgebers liegen, dass der Israelit zu Götzendienern exilirt werden solle (vgl. 1 Sam. 26, 19.). Auch die Behauptung Salvador's, a. a. O. L. IV. Ch. 1., dass Ausrottung *la mort civil, ou plutôt l'interdiction* bedeute, in ähnlicher Weise, wie der bei Esra 10, 8. vorkommende „Ausschluss aus der Gemeinde" (s. K. 58. §. 7.), findet nirgend im Texte Unterstützung. Sinnig ist die Idee Redslob's in der uns eben zugekommenen Schrift *üb. d. alttestamentlichen Namen* S. 115. dass כרת d. i. „Ausmerzung", eine „Ausstossung" aus der Familie nebst Ausschliessung vom Erbrechte, also bürgerliche Degradation sey (gleichsam Verlust der allgemeinen „Israeliten-Adels-Rechte"). Doch würden wir, schon bei dem Mangel an Nachrichten über solche politische Unterschiede, gleichfalls nicht wagen, dieser Ansicht beizutreten. Dass *Karath* nicht Todesstrafe seyn könne, dafür erklärt sich auch Redslob entschieden.

Ein näheres Eingehen auf die Verbrechen, in welchen Ausrottung und Todesstrafe zugleich ausgesprochen wird, muss diese Ansicht aber noch mehr bestätigen. Der erste Fall, 3 Mos. 20, 2 ff., betrifft den Molochs-Dienst. Wer von Israeliten, oder unter denselben lebenden Fremdlingen, von seinem Saamen dem Moloch giebt, soll sterben, das gesammte Volk soll ihn mit Steinen todt werfen, V. 2. Hierauf folgt: „und ich werde mein Angesicht wenden gegen den Mann und ich werde ihn ausrotten aus der Mitte seines Volkes, V. 3. Hier sind nun deutlich beiderlei Strafen, zuerst die durch Menschen und dann die durch Gott, ausgesprochen, wobei es sich von selbst versteht, dass durch Vollziehung des erstern, die zweite erledigt wird. Ihre Androhung wäre demnach ganz überflüssig, wenn wir die Sache nicht aus dem Gesichtspunkte ansehen hätten, der unmittelbar darauf V. 4 f. erläuternd angegeben wird: „Wenn nun das Volk die Augen von solchem Manne wegwenden sollte, dass es ihn nicht tödte, so werde ich mein Angesicht gegen ihn wenden, und ihn ausrotten, sammt Allen, die ihm nachbuhlen, aus der Mitte ihres Volkes“ [596]). Dem Verbrecher also werden beiderlei Strafen in Aussicht gestellt, entgehet er auch der einen, von Seiten der Menschen, so soll ihn unvermeidlich die andere treffen. Ebenso wird auf Entweihung des Sabbaths, auf Verrichtung einer Arbeit an diesem Tage, 2 Mos. 31, 14. 15., der Tod gesetzt und 4. Mos. 15, 35. 36. diese Strafe auch vollzogen. Zugleich aber wird 2 Mos. 31, 14. auch die Ausrottung für Arbeit am Sabbath angedroht, natürlich für den Fall, dass der Verbrecher menschlicher Strafe entging. Um die Stelle richtig aufzufassen, muss man nicht übersehen, dass während V. 15. es im Allgemeinen ausspricht, dass der den Sabbath Entweihende getödtet werden solle, also namentlich den Vollführern des Gesetzes ihre Massnahmen in diesem Falle vorschreibt, der vorhergehende V. 14. sich warnend an ihn selbst wendet, der sich möglicherweise vergehen könnte, und ihm sagt: „Beobachte den Sabbath, wer ihn entweihet soll (wird gewiss) den Tod erleiden, denn wer an demselben eine Arbeit thut, der soll ausgerottet werden“ (wenn er der menschlichen Strafe entgehet). Ebenso ist es demnach auch in

596) Bei Todtenbeschwörung, 3 Mos. 20, 6., lautet die Warnung ebenso, und Nichts kann deutlicher Gott selbst als (eventualiter) den Vollzieher der Strafe andeuten, als der Ausdruck „ich werde mein Angesicht wenden und ich werde ausrotten u. s. w., vgl. auch 3 M. 17, 10.

allen andern Fällen gemeint, in welchen einmal Todesstrafe, dann aber auch Ausrottung angedrohet wird, d. i. für Blutschande mit dem Weibe des Vaters und der Schwiegertochter, für Ehe mit Mutter und Tochter zugleich, für Ehebruch, Päderastie, Unzucht mit Vieh und Todtenbeschwörung, s. ob. In allen diesen Fällen sollte der Verbrecher den Tod, zunächst durch Menschenhand, eventualiter von der Hand Gottes erwarten.

§. 5. Wir haben hiernach keinen Grund, auch da, wo Ausrottung allein, ohne Todesstrafe, angekündigt ist, anzunehmen, dass der menschliche Richter, wenn das Verbrechen ihm kund wurde, die letztere zu vollziehen hatte, weil in einigen Fällen diese beiden Strafen neben einander stehen, die dadurch nicht identificirt werden sollen. Vielmehr ist es deutlich, dass, wo nur Ausrottung angedrohet wird, das Gesetz den Schuldigen den Händen der Menschen zur Todesstrafe nicht überliefern will. Frägt man nun, warum der Gesetzgeber in diesen Fällen, wenn hier die Todesstrafe etwa zu hart erschien, nicht irgend eine gelindere Strafe durch Menschen vorschreibe, so wird man bei näherer Einsicht finden, dass sich hierin ein sehr richtiger Tact bewährt. Alle die Fälle, in welchen Ausrottung allein, oder als Ersatz der Todesstrafe vorkommt, sind eigentlich religiöse und rituelle Vergehungen, oder Verbrechen der Sinnlichkeit. Beide Arten haben das gemeinschaftlich, dass sie leicht verborgen bleiben, dass sie viele Grade und Abstufungen haben, deren einige dem leidenschaftlich Verblendeten selbst nicht so sündhaft erscheinen. Bei beiden pflegt Androhung menschlicher Strafe allein den Reiz nur noch zu erhöhen, und Schärfung des Gewissens, Läuterung des Gefühls das alleinige Mittel zu seyn, das Verbrechen zu verhüten. Bei beiden kann der Richter durch vielerlei Umstände und falsche Anklagen leicht getäuscht werden und ist es ihm nicht immer gut möglich, die wirkliche Nuance der Schuld und die passende Strafe zu bestimmen. In der That, welche menschliche Strafe hätte hier auch der Gesetzgeber in denjenigen Fällen dictiren sollen, in welchen er die Todesstrafe nicht für angemessen hält? Bei Verbrechen gegen die Person eines Menschen oder sein Eigenthum lässt sich ein bestimmter Satz, eine gerechte Vergeltung leicht finden. Aber bei diesen Verbrechen, die so tief in dem irren Gemüthe selbst liegen, und bei denen das Mass der Sträflichkeit und das rechte Mittel von Wiederholung abzuschrecken sich so schwer bestimmen lässt, welcher Art hätte hier wohl die Strafe seyn sollen, wenn sie irgend einen Zweck wirklich erreichen sollte? Schien die unmittelbare

Todesstrafe in manchen Fällen nicht angemessen, so hätte eine gelindere Strafe den Abscheu gegen das Verbrechen nur gemindert und dasselbe doch nicht verhütet. Ausserdem darf man nur auf den vielen Missbrauch hinblikken, der namentlich bei der Verurtheilung und Bestrafung religiöser Verbrechen unter den Menschen geübt worden ist, bei denen der Richter selbst sich nicht leicht von Leidenschaft frei machen kann, um es zu würdigen, dass der Gesetzgeber, so streng er sonst im Punkte der Religion und Sittlichkeit ist, doch menschlichen Richtern hierin nicht zu vielen Spielraum lassen, und nicht zu viele Fälle vor ihr Forum bringen will, wie er denn auch gerade bei den höchsten Verbrechen dieser Kategorie, so sehr ihre unnachsichtliche Strafe ihm am Herzen liegt, doch nicht unterlässt, zur äussersten Vorsicht bei der Untersuchung zu ermahnen, 5 Mos. 17, 2 — 7. K. 65. §. 5. Der Gesetzgeber spricht demnach nur für die höchsten und gewissesten Grade der hierher gehörigen Verbrechen, für die Jedermanne deutlichste Nichtachtung der obersten Grundsätze der Religion und Schamhaftigkeit, die Todesstrafe aus. Bei allen übrigen Fällen (so wie für die eben bezeichneten selbst, wenn sie unbestraft blieben) wählt er, im Vertrauen auf die Kraft seines Wortes, einen eignen vermittelnden Ausweg. Er drohet Ausrottung, er bezeichnet jene dadurch als todeswürdige Verbrechen (verringert also durch kleinere Strafen den Abscheu vor denselben nicht), wobei aber die Strafe doch Gott allein überlassen bleibt, der dadurch, dass er sie früher oder später, mehr oder minder schrecklich, in Erfüllung gehen lässt, das wirkliche Mass der Schuld und ihre Vergeltung auf das Vollkommenste ausgleichen, aber auch der Reue Raum geben, und Verzeihung angedeihen lassen kann. Diese Art sich unmittelbar an dafür empfängliche Gewissen zu wenden, war unstreitig das sicherste Mittel, solche Verbrechen zu verhüten und dem hier leichten Missbrauche menschlich-richterlicher Gewalt vorzubeugen [597].

---

597) Dass das R. d. Mischn. für Fälle, auf welchen nur Ausrottung steht, die Strafe der 40 Geisselhiebe ansetzt, folglich gleichfalls von einer Todesstrafe bei denselben abstrahirt, ist bereits im Frühern angedeutet worden, s. K. 59. Anm. 586. Im Ganzen zählen die Rabbinen in den Büchern Mosis 36 Hauptfälle, auf welche Ausrottung stehet, mit Einschluss derjenigen, bei denen zugleich auf Todesstrafe durch weltliches Gericht angeordnet ist (welche aber nur noch

§. 6. An die Fälle, in welchen Ausrottung allein angedrohet ist, schliessen sich diejenigen an, bei welchen in andern Ausdrücken Tod durch Gottes Hand in Aussicht gestellt wird. Wer, ohne Priester zu seyn, priesterliche Dienste verrichtet, muss sterben, 4 Mos. 1, 51. 3, 10. 38. 17, 5. 18, 7. Aus dem Zusatze, 17, 5., „damit er (der dies thut) nicht sey wie Korah und seine Genossen", gehet vollkommen deutlich hervor, dass hier an keine richterliche Todesstrafe zu denken sey, vgl. K. 9. S. 112. K. 38. S. 317. Der Hohepriester soll nur zu der dafür bestimmten Zeit, und nicht ohne Beobachtung der vorgeschriebenen Ritualien, in dem Allerheiligsten erscheinen, „damit er nicht sterbe", 3 Mos. 16, 2. Der Hohepriester soll Schellen an seinem Gewande haben, damit Jedermann ihn höre, wenn er ins Heiligthum kommt und, bei Anwesenheit während des heiligen Dienstes, nicht sterbe, 2 Mos. 28, 35. vgl. 3 Mos. 16, 17. Die Priester werden überhaupt ver-

---

vorhergegangener, geeigneter Verwarnung (Anm. 560.) erfolgen kann, wobei 34 Uebertretungen von Verboten und 2 von Geboten. Bei den erstern, wenn deren Uebertretung aus Versehen geschah, tritt ein Sündopfer ein und für ein „Nichtwissen" (*lo heda*, לא הודע) ein „schwebendes" Schuldopfer (s. K. 39. Anm. 426.), welches „Nichtwissen" nach d. Rabb. in Fällen der Art stattfindet, wenn zugleich ein Gestattetes und Nichtgestattetes sich darbot und man nicht weiss, an welches man sich gehalten, z. B. ob man von zugleich vorliegenden Unschlitt, oder erlaubtem Fette das Eine oder Andere genossen (unsere Bem. über den betreffenden Ausdruck s. K. 39. §. 7, 6.) *Kerith.* I, 1. 2. vgl. VI, 3. Die Hersetzung der *Kerith.* I, 1. angegebenen Fälle und die vergleichende Hinweisung auf die ob. §. 2. aus dem Mos. Texte mitgetheilten dürfte manchen Lesern nicht unwillkommen seyn. Es sind folgende: 1. Unzucht mit der Mutter (s. ob. 9, *a.*), 2. mit des Vaters Frau (9, *b.*), 3. der Schwiegertochter (9, *c.*), 4. Päderastie (12.), 5. Viehschande von Seiten des Mannes oder 6. des Weibes (13. *a*, *b.*), 7. Ehelichung von Mutter und Tochter zugleich (9, *d.*, wobei auch die eigene Enkelinn, s. ob. 9, *f.*, mit inbegriffen ist), 8. Unzucht mit des Andern Weibe (11.), 9. m. d. Schwester, (9. *e.*, wobei auch der besonders angegebene Fall 9. *g.* mitbegriffen ist, s. K. 105. §. 1.), 10. m. d. Schwester des Vaters oder 11. der Mutter, (9. *h. i.*), 12. m. d. Schwester der Frau (9. *m.*), 13. m. d. Frau des Bruders (9. *l.*), 14. des Oheims (9. *k.*), 15. Beischl. m. d. Menstruirenden (10.) 16. Gotteslästerung (17. 4 Mos. 15, 30. wird namentlich in diesem Sinne genommen, *Kerith.* 7, b.), 17. Götzendienst (die bei 4 Mos. 15, 31 — s. gleichfalls

warnt, die vorgeschriebenen Ritualien und namentlich die Reinigungs-Gesetze zu beobachten, „damit sie deshalb keine Sünde tragen und sterben, indem sie jene entweihen, 3 Mos. 22, 9. vgl. 2—8. 2 Mos. 30, 20. Nachdem, wegen Darbringung eines nicht gebotenen Opfers, die beiden Söhne Aharons den Tod durch Gotteshand erlitten, werden ihre Angehörigen vor gewissen Trauerbezeugungen gewarnt, um nicht zu sterben, 3 Mos. 10, 6. [598]). Andere Ausdrücke die auf eine zu erwartende Strafe durch Gott hindeuten, kommen auch sonst vor, z. B. wer auf den von Gott gesandten Propheten nicht hört, von dem wird „Er es fordern“ 5 Mos. 18, 19. (d. i. ihn zur Rechenschaft ziehen, bestrafen, vgl. denselben Ausdruck bei 1 Mos. 9, 5.). Diese Fälle werfen gleichfalls Licht auf die Bedeutung der Ausrottungsstrafe. Auch wird in der That Ausrottung (für den Priester, der unrein sich dem Heiligen nähert) 3 Mos. 22, 3. weiterhin paraphrasirt durch: Sünde tragen und darüber sterben, V. 9. (s. ob.). Dass Tod unmittelbar durch Gottes Hand überhaupt in dem Kreise Mosaischer Ansichten liege, dies geht aus mehrern bekannten Fällen hervor,

---

ob. 17. — nochmals angedrohete Strafe der Ausrottung für Verachtung des göttlichen Wortes wird von den Rabb. auf Götzendienst bezogen, da diesen der Eingang der 10 Gebote, als welche ganz vorzüglich als „göttlich geoffenbartes Wort“ zu betrachten seyen, verbiete), 18. Molochsdienst (2.), 19. (In Anspruch nehmen von) Todtenbeschwörungen (6), 20. Sabbathsentweihung (1.), 21. Heiliges essen, oder 22. ins Heiligthum kommen, wenn man rituell unrein ist (14, *a* — *c.* s. ob. Note 593.), 23. Genuss von Unschlitt (4.), 24. von Blut (3.), 25. von Uebriggebliebenem und 26. Verdorbenem (15.), 27. Schlachten und 28. Opfern ausserhalb des Heiligthums (18. *a. b.*), 29. Genuss von Gesäuertem am Passah (5. *a.*), 30 Essen und 31. Arbeiten am Versöhnungstage (8. *a. b.*), 32. Nachahmen des h. Salböls, so wie 33. des Räucherwerkes und 34. profane Anwendung des Salböls (16. *a* — *c.*). — 35. Nichterfüllung des Gebotes wegen des Passah (5, *b.*) u. 36. der Beschneidung (7.). — Ausserdem stehet nach Mal. 2, 11. 12., Ausrottung auch auf Unzucht mit einer Götzendienerin, *Sanh.* IX, 6. u. 81, b ff. vgl. K. 61. Anm. 607.

598) Die Rabbinen zählen im Ganzen 11 Fälle, in welchen Tod durch Gotteshand erfolge (eine Strafe, die geringer sey, als „Ausrottung“, da bei jenem der Tod vollkommen sühne, bei der letztern aber nicht) s. *Gemara* zu *Sanh.* IX, 6.

vgl. namentlich 4 Mos. 14, 28 ff., wo der noch in der Wüste zu erwartende Tod aller derjenigen vorausgesagt wird, welche sich bei der Rückkehr der Kundschafter aus Palästina versündigt, von welchen Letztern allein Kaleb und Josua überleben sollen. Ausserdem gehört hieher der Tod Korah's und seiner Genossen, 4 Mos. 16, 28—35., der Tod der Söhne Aharons, so wie Mosis und Aharons selbst, 3 Mos. 10, 1. 2. 4 Mos. 20, 12. 24. 5 Mos. 32, 48 ff.

Kap. 61.

Vollziehung der Strafe. Goël.

§. 1. Für die Vollziehung der Strafen, namentlich der Lebensstrafen, setzt das Mosaische Recht keine bestimmten Personen, wie unsere Scharfrichter und Henker ein, sondern in den meisten Fällen ist es das ganze Volk (die Zeugen des Verbrechens zuerst) das die Todesstrafe vollziehet (K. 58. §. 3.), bei Mord aber der nächste Verwandte des Erschlagenen, *Goël* [599]), dem die Tödtung des Mörders übertragen wird. Man hat die Hebräische hier gebrauchte Benennung: *Goël haddam* [600]) ohne jedes Recht „Bluträcher" übersetzt, und dadurch von vorn herein ganz falsche Begriffe in die Beurtheilung dieses Theiles des Mos. Strafrechts gebracht. Denn weder liegt in dem hebräischen Worte etwas von dem Begriff der Rache, oder des Rächers [601]), noch von dem Blutdurste, an den man bei „Bluträcher" unwillkührlich denkt. Vielmehr heisst *Goël haddam* nur der Löser in Betreff des (an dem Ermordeten vergossenen) Blutes, und ist die Benennung *Goël*, Löser, selbst ein Denkmal einer der mildesten Einrichtungen des Mos. Gesetzes. Das *Goel* wird zuerst erwähnt, und der Sinn des Wortes zugleich erklärt bei 3 Mos. 25, 24 ff. Daselbst wird V. 24. geboten, Keiner solle seinen Landbesitz für immer verkaufen, sondern „eine Auslösung", *Geülah* [602]) solle man gestatten dem Lande (K. 13. §. 3.).

---

599) גֹּאֵל. 600) גֹּאֵל הַדָּם.

601) Es ist zu bemerken, dass der Ausdruck, den Tod rächen nur einmal, und zwar in Bezug auf den tödtlich gemisshandelten Sklaven, 2 Mos. 21, 20., vorkommt.

602) גְּאֻלָּה.

Dies wird im unmittelbar darauf folgenden V. 25. so erklärt: „Wenn dein Bruder herunterkommt und von seinem Eigenthume verkauft, so soll kommen sein Löser, *Goël*, der ihm zunächst Verwandte, und auslösen, was sein Bruder verkaufte". Man sieht hier also wer „Löser" genannt wird, und warum er so hiess. Als eine zweite Pflicht der Lösung, *Gŭlah*, fiel dem Nächstverwandten die Auslösung Dessen zu, der sich aus Armuth als Knecht vermiethet hatte, 3 Mos. 25, 48. 49. (K. 14.). Eine dritte Pflicht war, die Gattin des kinderlos Gestorbenen zu heirathen, um dessen Namen durch einen zu erhoffenden Sohn zu erhalten. Diese Pflicht hatte zunächst, wie im vorigen Falle, der Bruder des Verstorbenen, aber nach ihm auch irgend ein Anderer der Verwandten, welcher, Ruth 3, 9., in dieser Beziehung gleichfalls *Goël*, sonst *Jabam (Jeoir)* heisst. Viertens hatte der *Goël*, Löser, das Recht und die Pflicht, das von Jemandem veruntreuete Eigenthum eines seitdem Verstorbenen, als dessen nächster Verwandter, wenn der Veruntreuer es reuig zurückgab, in Empfang zu nehmen, 4 Mos. 5, 8. Wiewohl der Begriff der Lösung in diesem Falle eigentlich keine Anwendung findet, so wird doch die von seinen wesentlichsten Pflichten hergenommene Benennung des nächsten Verwandten auch hier beibehalten, als welche mit der eigentlichen Basis der Israelitisch-bürgerlichen Verhältnisse, dem Grundbesitz, nahe zusammenhängt. Eine fünfte Pflicht endlich dieses *Goël*, Lösers (LXX. stets: ἐγγιστεύων) war, dem von den Richtern, als solcher, verurtheilten Mörder im Namen des Rechts den Tod zu geben. Er heisst in dieser Beziehung: *Goël haddam*, Löser (in Betreff) des Blutes (ἐγγιστεύων τὸ αἷμα, LXX.) [603], d. i. derjenige Verwandte, der, in jenen andern Fällen die Lösung der Person und des Ei-

---

603) *Goël haddam*, גֹּאֵל הַדָּם, ist also nicht als eigentlicher Genetiv aufzufassen. — Michaelis, der in seinen etymologischen Erklärungen u. Ableitungen aus dem Arabischen nicht eben sehr glücklich ist, führt den Arabischen Namen (des in gleicher Weise auftretenden Verwandten) an, der dem Hebräischen *Schaer*, שָׁאֵר, nahe (Blutsverwandter, entspricht, übersetzt aber, anstatt an diese ganz natürliche Uebereinstimmung zu denken, das Arab. Wort durch: „der Uebrigbleibende", nachdem nämlich der Andere ermordet ist! Noch wunderlicher ist die Idee, statt *Goël* lieber, mit willkührlicher Hintansetzung der recipirten Aussprache u. Punktation, *Gaël* zu lesen, um auf diese Weise die Bedeutung: „der Befleckte" (nämlich von dem an seinem Verwandten vergossenen

genthumes und, im Zusammenhange mit jenen Pflichten (und auch Rechten), hier die Rechtsvertretung in Rücksicht des, nicht etwa von ihm zu vergiessenden, sondern vergossenen Blutes hat, denn er wird auch dort so genannt, wo kein Mord, sondern ein unabsichtlicher Todtschlag vorliegt, also dem Todtschläger das Leben gesichert bleiben soll, 4 Mos. 35, 24. 5 Mos. 19, 6.

§. 2. Von dieser Art und Weise, das Todesurtheil vollziehen zu lassen, unterscheiden sich im Allgemeinen unsere neuere Einrichtungen wesentlich, indem bei den Gerichten bestimmte Personen angestellt sind, die die Hinrichtungen übernehmen. Doch ist Solches auch bei uns nicht durchgreifend, denn bei dem Militair wird der Delinquent nicht durch den Scharfrichter, sondern durch eine Anzahl dazu commandirter Soldaten erschossen, welches also mit der Hebräischen Steinigung durch das ganze Volk, wofür auch Erschiessen mit Pfeilen, 2 Mos. 19, 10—13., gewissermassen eine Parallele bildet. Bei der Bestrafung der Mordthat durch den nächsten Verwandten, in einem Lande, in welchem Jeder vom 20ten Jahre an zum Kriegsdienste verpflichtet war und Waffen zu gebrauchen verstand (K. 34.), liegt vielleicht, zumal wenn wir uns in die einfachen Verhältnisse und Denkweisen der damaligen Zeit versetzen, etwas Natürlicheres, als in der Tödtung durch kalte, bei der Sache nicht weiter betheiligte Henker. Dort trat, in der Theilnahme des *Goël* für den Gemordeten, ein sittliches Moment hinzu, und gewiss hatte diese Art der Tödtung weniger Entehrendes für die Verwandten des Mörders, als gewöhnlich die Hinrichtung auf dem Schafot zu haben pflegt. Auch dem Gefühle der Rache nahm es wohl eben seine Schärfe, dass der *Goël* unter dem Schutze und auf Anweisung des Gesetzes handelte und sein Recht von dem

---

Blute) zu erhalten, eine Benennung, die eher auf den Mörder selbst passte. Nichts kann sicherer seyn, als die Bedeutung von *Goël*, dem regelmässigen Participium von *Gaal*, גָּאַל, lösen, auslösen, auch wenn der Text nicht, wie es geschieht, diese etymologische Erklärung selbst andeutete. Und wenn man namentlich den unternommenen Gebrauch des Zeitwortes גָּאַל mit der Benennung גֹּאֵל, z. B. 3 Mos. 25, 48 f. Ruth 3, 12. 13., vor sich sieht, so kann es doch nicht anders denn als eine Paradoxie erscheinen, Beide in verschiedenem Sinne nehmen, oder gar bei ihnen verschiedene Etymologieen voraussetzen zu wollen, vgl. K. 107.

Mörder selbst anerkannt war [604]), also nicht die Aufregung geheimer, gefahrvoller Selbsthülfe hinzutrat. War also der Gesetzgeber sicher, dass das Recht von Seiten des *Goël* nicht zu unnützen Grausamkeiten gemissbraucht würde, wofür vielleicht auch die Richter sorgen konnten, hatte er, durch Einrichtung der Freistädte Anstalt getroffen, den Todtschläger so lange zu schützen, bis der absichtliche Mord vor den Richtern bewiesen war, 4 Mos. 35, 12. 24. 25., so hatte diese Art der Vollziehung des Todesurtheils, obschon natürlich für unsere Zeit unanwendbar, für jene doch mancherlei Vorzüge.

§. 3. Zuweilen aber mochten auch Gerichtsdiener (*Schoterim*, K. 5. §. 2.), gleichwie die vor den Augen des Richters zu ertheilenden Leibesstrafen [605]), 5 Mos. 25, 2., so auch die Todesstrafe vollziehen, wo sie nämlich weder dem *Goël*, noch dem ganzen Volke überlassen werden konnte (als z. B. 4 Mos. 25, 5. wo die Richter die Todesurtheile vollziehen lassen sollen), auch sonst das dabei Nöthige, z. B. die Hinausführung des Verbrechers besorgen [606]). Späterhin vollzogen mitunter die obersten Heeres-

---

604) So sagt Abner zu Asael, dem Bruder Joabs, da Asael ihn, in einem Scharmützel zwischen Davids und Sauls Anhängern, verfolgt und hinter ihm nicht weichen will: „weiche von mir! warum soll ich dich niederhauen, wie könnt ich dann mein Angesicht emporheben vor deinem Bruder Joab! 2 Sam. 2, 22.

605) Nach dem *R. d. Mischn.* werden diese von dem Gemeindediener, *Chasan*, חַזָּן הַכְּנֶסֶת, vollzogen, *Makk.* III, 12.

606) Die Richter selbst folgten, nach Rabb. Best., nicht zur Richtstätte, blieben aber versammelt, um bis zum Augenblicke der Hinrichtung Angaben zu Gunsten des Verurtheilten, von ihm oder Andern, entgegen zu nehmen, *Sank.* VI, 1. Maimonid. *Jad chasak. Sank.* K. XIII, §. 4. S. ob. K. 58. Anm. 580. An Sabbath- und Festtagen, fand keine Gerichtssitzung und keine Verurtheilung Statt, *Bezah* V, 2. *Sank.* IV, 1. 35, a. Allerdings soll ein der Insubordination schuldiger Richter zur Festzeit hingerichtet werden, damit „Alles Volk es höre" u. s. w. 5 Mos. 17, 13., aber doch nicht am Festtage selbst, sondern etwa während der Zwischenfeiertage, oder kurz vor und nach dem Feste, da alles Volk versammelt war, *Sank.* XI, 4. Wenn daher von Seiten des Sanhedrin Anstand genommen wird, die Verurtheilung Christi auf das Fest treffen zu lassen, um die grosse anwesende Volksmenge nicht aufzuregen, Matth. 26, 5., so wird auch nicht eben der

anführer die Todesurtheile, z. B. Benajah an Joab, 1 Kön. 2, 29—34., sowie der Priester Pinchas nicht Anstand nimmt, die Schuldigen mit einem Speere zu durchbohren, 4 Mos. 25, 7. 8 [607]). Bei dem Vergehen durch Anfertigung einer goldenen Apisstatue wird, zur Dämpfung des Aufruhrs und zur Tödtung derjenigen Schuldigen, die sich nicht gutwillig fügten, der ganze Stamm Levi aufgeboten, die Waffen zu ergreifen, 2 Mos. 32, 27 ff.

Ob Crethi und Plethi in späterer Zeit, als Leibwache, ordentlich das Geschäft der Scharfrichter hatten, ist nicht mit Sicherheit zu ermitteln [608]).

Festtag selbst gemeint, sondern diejenigen Tage vor und nach dem Feste, an welchen die Hinrichtung geschehen durfte. Da nun aber vor dem Eintritte des letzten Festtages die Meisten wohl schon fortgereist waren, 5 Mos. 16, 7., so war an dessen Vorabende zu jener Besorgniss keine Veranlassung mehr (s. K. 49. Anm. 527.).

607) Bei einigen Verbrechen, nämlich bei der Entwendung eines Tempelgefässes (Sacrilegium), bei gewisser götzendienstlicher Gotteslästerung und bei öffentlicher Unzucht mit einer Götzendienerinn, erklärt das *R. d. M.* diejenigen, welche für das Gesetz eifernd den Verbrecher getödtet haben, als gerechtfertigt. Im letztern Falle muss es aber, gleichwie in dem vom Pinchas gegebenen Beispiele, im Augenblicke der That selbst geschehen. Geschah es erst nachher, oder wurde das Verbrechen nicht öffentlich verübt, oder war es keine Götzendienerin, so ist der Eiferer als Mörder zu betrachten. Gegentheils auch, wenn alle jene Bedingungen eintrafen, der Verbrecher aber sich gegen den Eiferer gewehrt und ihn getödtet hat, so bleibt der erstere straflos. Das Gericht hat sich Beiden gegenüber, bis zu den angedeuteten Grenzen, vollkommen passiv zu verhalten. Die eigentliche Strafe für das letztere Verbrechen ist Ausrottung, zwar nicht nach Andeutung der Bücher Mosis, aber wohl nach Maleachi 2, 12 f., *Sank.* IX, b. vgl. mit *Gemar.* 81, b ff. u. Comment. Eine ähnliche Gerechtsame wird in Bezug auf einen solchen Priester angedeutet, der den heiligen Dienst verrichtet, ohne rein gewesen, oder die sonstigen Bestimmungen für Anstand u. s. w. beachtet zu haben. *Ebend.*

608) Die gewöhnliche Angabe, dass die *Crethi* und *Plethi* die Lebensstrafen zu vollziehen hatten, gründet sich auf den einzigen Umstand, dass Salomo die von ihm beschlossene Tödtung des Adonijah und des Joab dem Benajah auftrug, 1 Kön. 2, 25. 29—34., und dass dieser (von David), nach 1 Sam. 8, 18. 20, 23., „über die Crethi und über die Plethi" gesetzt war, welches Umstandes bei jenem Auftrage

Kap. 62.

Angebliches Begnadigungs-Recht.

§. 1. Michaelis spricht wiederholentlich, I. §. 10. 58. VI. §. 275., von einem Begnadigungs-Rechte, das namentlich die Israe-

---

Salomos übrigens keine Erwähnung geschieht. Auch nachdem Benajah bereits über das Heer, als Oberbefehlshaber, gesetzt worden, 1 K. 2, 35., tödtet er, auf den Befehl Salomos, den Simei, 2, 46. Aus keiner Andeutung gehet hervor, dass die Cr. u. Pl. Todes-Urtheile vollzogen, noch weniger, dass ihr Corps eigentlich dies Geschäft hatte, oder dazu angestellt war und davon den Namen trug. Denn der Name kann der königlichen Leibgarde eben so gut als solcher beigelegt seyn, wenn die Ableitung desselben von *Karath* כרת, ausrotten, richtig ist (vgl. Ezech. 25, 16.), eben so wie *Tabachim* טבחים, 1 Mos. 40, 3. 4. Jerem. 39, 9 ff. 41, 10. 43, 6. 52, 12 ff. Dan. 2, 14., wohl mehr die unwiderstehliche Tapferkeit der Corps, als eigentliche Scharfrichter bezeichnen soll. Dass die Cr. u. Pl. eine Art Leibgarde bildeten ist wenigstens sehr wahrscheinlich, wenn auch nicht ausser allem Zweifel. Gewiss aber war ihre beiderseitige Bestimmung eine verschiedene, da sie als verschiedene Corps: „alle die Crethi und alle die Plethi", aufgeführt werden, von denen also doch nur das Eine aus Scharfrichtern bestehen konnte. Auch letzteres ist um so unwahrscheinlicher, als nach der damaligen (und noch jetzt im Orient geltenden) Denkweise einem Jeden im Amte und namentlich im Heere Stehenden die Vollziehung einer Todesstrafe aufgetragen werden konnte, um so gewisser auch, vorkommenden Falles, den zur Königlichen Garde überhaupt Gehörenden, deren Dienst sich aber nicht auf dies Eine ausschliesslich beschränken durfte. Schon unter Saul kommt es vor, dass die Tödtung der Priester von ihm den ihn zunächst umgebenden Trabanten aufgetragen wird, und da diese sich weigern es zu vollziehen, einem andern, unter Doëg stehenden Trupp, 1 Sam. 22, 17—19. Auch die Beaufsichtigung der Gefängnisse konnte man der Garde füglich übergeben. In der That finden wir ein solches in Aegypten im Hause des Obersten derselben, 1 Mos. 39, 20. 40, 3. Gleichwohl ist das strenge Gefängniss, in welches Jeremias gesetzt wird, in dem Hause Jonathans des Schreibers, Jerem. 37, 15. 20. Die von Winer I. S. 273. Note 1. angeführte Erklärung der Rabbinen von Crethi und Plethi (*Berach.* IV, 1.) ist nicht eigentlich zu nehmen, sondern bezieht sich auf eine bildliche Ausdeutung von 2 Sam. 8, 17 f. S. noch Kap. 7. Anm. 113.

litischen Könige geübt hätten, und er überschreibt einen eignen §. hierüber mit den Worten: „Die höchste Gewalt in dem Israelitischen Staat übte in Absicht auf die Gesetze Mosis, die eine Strafe verordnen, das Begnadigungsrecht.“ Will man unter dem Begnadigungs-Rechte das Recht verstehen, über einen Verbrecher die Strafe nicht zu verhängen, wenn sein Verbrechen nicht vollständig erwiesen ist, oder besondere, mildernde Umstände eintreten, so fand dergleichen in der That Statt. Denn es wird vorausgesetzt, dass es Fälle geben könnte, deren Entscheidung den gewöhnlichen Richtern zu schwer würde, für deren Beurtheilung also der Buchstabe des Gesetzes nicht ausreichte, wo man sich denn an das höchste Gericht im Lande wenden sollte, 5 Mos. 17, 8 — 12. Auch aus der Art und Weise, wie ebendas. V. 12. Ungehorsam gegen den Ausspruch des obersten Gerichts als möglich vorausgesetzt und vor demselben unter schwerer Strafe gewarnt wird, gehet hervor, dass diese Richter in solchen Fällen nach selbstständiger Erwägung besonderer Umstände, und nicht nach dem klaren Buchstaben des Gesetzes, das nämlich diesen speciellen Fall nicht besonders bezeichnet, ihren Ausspruch zu thun hatten, denn sonst richtete sich der Ungehorsam nicht gegen diese, sondern gegen das von Zeit zu Zeit dem Volke vorzulesende und demselben bekannte Gesetz selbst. Solche Fälle konnten z. B. vorkommen, wenn bei der Tödtung eines Menschen ein begangener Meuchelmord nicht so bestimmt zu erweisen war, dass die Unnachsichtlichkeit der Todesstrafe dafür feststand. Indess kann man dgl. doch wohl kaum Begnadigung und Begnadigungs-Recht nennen, wenn der Richter bei einem nicht vollkommen constatirten Verbrechen die höchste Strafe suspendirte. Von einer andern Art von Begnadigungs-Rechte findet sich aber in den Mosaischen Bestimmungen keine Spur, und dasselbe war auch nicht nöthig; da das Gesetz die Beurtheilung ausnahmsweiser Fälle den Richtern anheim stellt, die also dann nicht Gnade, sondern Recht übten.

§. 2. Als Beweis und Beispiel eines Begnadigungs-Rechtes zur Zeit der Könige führt Michaelis VI. §. 275. die Erzählung 2 Sam. 14. an. Indess dieses Beispiel passt auch wenig, wenn man den erzählten Fall unter dem Gesichtspunkte des Mosaischen Rechtes beurtheilen will. Zweierlei Arten von Begnadigung sollen sich dort ergeben, die erste in Rücksicht des fingirten Falles, den eine Frau dem Könige erzählt; Zwei Brüder waren allein auf dem Felde. Es kam zu Zank und Schlägerei, und der Eine erschlug den Andern. Die Verwandten begehren den Tod des Todtschlägers.

Auf die flehentlichen Bitten der Mutter, ihr den einzigen Sohn zu erhalten, verspricht nun David, das Nähere zu verfügen, mit demjenigen der auf den Tod anträgt, zu sprechen und ihren Sohn zu schützen. Hier liegt nun eigentlich kein absichtlicher Mord vor, wie er unter Brüdern nicht leicht vorauszusetzen, sondern ein wahrscheinlich nur zufälliger Todtschlag im Zorn, ein Fall, der mit der Tödtung Abels, 1 Mos. 4, 8., sehr viele Aehnlichkeit hat. Es steht also dahin, ob hier unausbleiblich auf Todesstrafe zu erkennen war, zumal da die Mutter um Schonung bat, und derjenige, welcher als *Goël* des Erschlagenen auftrat, doch dem zu Tödtenden gleich nahe verwandt war. David begnadigt hier also nicht eigentlich, sondern er verspricht nur ein Todesurtheil zu verhindern, dessen Recht nach den Mosaischen Bestimmungen gleichfalls sehr zweifelhaft ist, so dass auch die gewöhnlichen Richter dasselbe möglicherweise nicht gefällt hätten.

Dieser Fall war indess nur ersonnen, um den David zu einer zweiten Begnadigung zu bewegen, nämlich der des Absalon, der seinen Bruder Amnon hatte tödten lassen, 2 Sam. 13, 28. 29. Amnon hatte ein abscheuliches Verbrechen gegen seine und des Absalons Schwester, Thamar, begangen, indem er sie zuerst listig zu sich gelockt, gewaltsam geschändet, und sie dann schmachvoll aus dem Hause hatte werfen lassen, 13, 1—20. Absalon also nimmt sich des unglücklichen Mädchens an, und beschliesst den Tod des Verbrechers. Thamar sagte in ihrer Herzensangst, vielleicht nur um sich für den Augenblick zu retten, zu Amnon, dass er sie von David zur Ehe verlangen möchte, der sie ihm gewiss nicht versagen würde. Amnon musste aber wohl das Gegentheil voraussetzen, welches mit den Beweis liefert, dass Thamar in der That seine Schwester war (in andern Fällen fordert das Gesetz, dass derjenige, welcher eine noch nicht verlobte Jungfrau geschändet, sie zur Ehe nehme, 5 Mos. 22, 28. 29.). Was er that, war demnach durch das Gesetz 3 Mos. 18, 9., und zwar nach 3 Mos. 20, 17. unter Strafe der Ausrottung, verboten. Um so mehr war Amnon strafwürdig, bei den erschwerenden und abscheulichen Nebenumständen seiner Schandthat. Wenn demnach Absalon die Unglückliche an ihm rächte, in einem Zorn, wie ihn die Söhne Jakobs gegen den Verführer der Dinah bethätigten, 1 Mos. 34, 1 ff., und in einem Falle unerhörter (2 Sam. 13, 12.) Unzucht, wobei man sich an jenes Ereigniss Richter 19, 25 ff. erinnern kann, wo gleichfalls eine That der Unzucht das ganze Volk aufstehen lässt, 20, 1 ff., um mit dem Schwerdte in der Hand die Schuldigen zu züchtigen — so war es

wohl noch sehr zweifelhaft, ob Absalon unter diesen ganz eigenthümlichen Umständen, da er als der *Goël* seiner Schwester aufgetreten war, auch von dem gewöhnlichen Richter zum Tode wäre verurtheilt geworden. Es ist ferner zweifelhaft, ob David selbst, wenn er damals des Absalon habhaft geworden wäre, welcher zu seinem Grossvater (2 Sam. 3, 3.), dem Könige von Geschur geflohen war, 2 Sam. 13, 37. 38. 39., denselben mit dem Tode bestraft hätte. So zeigt sich demnach auch dieser Fall gar nicht als ein solcher, in welchem die Strenge des Gesetzes durch ein Begnadigungs-Recht ausnahmsweise gemildert wird, für dessen formelle Existenz es somit keinen Beweis giebt.

Kap. 63.

Verbrechen.

§. 1. Nach den politischen und sittlichen Verhältnissen der Völker wird die Liste der in ihren Gesetzbüchern aufzuführenden Verbrechen verschieden seyn. Verbrechen, die sich bei einem Volke sehr häufig finden, darf der Gesetzgeber eines andern Volkes so wenig voraussetzen, dass er gar nicht daran denkt, sie in seinem Strafrechte besonders zu berücksichtigen. So wird man in dem Mos. R. vergebens eine Menge von Staatsverbrechen suchen, die in neuerer Zeit ein Gegenstand vielfacher gesetzlicher Erörterungen sind. Man findet Elternmord und Kindermord nicht besonders aufgeführt, weil die Pietät auf der einen, die Elternliebe auf der andern Seite dieses Verbrechen undenkbar machte. Dagegen findet man wieder andere Vergehen besonders streng behandelt, die in neuerer Zeit mehr ausser der Beachtung liegen; das sind die Vergehen gegen die Religion, deren richtiger Erkenntniss und Erhaltung das Hebräische Volk eigentlich geweihet wurde.

Götzendienst, Verlockung zu demselben u. dgl. als Verbrechen aufzuführen und Strafen darauf zu setzen, kann ein Europäischer Gesetzgeber jetzt nicht wohl Veranlassung finden. Und da die Möglichkeit götzendienstlicher Absichten wegfällt, so muss auch Gotteslästerung, Zauberei, Todtenbeschwörungen u. s. w. eine mildere Behandlung im jetzigen Strafrechte erfahren, was, bei der auch anderweitig vollkommen verschiedenen Bildungsweise, so wie bei der weit geringern Gefährlichkeit solcher Vergehen für das jetzige Gemeinwesen, um so natürlicher ist. Doch werden Ver-

brechen letzterer Art auch im neuern Strafcodex aufgeführt und unter Umständen, zumal nach Massgabe jetziger Denkweise recht empfindlich bestraft [699]). Besonders aber verfährt hier in einem Punkte das neuere Recht mehrerer Staaten offenbar viel strenger, als das Mosaische in sofern jenes auch von denen, deren religiöse Ansichten und Handlungen notorisch von solcher Art sind, dass der Staat gegen sie im Interesse des religiösen und sittlichen Gemeinwohles Nichts einzuwenden findet, ja ihnen vorkommenden Falles selbst seinen Schutz nicht versagen würde, ausserdem noch ein positives Bekenntniss zur confessionellen Form einer Staatskirche fordert, und die Erlangung einer Anzahl von Rechten von der Ablegung eines solchen Bekenntnisses abhängig macht. Gehört dies auch nicht eigentlich zum Strafrechte, so bleibt doch immer die Entziehung jener Rechte, wenn etwa ein solches Bekenntniss zurückgenommen wird, ein sehr wesentlicher Verlust, und ist z. B. factisch weit über die im Criminalcodex aufgeführten Geldstrafen zu setzen. Trieb ein Hebräer öffentlich Götzendienst, so wurde er dafür bestraft, denn er galt als Verbrecher. Andererseits aber wurde von ihm keine Garantie für seinen Glauben gefordert (Michaelis I. §. 32.). Wurde er demnach an denselben irre, fasste er das Wesen Gottes anders auf, als die Uebrigen, konnte er (später) an einen Messias glauben oder nicht, an Engel oder nicht, so wurde er deshalb in seinen bürgerlichen Rechten nicht zurückgesetzt; er verlor nicht die Fähigkeit, im Lande ansässig zu bleiben, Güter und Häuser zu kaufen, Israelitische Dienstboten zu halten, wissenschaftliche oder militairische Aemter zu bekleiden, da diese Rechte im Allgemeinen selbst Fremden im Lande zustanden (K. 91. §. 4.), von denen man auch keine Rechenschaft über ihren Glauben forderte, wenn sie nur kein öffentliches Aergerniss gaben. Dagegen würde in neuerer Zeit ein in der herrschenden Kirche geborener Staatsunterthan, der zu einer andern sonst im Staate vorhandenen (monotheistischen) Confession überträte, je nach den Bestimmungen einzelner Staaten, ganz oder theilweise, die jenen genannten entsprechenden Rechte verlieren, in deren Genuss er

699) Allgem. Preuss. L. R. Th. II. Tit. 20. §. 217 ff. Das „Deutsche peinliche Recht" setzt auf Gotteslästerung, nach Umständen, Strafe am Leben oder am Leibe („mit Beschneidung etlicher Glieder") Feuerbach, peinl. Recht. §. 306.

selbst geboren ward, obschon der Staat auch nicht den geringsten Grund hätte, dem so empfindlich Bestraften eine verbrecherische oder irreligiöse Gesinnung zuzuschreiben, dessen Redlichkeit vielmehr möglicher Weise Achtung verdient, und der doch keineswegen von dem wahren Gotte abfiel, oder sich eines Excesses gegen wesentliche Gebote der Landeskirche schuldig machte, während damals der Israelit, der keine Garantie monotheistischer Ueberzeugung gab, dadurch zugleich in den Verdacht der abscheulichsten Unsittlichkeiten und Verbrechen fallen musste, die mit dem Götzendienste unfehlbar verbunden waren (Kap. 66. §. 1.). Neuere Gesetze verfolgen also den Abfall von der herrschenden Landesreligion, gleichwie schon die Nichtannahme derselben, unter viel weniger bedenklichen Verhältnissen, ja selbst die passive Abweichung von dem, was lange nicht das Wesen der Religion überhaupt ist, viel weiter, als das Mosaische Recht es thut, und setzen auf Vieles von demjenigen unangenehme bürgerliche Folgen, denen es nur fehlt, im Criminalrechte unter dem Namen „Strafen" bei dem Titel: „Verbrechen" aufgeführt zu werden, was Moses lediglich dem Gewissen des Einzelnen anheimstellt [610])

§. 2. Die im Mos. R. aufgeführten Verbrechen sind solche, welche gegen Leben, Eigenthum, Sittlichkeit, Religion und Pietät begangen werden. Wir haben es bereits angedeutet, dass nur wirkliche Facta, nicht Gesinnungen und Meinungen, wie solche sich etwa aus der Unterlassung eines religiösen Gebotes ergaben, in die Kategorie des vor dem weltlichen Richter strafbaren Verbrechens fielen. Das Factum selbst auch musste in der entsprechenden böswilligen Absicht vollbracht seyn, und als solches durch Zeugen erhärtet werden, da Selbstgeständniss nirgend als Beweismittel aufgeführt wird. Lag demnach zwar ein Factum vor, existirten aber Zweifel gegen die Absichtlichkeit, so hob dies jeden Grund auf, ein „Verbrechen" anzunehmen und als solches zu bestrafen [611]).

---

610) Die etwanige religiöse, sittliche oder politische Berechtigung, so zu verfahren, ist hier natürlich nicht am Orte, einer Prüfung zu unterziehen. Wir erinnern nur an bestehende Verhältnisse, um Gesichtspunkte zur Stellanweisung des Mos. Rechts zu eröffnen. In der Schrift „zur Versöhnung der Confessionen" S. 87 ff. haben wir Betreffendes weiter ausgeführt.

611) Doch wird unter Unabsichtlichkeit nicht Fahrlässigkeit mitbegriffen, die mitunter, wenn Warnung obwaltete, sehr streng

Am auffälligsten tritt dies hervor in dem Falle, dass ein verlobtes Mädchen entfernt von Menschenwohnungen geschändet ward. Hier nimmt das Gesetz von vorn herein an, das Mädchen sey unschuldig und straflos, es habe um Hülfe gerufen, und sey nur der Gewalt gefallen, „wie Jemand, der meuchelmörderisch niedergestreckt wird", 5 Mos. 22, 25—27. Das Gesetz also, das sonst den Tod darauf setzt, wenn eine verlobte Braut sich verführen lässt, fordert hier von ihr nicht einmal, dass sie ihre Unschuld und Willenlosigkeit betheuere, sondern lässt diese, als eine durch jenes Factum gar nicht erschütterte ursprüngliche Voraussetzung gelten (obschon der Verführer sterben muss), vielleicht die zarteste wie wahrscheinlich älteste Einführung des Grundsatzes: „*Quivis praesumitur bonus, donec probetur contrarium*", welcher bei dem inquisitorischen Verfahren zur Erlangung des Selbstgeständnisses oft ganz ausser Betracht kommt. Die Annahme (wie es scheint) einer Möglichkeit der Reue, selbst bei erwiesenem Verbrechen, veranlasste eine Unterscheidung mehrerer Grade des Verbrechens (und seiner Strafälligkeit). Dies findet beim Diebstahl Anwendung, der, wenn das gestohlene Thier noch nicht geschlachtet oder verkauft (derselbe also gewissermassen noch nicht vollendet) war, nur durch zwiefachen Ersatz, statt durch vier- bis fünffachen, gebüsst ward.

Wer selbstgeständig und reuig das begangene, noch nicht anderweitig entdeckte Vergehen wieder gut machte und die religiöse Busse über sich nahm, ward weder juridisch noch bürgerlich als Verbrecher betrachtet s. K. 39. §. 1. K. 59. §. 2. [612]).

§. 3. Die Angabe des Verbrechers fordert Moses im Allgemeinen von den Bürgern nicht, noch weniger bezeichnet er die Unterlassung solcher Angabe als ein Verbrechen, wie dies

---

bestraft wird, s. Kap. 21. §. 3. Das Talm. R. hat hier den Grundsatz, dass der Mensch stets verantwortlich (als gewarnt zu betrachten) sey, so dass er, unter Umständen, auch unabsichtlich, wachend oder auch schlafend angethanen Schaden, durch geeigneten Ersatz (K. 76.) büssen muss, *B. qam.* II, 6.

612) Die Preuss. Crimin. Ordn. Tit. 6. §. 62. 63. lässt in entsprechenden Fällen Milderung der Strafe und Ansprüche auf Begnadigung eintreten.

Plato thut [613]), da er vielmehr Angeberei missbilligt, 3 Mos. 19, 16. Nur in einem Falle, beim Götzendienste, ermahnt er eindringlich, den Verbrecher der Strafe zu überliefern (K. 65. §. 6.) ohne jedoch auch hier das Unterlassen als ein strafbares Verbrechen zu bezeichnen [614]). Allerdings wird 3 Mos. 5, 1. verweigertes Zeugniss unter solchen Vergehen aufgeführt, die ein Schuldopfer (nach erfolgtem Geständniss) erfordern, aber für den Fall, dass man zuvor beschworen worden, seine Wissenschaft in der betreffenden Sache mitzutheilen.

Kap. 64.

Gotteslästerung.

§. 1. Das Verbrechen der Gotteslästerung würde vielleicht, als gegen die Pietät der damaligen Zeiten streitend, wie Einiges oben genannte, gar nicht als möglich vorausgesetzt und in dem Gesetzbuche bezeichnet worden seyn, wenn es sich nicht als ein wirkliches, gewiss nur sehr ausnahmsweises, Factum unerwartet dargeboten hätte.

Zwischen einem Israeliten und dem mit einer Israelitinn erzeugten Sohne eines Aegypters entstand Streit.

„Da sprach aus *(vajjiqqob)* der Sohn der Israelitischen Frau den Namen und lästerte (fluchte), 3 Mos. 24, 11. Und sie setzten ihn

---

613) Dans des Loix de Platon, eux qui négligent d'avertir les Magistrats ou de leur donner du secours doivent être punis. Cela ne conviendrait point aujourd'hui. La Partie publique veille pour les Citoyens; elle agit, et ils sont tranquiles. Montesquieu a. a. O. VI. 8.

614) Das *R. d. Mischn.* bezeichnet das Ablegen eines Zeugnisses gegen den Verbrecher als etwas Rühmliches, *Sank.* IV, 5., in weiterer Auffassung von 3 Mos. 5, 1. Dies ist aber doch nicht identisch mit einer allgemeinen Verpflichtung zur Angabe eines jeden Solchen. Letztere wird im Talmud. R. namentlich dadurch selbst beschränkt, dass eine solche Angabe, die nicht zugleich als Zeugniss gelten kann (als etwa durch einen Einzelnen), als gar nicht in der Ordnung betrachtet wird, weil sie ohne Erfolg ist, da kein Strafurtheil sich auf sie stützen kann, s. in d. *Gemara* (37, b.) z. angef. Mischn. d. Erzählung des R. Simeon, vgl. Maimonid. Tr. Sank. K. XX. §. 1.

in Gewahrsam, auf dass ihnen deutliche Erklärung würde, nach dem Ausspruche des Ewigen". V. 12. Er lautete: „Führe hinaus den Lästerer nach ausserhalb des Lagers, und es mögen legen alle die Hörenden ihre Hände auf sein Haupt und ihn steinigen, die ganze Gemeinde" 13. 14.

„Zu den Kindern Israels aber sprich: Jedermann, wenn er seinen Gott (*Elohav*) lästert, so soll er seine Sünde tragen, 15. wer aber ausspricht (*nexoqeb*) den Namen des „Ewigen", der soll getödtet werden; steinigen sollen sie ihn, die ganze Gemeinde, so der Fremdling als der Einheimische, wenn er den Namen ausspricht, so soll er sterben". 16.

Der Sinn des Gesetzes ist folgender: Wer eine Lästerung ausspricht, und dabei nur das Wort *Elohim* nennt, der kann rechtlich noch nicht belangt werden, sondern hat nur, falls es eine Gotteslästerung war, die Sünde auf seinem Gewissen; denn *Elohim* kann andere göttliche Wesen, als Engel (1 Mos. 32, 3.), oder auch Menschen, da die Richter (2 Mos. 22, 8. 27.) *Elohim* genannt werden, ja selbst Götzen bedeuten. Der Thatbestand ist also nicht klar, und das Recht lässt auch hier, wie in andern Fällen (s. K. 63. §. 2.) die gelindere Auslegung gelten. Wenn der Verbrecher aber bei seiner Lästerung den Namen des wahren Gottes, („Ewiger", vgl. 2 Mos. 3, 14. 6, 3. gewöhnlich: Jehovah, s. d. folg. Anm.) deutlich nennet, so findet über die Thatsache einer wirklichen Gotteslästerung weiter kein Zweifel Statt, und ihm wird die Todesstrafe zuerkannt.

§. 2. Die Stelle, nach ihrem einfachen Sinne aufgefasst, unterstützt weder die Ansicht, dass (V. 16.) das blosse Aussprechen des heiligen Namens verboten und mit Strafe belegt werden soll[615])

---

615) Der mit den vier Buchstaben *Jod, He, Waw, He*, יהוה geschriebene, von היה, seyn, abgeleitete Name (*nomen τετραγράμματον*) wird von den Rabbinen als „deutliche Bezeichnung" Gottes (*Schem hammephorasch*) nach seinem wahren, ewigen und unveränderlichen Seyn, vgl. 2 Mos. 3, 14., besonders ausgezeichnet, zum Unterschiede von jedem andern Namen, der nur als Eigenschafts-Name (כִּנּוּי, *kinnui*), als die göttliche Macht, Güte, Gerechtigkeit ausdrückend, betrachtet wird. Indess war auch nach den Rabb. die Aussprache des *nom. τετρ.*, wenn auch auf heilige und wichtige Gelegenheiten beschränkt, so doch nicht verboten, ja sogar in manchen Fällen wesentlich nothwendig. Dies namentlich bei der Segenssprechung der Priester, *Sotah* VII, 6. vgl.

(da dies die Möglichkeit des Falles gäbe, dass das unschuldige, vielleicht heiligende Aussprechen des göttlichen Namens mit Todesstrafe geahndet, dagegen wirkliche Lästerung, wobei nur der Name nicht genannt worden, unbestraft bliebe) noch auch die Uebersetzung des Wortes *naqab* (aussprechen) selbst durch: lästern. Es kann kein deutlicheres Commentar der Stelle gegeben werden, als ihn V. 11. enthält. Hier wird Beides, das Nennen des Namens und das Lästern von einander ausdrücklich gesondert, so dass man sieht wie *naqab* nur das Erste heisse[616]). V. 11. sagt: er nannte den Namen, dies war noch kein Verbrechen, aber er fügte Lästerung hinzu, hierdurch wurde dasselbe constatirt. Ferner wiederum V. 15. 16., wenn Jemand lästert, man weiss dann noch nicht wen, nun spricht er dabei „den Namen des Ewigen" aus, es kommen also beide Bestandtheile einer wirklich constatirten Gottes-Lästerung zusammen[617]).

Die Annahme des Philo, *de vita Mos. l. III.* und Josephus *Ant. IV*, 8., auf Grund namentlich der Stelle 2 Mos. 22, 27.

Jomah VI, 2., nach 4 Mos 6. 23., wo es heisst: „die sollen meinen Namen aussprechen über Israel", und bei Untersuchung einer vorgefallenen Gotteslästerung (s. Anm. 617.). Ueberhaupt, heisst es, wäre die Aussprache des Namens ursprünglich Jedem mitgetheilt worden, und erst nachdem die Zahl derer sich gemehrt, die mit demselben Missbrauch (bei Zaubereien) trieben, hielt man ihn geheimer. *Qiddusch.* 71, a. So kam es denn, dass die Vokalisation des Wortes endlich ganz verloren ging. Diejenigen Vokalzeichen, welche jetzt unter den genannten 4 Buchstaben stehen, nach welchen die (irrige) Aussprache Jehovah entstanden ist, gehören zum Worte *Adonai*, אֲדֹנָי, Herr, das stets für jenes gesprochen (daher LXX: ὁ Κύριος) und demnach durch sie in Erinnerung gebracht wird.

616) Vgl. 4 Mos. 1, 17. u. Jes. 62, 2. wo *naqab* zweifellos in dieser Bedeutung vorkommt. Auch die LXX übersetzen es an unserer St. durch ὀνομάζειν.

617) Auch nach dem *R. der M.* wird der Gotteslästerer nicht für schuldig erklärt, als wenn er den heiligen Namen selbst dabei ausgesprochen hat. Bei dem Verhöre der Zeugen wird die Aussprache jenes Namens vermieden. Die Vollziehung des Urtheils indess kann nicht eher erfolgen, als bis von den Zeugen das Verbrechen, durch vollständige Angabe der Lästerung und des dabei ausgesprochenen Namens, nochmals bestätigt worden. Nach Entfernung aller übrigen An-

(die aber nur von Richtern spricht); dass man auch heidnische Gottheiten nicht lästern sollte, bedarf keiner Widerlegung.

Kap. 65.

Bilder- und Götzendienst.

§. 1. Bei den feierlichen Offenbarungen am Horeb sind nur Worte und Töne gehört, aber keine Gestalt gesehen worden, 5 Mos. 4, 12. In Rücksicht des letztern Umstandes soll man also, um seines Lebens willen [618]), auf der Hut seyn, V. 15., dass nicht Verderbniss eintrete, nämlich die Anfertigung von gehauenen (der Verehrung geweiheten [619]) Bildern in Gestalt von Menschen oder Thieren, oder Anbetung von Himmelskörpern, V. 16—19. vgl. 2 Mos. 20, 4. 5. 5 Mos. 5, 8. 9.

---

wesenden wenden sich die Richter an den Würdigsten unter den Zeugen mit der Aufforderung: sage vollständig was du gehört hast. Er sagt es dann, wobei die Richter aufstehen und ihre Gewänder zerreissen. Der zweite, dritte Zeuge bestätigen nur: auch ich habe, was er, gehört. *Sanh.* VII, 5. Die Strafe ist auch nach d. *Mischn.* Tod durch Steinigung, s. K. 58. Anm. 580. vgl. noch K. 61. Anm. 607.

618) Der Ausdruck *lenaphschothechem*, um eures Lebens willen, deutet auf Bestrafung des Schuldigen durch Gott, vgl. 5 Mos. 4, 24., und findet seine Erklärung bei 4 Mos 17, 3., wo die durch göttliches Gericht getödteten, aufrührerischen Männer: *Chattaïm benaphschotham*, Sünder an (mit) ihrem Leben, genannt werden.

619) Dass Moses nicht die Anfertigung auch solcher Bilder überhaupt verboten habe, die Abgötterei nicht zu ihrem Zwecke hatten, beweiset bereits Michaelis genügend. Es sey gestattet, ihn in seiner eigenthümlichen Weise hier selbst reden zu lassen: „Ich weis nicht, wie es zugegangen ist, dass mehrere Schriftsteller, unter denen auch einige wahre Gelehrte sind, sich die Vorstellung gemacht oder einer dem andern ungeprüfet nachgesaget haben, als sey den Israeliten schlechterdings verboten gewesen, irgend ein Bild, wenn es auch gar mit der Gottheit oder Religion nichts zu thun hätte, zu machen und zu haben. Ein so abgeschmacktes, beynahe die menschliche Natur aufhebendes, Verbot sollte man billig keinem Gesetzgeber, von dem man nicht wusste, dass er aus dem Dollhause entlaufen war, zu-

Die Meinung des Gesetzgebers ist deutlich: Gott wollte sich doch wohl gewiss nach seinem wahren Wesen offenbaren. Ist dabei gleichwohl keine Gestalt erschienen, so (ist sie seinem Wesen fremd und) will er in solcher weder gedacht noch angebetet seyn, sonst wäre bei jener Gelegenheit selbst irgend welche Veranlassung und Richtschnur dafür gegeben worden. Im weitern Fortgange obiger Verwarnungen ruft der Gesetzgeber Himmel und Erde zu Zeugen an, dass Bilderdienst und der damit zusammenhängende Abfall von Gott auch die politische Einheit des Volkes erschüttern, sein Unglück und seine Zerstreuung herbeiführen werde (bis dass er sich wieder zum wahren Gotte bekehre, der es nie ganz verlassen und vernichten würde) 5 Mos. 4, 25—31. So wird der Bilderdienst als erster Anfang religiöser so wie auch geistig-sittlicher, vgl. 3 Mos. 18, 28., und politischer Verderbniss (und zugleich als in sich nichtig und dauerlos) bezeichnet und die anderweitige Strenge des Gesetzes in diesem

---

getrauet oder aufgebürdet haben, wenn er es nicht mit sehr deutlichen keiner andern Auslegung fähigen Worten gegeben hätte. — — Nun sehe man die Stellen nach, in denen Moses Bilder verbietet, aber im Zusammenhang, und überlege, ob man ihnen eine solche Auslegung geben kann. — — Aus dem Zusammenhang ist klar, dass überall von Bildern der Gottheit die Rede sey: und wer die aus der Mitte gerissenen Worte, du sollst dir kein Bildniss machen, dahin deutet, dass gar kein Bild gemahlet, in Felsen gekrizelt, oder in Stein und Holz gehauen werden dürfte, der könnte eben so gut die unmittelbar auf das Verbot der Bilder folgenden Worte, auch sollt ihr eure Augen nicht zum Himmel aufheben, Sonne, Mond und Sterne anzusehen, aus dem Context gerissen so verstehen, dass man nie das Gesicht aufheben, nie die Sonne, oder Mond oder Sterne ansehen, sondern lieber gar auf den Vieren gehen solle."

„Will man noch mehr haben, — — so kommt noch dazu, dass Moses selbst auf Gottes Befehl Bilder, Bilder im Heiligthum, hat machen lassen, z. E. 1) zwey Cherubinen oder Sphingen im Allerheiligsten, 2 B. Mos. XXV, 18—20. 2) Blumenförmige Zierrathen am güldenen Leuchter, 2 B. Mos. XXV, 34. 3) gestickte Cherubinen-Figuren auf dem Vorhang des Allerheiligsten, 2 B. Mos. XXVI, 32. desgleichen 4) auf den Tapeten des Heiligthums, 2 B. Mos. XXVI, 1. vermuthlich auch 5) auf andern Vorhängen, die zu sticken befohlen wird. 2 B. Mos. XXVI, 36. XXVII, 16. 6) eine eherne Schlange, 4 B. Mos. XXI. 8. 9. — — Eben so waren in Salomons Tempel

Punkte sonderbergestalt erklärt und gerechtfertigt. Die Einschiebung eines scheinbar hier gar nicht her gehörenden (auch sonst öfter und ausführlich, gewiss nicht ohne Absicht hervorgehobenen) Umstandes mitten in diese Warnungen vor dem Bilderdienste, die das Verbot von Menschenbildern an die Spitze stellen, muss auffallen. „Gott zürnte über mich", lässt Moses mit einfliessen, ich aterbe in diesem Lande und gehe nicht mit euch über den Jordan. Hütet euch, dass ihr nicht den Bund Gottes vergesset und euch irgend ein gehauenes Bild machet". 5 M. 4, 21—23. Bei der Menschen-Vergötterung, die namentlich auch ein bedeutendes Element der Aegyptischen Religion bildete, liegt der Gedanke nicht fern, dass Moses gleichfalls eine mögliche Vergötterung nach seinem Tode fürchtet und demnach, ohne sich deutlich auszusprechen, es hier am Orte findet, wie zufällig zu erinnern, dass in ihm nichts Uebermenschliches sey, ja dass er selbst als Sünder sterbe.

Gegen die geheime Aufstellung eines Bildes, das Gotte ein Gräuel sey, wird einer von den feierlichen Flüchen, 5 Mos. 27, 15., gerichtet.

Alle diese Aussprüche treffen den Bilderdienst überhaupt, also nicht nur die Verehrung von Bildern heidnischer, oder den Heiden nacherfundener Gottheiten, oder der Gestirne, sondern auch des wahren Gottes, vgl. K. 45. §. 2.

---

ausser den Cherubinen im Allerheiligsten überall an den Wänden Figuren von Coloquinten, Blüten, Palmenbäumen, Cherubinen, u. s. f. und sein sogenanntes ähernes Meer ruhete auf 12 ähernen Rindern. Auch Ezechiels Tempel hat Cherubinen mit Menschen- und Löwenköpfen. Nach der Babylonischen Gefangenschaft liess man sich dergleichen Verbot nicht beifallen. Der güldene Leuchter des zweyten Tempels, den Vespasian im Triumph aufgeführet hat, ist auf seinem Triumphbogen abgebildet übrig, und hat am Fus Figuren von Sphingen. (Man sehe die Abbildung bey Reland de Spoliis Templi Hierosolymitani in arcu Titiano Romae conspicuis.)" V. §. 250. (vgl. Kap. 19.) Das Rabb. R. verbietet allerdings zum Theil die Anfertigung von Menschenbildern und Abbildungen von Gestirnen, insofern solche für Götzenbilder angesehen werden könnten, gestattet aber ausdrücklich Bilder von Thieren u. dgl., als Zierrath. *Abod. Sar.* 43. a. Maimonid. Tr. *Ab. S.* K. III. §. 10. 11. Bei Josephus finden sich Berichte von einem noch weiter gehenden Rigorismus, der sich aber wohl nur zeitweise geltend machte, wenn jene Berichte überhaupt genau sind (s. Winer HWb. Art. Bildnerei.).

Gewöhnlich nimmt man an, dass das goldne Apisbild, welches die Israeliten sich in der Wüste machten, sowie auch die goldnen Kälber, die Jerobeam aufstellen liess, 2 Mos. 32, 4. 1 Kön. 12, 28. nur den wahren Gott unter einem Bilde darstellen sollten, weil es dabei heisst: „dies ist dein Gott Israel, der dich aus Aegypten geführet.“ Indess sind es doch eigentlich Aegyptische Götzenbilder, und der Zusatz ist nicht deutlich genug, um Jenes zu beweisen[620]). Freilich ruft auch Aharon, nachdem er vor dem gegossenen Bilde einen Altar aufgerichtet, aus: „Morgen ist ein Fest dem Ewigen“. Indess es scheint, dass der Priester, indem er dem Andrange des Volkes nicht vollen Widerstand leisten konnte, durch die Erinnerung an den wahren Gott von zu grossen Verirrungen zurück halten wollte, ohne dadurch jedoch zuzugeben, dass hier ein Bild Gottes wäre. Sey dem jedoch wie ihm wolle, so sieht man aus der exemplarischen Bestrafung der Schuldigen, 2 Mos. 32, 26—28., wie strenge auch diese Art von Bilderdienst, nach der Ansicht des Gesetzgebers, zu ahnden war[621]).

§. 2. Eine andere Reihe von Bestimmungen gilt dem eigentlichen Götzendienste. Die Verehrung irgend welcher Gottheiten, ausser dem einzigen, wahren Gotte, ist streng verboten, 2 Mos. 20, 3. 5 Mos. 5, 7. 2 Mos. 34, 14. 5 Mos. 11, 16. Hieher gehört denn auch das Verbot des schon oben angedeuteten Sabäismus, 5 Mos. 4, 19. (da die Himmelskörper entweder als stellvertretende Zeugnisse (Bilder) des wahren Gottes, oder selbst als Gottheiten verehrt werden können) und der Maskith-Steine (Kap. 45. §. 377. 82.).

Besonders sollen auch die Gottheiten der ringsumwohnenden heidnischen Völker nicht angebetet, noch weniger mit ihnen ein Bund geschlossen (sie zu Landes-Gottheiten aufgenommen) und Götzenbilder von ihnen aufgestellt werden, 2 Mos. 23, 24. 3 Mos. 19, 4. 26, 1. 5 Mos. 6, 14. 7, 16. 8, 19.

---

620) Allerdings gilt in den historischen Büchern die Belassung dieses Dienstes von Seiten der Könige für ein geringeres Vergehen als der Baalsdienst (Michael. V. S. 106.), was aber auch darin seinen Grund haben kann, dass der letztere sittlich verabscheuungswürdiger war, als der Aegyptische Apisdienst (s. unt. §. 4.).

621) Ein Beispiel von Bilderdienst zu Ehren des wahren Gottes kommt, fast zweifellos, Richt. 17, 1 ff. vor, vgl. bes. V. 13., wo Micha Gutes von dem „Ewigen“ erwartet, weil er einen Leviten zum Priester hat. Michael. V. §. 245.

Bei diesen Vergehen wird gleichfalls die Androhung göttlicher Strafen wiederholt, die das Volk und das Land treffen sollen (s. K. 1. S. 6. 9 f.) 5 Mos. 8, 19 f. 11, 16. 17. 30, 17 f. 31, 16 f.

Den Namen fremder Götter soll man gar nicht in Erinnerung bringen, ihn nicht in seinem Munde hören lassen, 2 Mos. 23, 13.

§. 3. An diese allgemeinen Warnungen und Drohungen in Rücksicht abgöttischer Verirrung schliessen sich zunächst einige factische Anordnungen, um die Gelegenheit zu jener zu verhüten.

Bei der Einnahme des Landes Palästina soll jede Spur des früher daselbst geübten Götzendienstes vernichtet, die heidnischen Altäre, Haine und Bildsäulen[622]) zerstört und verbrannt werden, 2 Mos. 23, 24. 34, 13. 5 Mos. 7, 5. 25. 12, 1—3. (K. 37. §. 2.).

Das Gold und Silber an den Götzen-Statuen soll kein Begehren einflössen, Niemanden veranlassen, sie der Vernichtung zu entziehen und in sein Haus zu bringen und so dem billigen Abscheu vor dergleichen zu entsagen. Es soll Bann (hier: der Vernichtung geweihet) seyn, der gegen die Bestimmung Handelnde würde also dem Banne (hier dem Tode) anheimfallen, 5 Mos. 7, 25 f. (K. 44. §. 1.).

Ein erläuterndes, wenn auch nicht ganz passendes Beispiel zu dieser Bestimmung ist die Hinrichtung Achans durch Josua (7, 1 ff.), welcher alle Beute durch ein momentanes Kriegsgesetz für Banngut erklärt und theilweise dem Tempelschatze geweihet hatte, Jos. 6, 17—19. (K. 44. Anm. 474.).

§. 4. Um jede Gelegenheit zum Götzendienste fern zu halten, wäre das ausreichendste Mittel gewesen, Umgang, Bündnisse und Verschwägerung mit Heiden gänzlich zu verbieten. Der Gesetzgeber findet es aber nicht geeignet, das Volk in solcher Weise abzuschliessen. Er gestattet vielmehr alle genannten Verbindungen mit Heiden überhaupt, erleichtert und begünstigt selbst ihre Ansiedelungen im Lande, und tritt sogar der Ausschliessung der Individuen einiger Völker, gegen welche eine Art National-Feindschaft sich etwa geltend machen konnte, durch gesetzliche Vorschriften entgegen s. K. 91. 92. vgl. 93. §. 1. Nur in Rücksicht einer bestimmten Reihe von sieben kleinen, 5 Mos. 7, 1. namentlich aufgeführten

622) Tempel werden nicht mit aufgeführt, woraus Michaelis auf das hohe Alter dieser Berichte schliesset, da in späterer Zeit die dann überall bei Heiden schon eingeführten Tempel gleichfalls genannt worden wären. Michael. V. S. 129. u. dessen Note zu 2 Mos. 34, 13.

Cananitischen Völkern, giebt der Gesetzgeber in jener Absicht strenge, ausschliessliche Gesetze.

Mit diesen 7 Völkern, die gänzlich zu vertreiben und deren Land in Besitz zu nehmen den Israeliten geboten wird, soll keine Nachsicht geübt, kein Bund geschlossen, keine Verschwägerung eingegangen werden, damit keine Veranlassung gegeben sey, mit ihnen in nähere persönliche Verbindung zu treten, an ihren Opfermahlen Theil zu nehmen und so ihren abscheulichen Gottesdienst abzulernen, da sie Alles thun, was Gotte ein Gräuel ist und selbst ihre Söhne und Töchter, ihren Göttern zu Ehren, im Feuer verbrennen, 2 Mos. 34, 15. 16. 5 Mos. 7, 1 ff. 20, 17. 12, 29 — 31.

Durch die letzte Bemerkung rechtfertigt der Gesetzgeber die betreffenden ausserordentlichen Massnahmen [623]), er begnügt sich aber auch damit, das abscheulichste Beispiel einer Religion des Mordes gesetzlich fern zu halten. S. noch K. 66. 92. §. 4.

§. 5. War nun ausserdem durch Verbindungen mit allen übrigen Heiden und deren Ansiedelung im Lande, Gelegenheit genug geboten, Götzendienst kennen zu lernen, und sich zu demselben verlocken zu lassen, so hatte der Gesetzgeber um so mehr die Aufgabe dies, durch Strafbestimmungen für die einzelnen Fälle, möglichst zu verhindern, wenn er es nicht für gerathen fand, das Volk zu solchem Zwecke von jedem Geistes- und Weltverkehr mit andern Völkern ganz im Allgemeinen abzuschliessen. Diese betreffenden, eigentlich erst ins Strafrecht gehörenden, Bestimmungen sind an sich äusserst strenge. Der Gesetzgeber begleitet sie aber auch mit der ängstlichsten Sorgfalt, dass durch keine Leidenschaft, oder Flüchtigkeit über die Forderungen des Rechtes hinausgegangen, und nur die klar bewiesene, verbrecherische Handlung durch besonnene Richter bestraft werde. K. 63. §. 1. vgl. die richtigen Bemerkungen bei Michaelis V. §. 245. S. 99.

---

623) Es ist interessant, dass, so nachsichtig auch das Heidenthum im Allgemeinen gegen Aufnahme neuer Culte war, doch in Athen die Einführung neuer Götter einer Art Censur unterlag (Potter *Archäol.* I. S. 453.). Eine gewiss missbräuchliche Berufung auf dies Gesetz figurirt in der Verurtheilung des Sokrates. Ursprünglich aber mochte es vielleicht gleichfalls der Ausschliessung sehr unsittlicher Culte gelten.

Wer, ausser dem Ewigen allein, einem Gotte opfert, fällt dem Bann anheim (d. i. hier: dem Tode, s. K. 44.) 2 Mos. 22, 19.

„Wenn in deiner Mitte, in einer deiner Städte, ein Mann oder ein Weib gefunden wird, die da thun, was Böse ist in den Augen des Ewigen, deines Gottes, zu übertreten seinen Bund, und gehen hin und dienen fremden Göttern, und beten vor ihnen an, Sonne oder Mond, oder irgend Gestirnen des Himmels, die Ich nicht geboten; und es wird dir gesagt und du hörst es, so untersuche es wohl, und siehe! wenn es wahr ist, die Sache fest steht, geschehen ist dieser Gräuel in Israel, so führe den Mann oder das Weib hinaus zu deinen Thoren und bewirf sie mit Steinen dass sie sterben (s. K. 58. §. 3.) 5 Mos. 17, 2 ff. [624]).

§. 6. Ueberredung zum Götzendienst und zum Abfalle von Gott, soll gleichfalls exemplarisch bestraft werden: „Wenn dich verlocken will dein Bruder, der Sohn deiner Mutter [625]), oder dein Sohn oder deine Tochter, oder das Weib an deinem Busen [626]), oder dein Freund der dir wie deine Seele, heimlich sprechend: lass

624) Die Rabb. Best. über das Verhalten dem Götzendienste und Götzendienern gegenüber, giebt der Tr. *Abodah sarah*. Man soll nicht, durch Verkauf von Opferthieren und anderer Requisiten des heidnischen Dienstes, demselben irgend welchen Vorschub geben, *Sab.* I, 5., auch nicht bei solchen Bauten, die zu dem Götzendienste, oder zu heidnischen Grausamkeiten bei Thierkämpfen, oder sonst gegen Gefangene oder Verurtheilte in Beziehung stehen. *Ebendas.* 7. Ebenso soll man sich von der Benutzung alles dessen, was dem Götzendienste angehört, z. B. dgl. Bilder, möglichst fern halten. *Abod. s.* III, 1—3. 5. 7. 8. vgl. K. 43. Anm. 479. Für eigentliche Abgötterei bestätigt d. Rabb. R. gleichfalls die Strafe der Steinigung. Auf sonstige Anfertigung eines Götzen, Aufstellung einer Bildsäule, Anbringung eines Maskith-Steines oder dgl. im Allgemeinen verbotene Handlungen steht die Strafe von 40 Geisselhieben. *Sanh.* VII, 4. 6. Maimonides Tr. *Sanh.* K. XIX.

625) D. h. selbst der leibliche Bruder, von Seiten beider Eltern.

626) Es stehet dahin, ob hier nur einige Beispiele einer nahen Verwandtschaft oder genau die nächsten Grade derselben genannt werden, in welchen die rücksichtslose Angabe des Verbrechens geschehen sollte. Im letztern Falle wäre man nicht verpflichtet gewesen, die Eltern anzuzeigen. Bei 2 Mos. 32, 27. 29. werden auch nur Brüder, Söhne, Freunde und Verwandte im Allgemeinen genannt. Heisst es

auch aus diesem Gesichtspunkte auf das Strengste verboten und als sträflich bezeichnet. Das ist: Unzucht, wovon K. 82. 629), Genuss von Blut und Menschenopfer.

Der Genuss des Blutes von Opferthieren war bei den Heiden sehr üblich. Durften nun Israeliten Blut, als das Grundelement des thierischen Lebens, überhaupt nicht geniessen, so wird es natürlich als ein götzendienstlicher, oder abergläubischer Gebrauch noch strenger untersagt: „Ihr sollet nicht stimmt dem Blute essen“ wird 3 Mos. 19, 26, unter andern Gesetzen gegen Wahrsagerei und Aberglauben, geboten; „jedwede Person die Blut geniesst, die soll ausgerottet werden aus ihrem Volke“ 3 Mos. 7, 26.

Dies Verbot gilt für Israeliten und Fremdlinge im Lande in gleicher Weise: „Jedermann vom Hause Israels, und vom Fremdlinge, der unter euch weilet, der irgend Blut geniesst, da werde ich mein Angesicht richten gegen die Person, welche das Blut geniesset, und sie ausrotten aus der Mitte ihres Volkes.“ 3 Mos. 17, 10. Vgl. K. 29, §. 3.

§. 2. Als die verabscheuenswürdigste Consequenz des Götzendienstes erscheinen die Menschenopfer. Nur mit denjenigen Völkern, die diesen Gebrauch hatten, war jede Verbindung, des schädlichen Beispiels wegen, verboten (K. 65. §. 4.)

„Hüte dich, dass du nicht forschest nach ihren Göttern, sprechend: wie dienen diese Völker ihren Göttern? also will auch ich thun! Nicht sollst du thun also dem Ewigen, deinem Gotte, denn allen Gräuel des Ewigen, was er hasset, thun sie ihren Göttern; denn auch ihre Söhne und ihre Töchter verbrennen sie im Feuer ihren Göttern“. 5 Mos. 12, 30. 31.

„Von deinem Saamen sollst du nicht geben durchzuführen dem Moloch“, 3 Mos. 18, 21, „Nicht soll gefunden werden unter dir, der seinen Sohn oder seine Tochter durch's Feuer führet,“ 5 Mos. 18, 10.

„Jedweder von den Kindern Israels, oder von den Fremdlingen, die da wohnen unter Israel, welcher von seinem Saamen geben wird dem Moloch, soll getödtet werden, das Volk des Landes soll ihn mit Steinen bewerfen. Wenn jedoch das Volk des Landes ihre Augen weg wenden sollten von dem Manne, indem er von seinem Saamen dem Moloch giebt, ihn nicht zu tödten, so werde Ich mein

629) Von den Rabb. Best. in Bezug auf Unzucht mit einer Götzendienerin s. K. 61. Anm. 607.

Angesicht wenden gegen den Mann und sein Geschlecht [630]), und ihn ausrotten, sammt Allen, die mit ihm dem Moloch nachbuhlen, aus der Mitte des Volkes. 3 Mos. 20, 2—5.

In zweierlei Weise wird hier offenbar das oben angedeutete Verbrechen verboten. Zuerst Menschenopfer, zum Dienste des wahren Gottes, nach der Form des Moloch-Dienstes 5, 12. 30. 31., sodann aber der Moloch-Dienst selbst. Den Ausdruck „durchführen" bei 3 Mos. 18, 21. erhält seine Erklärung aus 5 Mos. 18, 10., nämlich: „durchs Feuer durchführen", welches zu Ehren des Gottes Moloch geschah. Möglich, dass dies so viel heisst als: ins Feuer durchgleiten lassen, nach der Beschreibung der Statue des Moloch, mit beweglichen Armen, auf welche das Opfer gelegt ward, um dann in das Innere der Statue zu fallen, woselbst Feuer war, s. Diodor XX, 14 [631]). Die Todesstrafe, welche auf solche Menschenopfer gesetzt ist, unterscheidet sich von der des Mordes dadurch, dass sie dem ganzen Volke übertragen wird. Aus 4 Mos. 20, 4. (und dem eigenthümlichen Ausdrucke: „Volk des Landes") scheint sogar hervorzugehen, dass das eigentliche Volk selbst das Recht hatte, Denjenigen, welchen es dem Moloch opfern sah, sofort zu steinigen (Michaelis V. §. 247. S. 125.).

§. 3. Nichts kann deutlicher seyn als diese Gesetze gegen Menschenopfer. Wenn gegen dieselben auch bei Israeliten später, in den Zeiten der Könige, gesündigt ward [632]), in Folge der wahnsinnigen Verirrungen der Angst, zu welchen der Götzendienst und seine fanatischen Priester abergläubische Seelen hinzureissen ver-

---

630) Um es, wie in dem unmittelbar Folgenden angedeutet wird, so weit es sich mitschuldig macht, zu bestrafen.

631) Indess verstehen die Rabb. das „Durchführen durchs Feuer" nicht von wirklichem Verbrennen der Kinder, sondern nur von einem dem Moloch zu Ehren geschehenden Durchführen durch zwei Feuer, worauf, wie auf Molochsdienst überhaupt, Steinigung gesetzt ist. *Sanh.* VII, 7. Andere betr. Best. *ebend.* (Vgl. K. 58. Anm. 589.

632) Gleichwie kein Volk des Alterthums von diesen Abscheulichkeiten ganz frei blieb, namentlich auch nicht Griechen und Römer: Zschirner, *Fall des Heidenthums*, s. besond. S. 34. 44 f. 72. Von den Aegyptern beweisen es die noch erhaltenen Denkmäler: J'ai trouvé dans presques tous leurs monumens la représentation des cérémonies, où des hommes sont sacrifiés. Costaz in d. *Descript. de l'Egypte, Antiq. mem.* I, 75.

mochten [633]), worüber die Propheten öfter bittere Klagen führen, so ist es räthselhaft, ja unbegreiflich, wie man bei obigen Gesetzen und bei so oft wiederholten Ausdrücken des Abscheues gegen jenen Götzendienst, bei Moses sowohl, als den Propheten, die Erlaubniss, oder gar das Gebot solcher Opfer, eben in das Mosaische Gesetz hinein interpretiren mochte. Einer eigentlichen Widerlegung dessen bedarf es nicht. Doch wollen wir hieher setzen, was bereits Michaelis darüber sagt (*Theil* V. §. 247.): „In der That muss man sich wundern, wie es möglich gewesen ist, dass einige Widersacher der geoffenbarten Religion den Israeliten haben menschliche Opfer schuld geben und dies zum Einwurf gegen Mose machen können. Wollen sie es der Mosaischen Religion schuld geben, so begehen sie das lächerlichste Unrecht, ohngefähr eben so eins, als wenn der Pöbel in einigen Ländern, ehedem in Portugal und Spanien, und jetzt von neuem in Polen, sich einbildet, dass die Juden Blut der Christenkinder trinken, da sie gar kein Blut geniessen dürfen; und Menschengebeine entheiligten nach Israelitischen Sitten einen Altar [634]). Ist aber ihre Meinung, dass die Israeliten den Cananaitern häufig nachgeahmt, so haben sie Recht, die Sache steht deutlich und mehrmals in der Bibel, aber sie ist kein Einwurf gegen Mose."

§. 3. Mit Menschenopfern ist natürlich nicht zu verwechseln, wenn das Kriegsrecht in manchen Fällen vorschreibt, die Gefangenen zu tödten (s. Kap. 93.), wiewohl man auch durch das Untereinandermischen dieser Dinge, Verwirrung herbei zu führen

---

633) Das grausigste Beispiel hierzu, nächst jenem Opfer von 200 der vornehmsten Knaben, mit welchem die Karthager es büssten, dass sie einige Male dem (nun darüber zürnenden) Saturn untergeschobene (dazu gekaufte und erzogene!) Kinder dargebracht (s. Diodor XX. 14.), ist wohl das 2 Kön. 3, 27. mitgetheilte, da der König von Moab, hart belagert von den Israeliten, nach einem vergeblichen Versuche sich durchzuschlagen, in der verzweiflungsvollen Angst, seinen eignen Sohn und Thronfolger auf der Mauer als Opfer schlachtet. S. noch K. 67. Anm. 637.

634) Josias bedient sich der Menschenknochen, um den heidnischen Altar zu entweihen, 2 Kön. 23, 14. 16., so wie überhaupt mosaischrituell keine Unreinheit grösser ist und sich weiter erstreckt, als die menschlicher Leichen, selbst des kleinsten Theiles von denselben oder vom Blute, K. 31. §. 3.

geneuet hat. Man müsste dann auch jetzt im Kriege von denen, welche gewissermassen feierlich geloben, in der Schlacht weder Pardon zu geben, noch zu nehmen, oder bei der Einnahme einer Festung die Gefangenen über die Klinge springen zu lassen, sagen, dass sie Menschenopfer bringen. Auch hierüber wollen wir Michaelis sprechen lassen: „Noch muss ich, weil Einige und selbst Bryant den Ausdruck, menschliche Opfer, in einem weitläuftigeren Verstande nehmen, mich darüber erklären, was er bei mir im Mosaischen Recht heisst.“

„Wenn solche, die zu tödten man ein Recht hat, z. E. Feinde im Kriege oder Missethäter, wie man es nennen will, der Gottheit gelobet, oder geheiliget werden, und zwar dies in der Absicht, dass den Feinden kein Quartier gegeben, und die Strafe der Missethäter unerlässlich seyn soll, so rechnen dies Einige zu den menschlichen Opfern. Ich thue es nicht. In der That ist ihr Tod, wenn gar keine Ceremonien dabei vorgehen, ungeachtet der Römer von ihnen sagt, *sacer esto*, oder *Jovi sacer esto*, nach der gewöhnlichen Denkungsart der Menschen kein Opfer: Unrecht oder Grausamkeit ist es auch nicht, ihnen das Leben zu nehmen, und dass man ihren Tod der Gottheit gelobet, oder sie heiliget, ist nur ein Mittel, die Strafe unerlässlich zu machen. In gewissen Fällen und bei einigen Verbrechen kann es wahre Schuldigkeit gegen das gemeine Beste seyn, sich des Begnadigungs-Rechts zu begeben: in der Monarchie oder Aristocratie kann dies durch ein Versprechen gegen das Volk, in der Democratie aber kaum anders, als durch Eidschwüre oder Gelübde des ganzen Volks an die Gottheit geschehen; und das hiesse denn, den Missethäter heiligen. Eben so könnte man es auch mit einem Feinde machen, bei dem das gemeine Wohl erforderte, seines Lebens nicht zu schonen. Wollte man es ein Opfer nennen, so wäre es wenigstens eins, gegen das auch die strengste Moral nichts einzuwenden hätte, wenn anders die Ursachen, um welcher willen man den Entschluss fasset, dem Feinde kein Quartier zu geben, oder einer gewissen Art von Verbrechen keine Adgratiation widerfahren zu lassen, gerecht und vernünftig wären.“

„Wollte man etwa Missethäter, oder gefangen genommene Feinde zum Altar führen, und da mit gewissen Ceremonien schlachten (dergleichen man etwas bei einigen Völkern findet) so würde es allerdings nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauch ein Opfer heissen können, und, ungeachtet man ein Recht hat, sie zu tödten, doch die Art dies zu thun auf mehr als eine Weise anstössig seyn. Allein es scheint, Opfer dieser Art waren unter den Canaanitern

nicht gebräuchlich, weil sie den Grundsatz hatten, das beste und liebste [635]) den Göttern zu opfern. Daher kommt es wohl, dass Moses von diesen Opfern nirgends redet. Sie sind zwar auch ohne ausdrücklichen Verbot nach seinem Gesetz nicht erlaubt: denn fremden Göttern durfte man gar nicht opfern, und auf den Altar Jehovens durfte kein unreines Thier [636]), also am wenigsten der Mensch, der für das allerunreinste Thier angesehen ward, kommen." Th. V. §. 247. S. 122 f.

Wir setzen noch hinzu, dass bei Moses kein Ausdruck vorkommt, der dem „*Jovi sacer esto*" entspräche. Denn auch *Cherem* heisst nicht, wie es Michaelis allerdings übersetzt, geheiligt, sondern Bann, und wird von Demjenigen gebraucht, das unwiderruflich (eidlich) zu Etwas, und zwar nicht immer zum Tode, bestimmt ist, s. K. 44. Dass namentlich der Ausdruck: „Gotte bannen" die Bestimmung zum Tode gänzlich ausschliesst haben wir im gen. K. (S. 372.) gleichfalls angedeutet.

Kap. 67.

Zauberei und Wahrsagerei.

§. 1. Es ist unstreitig eine glänzende Seite der Mosaischen Gesetzgebung, dass sie die verschiedenen Arten von Aberglauben auszurotten sucht und ihn unerbittlich bis in seine geheimsten Schlupfwinkel verfolgt. Man kann dem Gedanken des Einigen Gottes nicht mehr Ehre erweisen, als wenn man die Vernunft in ihre Rechte einsetzt, und Alles verbannt, was mit ihren Forderungen im Widerspruche stehet. Der Aberglaube mit seinen angeblichen Künsten der Zauberei und Wahrsagerei, mit seinem irren Verlangen, in persönlichen Angelegenheiten die Zukunft zu erforschen und auf sie einzuwirken, schloss sich nahe dem Götzendienste an. Er

635) Also eigene Kinder s. ob. Anm. 633.

636) Auch von den reinen Thieren durften nur einige, im Mos. Opfer-Ritus namentlich angegebene Arten, nämlich Rinder, Kleinvieh von Schaafen und Ziegen, Turtel- und junge Tauben, dargebracht werden, Alle übrigen blieben ausgeschlossen, K. 38. §. 4.

machte, wie das gesammte Heidenthum dies bewährt, und es sich noch heut zu Tage da zeigt, wo er waltet, die Menschen in den wichtigsten Lebensbeziehungen ängstlich und irre und störte vielfach ihren Frieden und ihre Freudigkeit. Dass der Aberglaube mit dem Götzendienste sich allerdings auch bei einem Theile des Volkes einzuschleichen wusste, ist an und für sich sehr natürlich, nicht wegen einer ganz besondern Geneigtheit der Israeliten zu dergleichen, sondern weil das Beispiel einer ganzen Welt von Götzendienern und allen Arten von Aberglauben ergebenen, und doch sonst weisen und mächtigen Völkern auf das kleine, mit seinen Ansichten allein stehende Volk nicht anders als schädlich einwirken konnte[637]).

Um so mehr ist die siegreiche Gewalt der Mos. Institutionen anzuerkennen, wenn dies Volk durch etwa 1500 Jahre die Wahrheiten des Monotheismus allein und wirklich erhielt, dass also doch immer, ungeachtet des begreiflichen Abfalles Vieler zum Götzendienste, der damals unter allen Nationen als einzige Wahrheit und Weisheit galt, ein Theil übrig blieb, der den Muth hatte, der Ansicht einer so überwiegenden Mehrzahl zum Trotze, die Götter zu läugnen und, allem Glanze und allen Seelen-Verirrungen des Götterdienstes und Aberglaubens widerstehend, nur Einen, unsichtbaren Gott zu verehren.

§. 2. Am schrecklichsten ist es, wenn der Aberglaube auf die Gerechtigkeitspflege selbst Einfluss gewinnt, wie dies auch in Europa bei den ehemals so vielfach üblichen, sogenannten Gottesurtheilen und besonders in den, bis in den neuern Zeiten herauf-

637) Einen Blick in die Art, wie der heidnische Aberglaube auf die Gemüther wirkte, lässt es uns thun, wenn in Aegypten die Israelitischen Frauen, im Beistande ihrer Männer, dem Jeremias auf seine eindringlichen Ermahnungen antworten: „Wir wollen der Königinn des Himmels dienen, wie wir vordem gethan, denn da hatten wir Brod und waren glücklich und erfuhren kein Uebel, aber seitdem wir aufgehört haben, der Königinn des Himmels zu opfern und ihr Libationen darzubringen, fehlt es uns an Allem und kommen wir um durch Schwerdt und Hunger" Jerem. 44, 15 ff. So wird es erklärlich, wie die Menschen, in dem unheimlichen Fortschritte der Angst und Selbstsucht, zuletzt auch dahin kommen konnten, ihr Liebstes zu morden, um sich nur selbst zu sichern, dass man wie der Prophet diesen Wahnsinn charakterisirt, „Menschen schlachtete, Kälber anbetete" Hos. 13, 2. vgl. K. 66. Anm. 633.

reichenden Hexenprocessen der Fall war, welche letztere sich als keine Verfolgung des Aberglaubens erweisen, sondern selbst die giftigste Blüthe desselben waren [638]). Solchen Verirrungen der Gerechtigkeit wurde bei den Israeliten, durch die Grundsätze, nie nach heimlichen Angaben, wie die Inquisition, nie nach Selbstgeständnissen, zumal auf der Folter (welche letztere dem Israelitischen Recht gänzlich fremd blieb) zu richten, mit Erfolg vorgebeugt. Sehr leicht führt Wunderglaube zum Aberglauben. Es ist demnach wohl zu würdigen, dass Moses in dem Propheten-Gesetze (K. 70.) jenen eigentlich in seinen Grundfesten erschüttert.

§. 3. Die hieher gehörigen Gesetzesstellen sind:

„Es soll unter dir nicht gefunden werden, der seinen Sohn oder seine Tochter durch das Feuer führet, der sich mit Zaubereien abgiebt, mit geheimen und Ahnungs- (Wahrsager-) Künsten und Zaubermischereien, oder der Bannungs-Künste (Zeichendeuterei) treibt, der Geister-Citirer, Geheimwisser und Todtenforscher befrägt." 5 Mos. 18, 10. 11. (s. d. sprachl. Bemm.).

„Ihr sollet nicht sammt dem Blute essen, keine Ahnungs- (Wahrsager-) und geheimen Künste treiben. 3 Mos. 19, 26. Wen-

---

638) Hexerei, Zusammenkünfte mit dem Teufel und dgl. wurden von den Richtern selbst als möglich, nur aber als verbrecherisch, vorausgesetzt und demzufolge auf der Folter (wo man jede beliebige Antwort erhalten konnte) abgefragt und durch Feuertod bestraft. Selbst Kinder von 9—10 Jahren entgingen der peinlichen Untersuchung und der Todesstrafe nicht. Ungemessene Geldgier, Grausamkeit und (in Rücksicht der Dinge, die über den Umgang der Hexen mit dem Teufel abgefragt und für wahr gehalten wurden) ekelhaftester Aberglaube waren meist die Eigenschaften der Richter, die in diesen Processen, welche seit der Mitte des 13ten Jahrhunderts durch etwa 500 Jahre systematisch fortdauerten, ganz nach Willkühr und auf die lächerlichsten, chimärischsten, dabei geheimen und gewinnbringenden Denunziationen hin, über Menschenwohl und Leben schalteten. Preussen hat das hohe Verdienst, zuerst die Einleitung von Hexenprocessen (1721) verboten zu haben, deren letztes Todesurtheil 1782 in der Schweiz vollzogen wurde. S. Soldan, *Gesch. d. Hexenprocesse, a. d. Quell. dargest.*, woselbst auch nachgewiesen wird, wie der Hexenglaube im Volke noch bis in die neueste Zeit fortdauert und seine Opfer fordert.

det euch nicht zu den Geister-Citirern und Geheimwissern und suchet nicht, euch durch dergleichen zu verunreinigen." 3 Mos. 19, 31.

„Diejenige Person, welche sich wendet zu Geister-Citirern und Geheimwissern, um ihnen nachzuhuhlen, da werde ich mein Angesicht richten gegen die Person, und Solche ausrotten aus ihrem Volke." 3 Mos. 20, 6.

„Der Mann oder die Frau, die sich abgeben mit Geister-Citirung oder Geheimnisserei, die sollen getödtet werden, mit Steinen soll man sie überwerfen, ihr Blut komme über sie." 3 Mos. 20, 27.

„Eine Zaubermischerinn sollst du nicht am Leben lassen." 2 Mos. 22, 17.

Die Verbrechen der Zauberei und Wahrsagerei lassen sich in den angeführten Gesetzesstellen nicht genau unterscheiden, denn die Künste der Zauberei hatten eben die Wahrsagerei oft zum Zwecke. Von den hieher gehörigen Verbrechen wird also auf Zaubermischerei der Tod, auf Geister-Citiren und Geheimwisserei ausdrücklich der Tod, der Steinigung gesetzt. Wie nun die Uebersetzung der hierher gehörigen Ausdrücke nicht sicher ist, so lässt sich nicht wohl bemessen, in wie fern der Gesetzgeber einen Unterschied machen wollte zwischen diesen, als der Todesstrafe verfallenden und andern ähnlichen Verbrechen der Zauberei und Wahrsagerkunst, oder ob vielleicht Alle, die sich mit solchen Künsten überhaupt notorisch beschäftigten, der Todesstrafe anheimfielen [639]).

---

639) Das Rabb. R. beschränkt indess die Todesstrafe (der Steinigung) auf die im Texte ausdrücklich mit derselben belegten drei Verbrechen: Geistercitiren, Geheimwisserei und Zaubermischerei (oder Anwendung von Zaubermitteln überhaupt). Auf die übrigen, bei 5 Mos. 18, 10. 11. angegebenen erfolgt nur die Strafe von 40 Geisselhieben. *Sanh.* VII, 4. 7. 11. Maimon. Tr. *Sanh.* K. XIX. Eben dieselbe Strafe setzt d. R. d. *Mischn.* darauf, wenn man die andern bei 3 Mos. 19, 26—28. ausgesprochenen Verbote abergläubischer Gebräuche übertritt, sich Zeichen einätzt, Einschnitte um einen Todten macht, u. s. w. *Makk.* III, 5. 6. 8. s. K. 45. §. 4. — *Pesachim.* IV, 9. wird vom Könige Hiskias als etwas Dankenswerthes aufgeführt, dass er, um Aberglauben zu verhüten, ein dahin gehöriges Buch mit (angeblichen) Heilmitteln wegschaffen, und die von Moses (4 Mos. 21, 9.) aufgestellte kupferne Schlange zerhauen liess. (2 Kön. 18, 4.).

Dagegen ist bei 3 Mos. 20, 6. nicht von den Hauptschuldigen selbst die Rede, sondern nur von denen, „die ihnen nachbuhlen“ d. h. sich, sie zu befragen, verlocken lassen, und welchen nur die göttliche Strafe angedrohet wird, da hier das Mass der Mitschuld von dem menschlichen Richter leicht falsch beurtheilt werden kann. Die unmittelbare Zusammenstellung dieser Verbote mit dem des Genusses von Blut 3 M. 19, 26. und des Molochdienstes 3 M. 18, 10. zeigt, dass der Gesetzgeber alle diese Verirrungen als nahe mit einander zusammenhängend betrachtet, vgl. Micha 5, 11 — 13. 2 Kön. 17, 16. 17. 21, 2 — 7. 2 Chron. 33, 6. 7. vgl. Gal. 5, 20.

Sprachliche Bemerkungen.

Es ist zwar in Bezug auf den eigentlichen Gegenstand dieses Buches ziemlich gleichgültig, welcher Art die Zauberei- und Wahrsagerkünste waren, die das Gesetz verbietet. Doch dürften wir den Theologen und Archäologen die Gründe der oben mitgetheilten Uebersetzung schuldig seyn, um so mehr, da sie in der That unsicher sind. Würde man selbst, was indess nicht der Fall ist, über die Etymologie der einzelnen hieher gehörenden Ausdrücke vollkommen im Klaren seyn, so liegt es doch in der Natur solcher Wörter, die ursprüngliche Grundlage ihrer Bedeutung allmählig zu verlassen und zu einer immer allgemeinern über zu gehen. So bezeichnet auch z. B. das lateinische *augur* zuerst Jemanden, der aus dem Fluge der Vögel weissagt, sodann aber späterhin auch Solche, die sich mit Traumdeutung und andern Arten von Wahrsagereien beschäftigten. Wollen wir nun den eigentlichen Sinn der für Zauberkünste bei Moses gebrauchten Wörter herausfinden, so ist es noch das Sicherste, in solche Stellen einzugehen, in welchen die Handhabung dieser Dinge vorkommt. Deren sind aber auch leider nur wenige, und unter diesen die wichtigsten jene, welche von Bileam und von der durch Saul veranlassten Citirung des Samuel handeln. Ausser diesen und einigen andern, die Grundbedeutung aufhellenden Angaben, scheint uns, in diesem Falle, auf die Uebersetzung der LXX einiges Gewicht zu legen, da dieselben in einer Zeit lebten, in der noch alle Arten dieser Künste, namentlich in Aegypten, getrieben wurden. Hiernach würden also die hier vorkommenden Ausdrücke, mit grösserer oder geringerer Wahrscheinlichkeit, in folgender Weise zu erklären seyn:

Bei 5 Mos. 18, 10. 11. werden die verschiedenen Zauberkünste gemeinschaftlich genannt, und es gehet daraus hervor, dass jeder Ausdruck in der That ein Bestimmtes, Besonderes bezeichnet.

1) קֶסֶם *kesem*, Zauberei treiben. 4 Mos. 22, 7. wird von den Gesandten, welche Balak an Bileam sendet, gesagt, sie hätten *Kesamim* mitgebracht. Es scheint dies in der That anzudeuten, dass der damals übliche Sinn des Wortes *kesem* nicht, wie man häufig annimmt, Wahrsagerei treiben war, sondern im Allgemeinen: Zauberei. Denn Balak wollte von Bileam eben nicht die Zukunft erfahren. Er spricht ganz deutlich seinen Wunsch aus: „komme, fluche mir dieses Volk, vielleicht werde ich es dann schlagen und aus dem Lande vertreiben können, denn ich weiss, dass wen du segnest, gesegnet, und wen du fluchest, geflucht ist," V. 6. Jene Geräthe also, welche die Gesandten mitnahmen, bezogen sich nicht auf Wahrsagerei sondern auf einen in der Gegenwart wirkenden Zauber. Die Bedeutung „Zaubergeräthe" stehet also hier ziemlich fest, und sonach kann auch in andern Stellen *kesem* sehr wohl „Zauberei treiben" im Allgemeinen bezeichnen. Wir möchten kaum zweifeln, dass auch bei 5 Mos. 18, 10. die gleiche Bedeutung anwendbar sey, da dieser Ausdruck an der Spitze der Uebrigen stehet, und all das Uebrige zusammen zu fassen scheint, wie denn auch in der That derselbe bei 1 Sam. 28, 8. in Verbindung mit demjenigen vorkommt, der Geister-Citirungen andeutet, indem Saul zur Frau von Endor spricht: „zaubere mir durch eine Geister-Citirung", wo demnach das Erstere die vorhergehenden Anstalten bezeichnen kann. Natürlich kann *kesem* in manchen Fällen auch andere, durch Zauberkünste vorbereitete, Wahrsagereien bezeichnen, Ez. 13, 6.

2. עוֹנֵן *Onen*, geheime Künste treiben. Man hat dies Wort auch übersetzt: „aus dem Zuge der Wolken weissagen." Indess scheint dies sehr unsicher. Wir folgen demnach der bereits gleichfalls aufgestellten Ansicht, dass die Grundbedeutung „verhüllen, heimlich oder Geheimes thun" sey, wie auch das Verfahren der Aegyptischen Weisen 2 Mos. 7, 11. 22, 8. 3. 14. durch „geheime Künste" (לְהָטִים, *Lehatim*, von לוּט, *lut*, verhüllen, geheim thun) bezeichnet wird.

3. נחשׁ, *Nachasch*, Ahnungs- (Wahrsager-) Künste treiben, Ahnungen haben. Man leitet dieses Wort auch von *Nachasch*, Schlange, ab und bezieht es auf die namentlich in Aegypten üblichen Schlangen-Künste. Indess scheint der Gebrauch des Wortes bei 4 Mos. 24, 1. dem zu widersprechen. Hier heisst es: Da nun Bileam sah, dass es gut sey vor den Augen des Ewigen, das Volk Israel zu segnen, so ging er nicht, wie die andren Male den *Nechaschim* entgegen. In den frühern Malen, 23, 3. 15., pflegte nämlich Bileam den Balak bei dem zugerichteten Opfer stehen zu lassen und allein davon zu gehen, um

die göttliche Eingebung zu empfangen. Es ist wohl kaum zu denken, dass er sich dabei Schlangen, oder selbst andere Geräthe mitgenommen. Sondern er scheint in der Einsamkeit nur das Gelangen zur geistigen Ekstase abgewartet zu haben. Kommt nun 1 Mos. 30, 27. dasselbe Wort *nachasch* in der Bedeutung: „ahnen, eine Sache im Geiste gewiss werden", vor, so kann uns dies wohl in der Annahme noch sicherer machen, dass die *Nechaschim*, denen Bileam jetzt nicht, wie sonst, entgegen ging, eine geistige Entsetzung bezeichnen, welche aber durch zauberische Mittel herbeigeführt wurde. Worin diese etwa bei Bileam bestanden, da es die gewöhnlichen Zauber-Werkzeuge nicht waren, ist schwer festzustellen. Ist es jedoch wahrscheinlich, dass das Wort in seiner Grundbedeutung (נָחַשׁ = לָחַשׁ, *lachasch*) flüstern bedeutet, übersetzen es die LXX durch οἰωνίσμασι, ursprünglich: aus dem Gesange der Vögel, dann aber auch wohl: aus andern Arten von Ton, oder Geräusch (1 Mos. 44, 5.) weissagen, so ist es möglich, dass hier der Zauberer auf das Zwitschern der Vögel oder andere Laute und Töne achtete, so wie das letzte Mal eine Erscheinung für das Auge, nämlich das geordnete Lagern, 24, 2, es ist, welches ihn begeistert, und er auch andere Völker, über welche er weissagt, als Amalek und den Keniter, V. 20. 21., da aber vielleicht nur im Geiste, erschaut.

4. כְּשָׁפִים, *khischef*, Zaubermischungen bereiten. Dass man bei demjenigen, was dieses Wort andeutet, irgend eine Art von Zaubermittel handhabte, das also was dabei geschah, nicht auf das blosse Sprechen von Zauberformeln sich beschränkte, scheint aus Micha 5, 11.: „ich werde *keschafim* (Zaubermittel) aus deinen Händen hinwegschaffen" hervorzugehen. Um nun diesen Ausdruck von *kesem*, welches bereits eine Art von äusserlich zu handhabenden Zaubermitteln andeutet, zu unterscheiden, bleibt nichts Anderes übrig, als auf die Uebersetzung der LXX durch φαρμακὸς einzugehen, d. i. den aus allerlei Kräutern Zaubermittel bereitet. Dass dergleichen bei Hexenkünsten sehr oft erwähnt wird, ist bekannt, und es ist bemerkenswerth, dass auch damals mit dieser Art von Zauberei sich namentlich Frauen abgegeben zu haben scheinen, 2 Mos. 22, 17. Zaubereien durch Anwendung von mancherlei Instrumenten, als Zauberstäben, Gürteln, vielleicht auch astrologischen Instrumenten einerseits, so wie andererseits durch Bereitung von Tränken und anderen Arten von flüssigen oder auch trockenen Mischungen wären demnach durch die beiden Worte *heschef* und *kesem* vertreten und unterschieden. Doch kommt wohl im spätern Rabb. Sprachgeb. *Keschef* im weitern Sinne von Zaubermitteln überhaupt vor, s. *Sanh.* VII, 4. 11.

5. Bannungs-Künste. Das Wort חָבַר, *chabar*, scheint in der That ganz dem deutschen bannen, d. i. binden, zu entsprechen.

Auch ist Ps. 58, 6. ausdrücklich von dem Bannen der Schlangen die Rede, eine Kunst, die auch noch jetzt häufig im Orient getrieben wird, da angebliche Zauberer *(Psylli)*, durch ihnen allein bekannte Mittel, selbst giftige Schlangen zwingen, bestimmte Bewegungen zu machen, oder aus ihren Schlupfwinkeln hervorzukommen und sich fangen zu lassen. Hiob 3, 8. scheint gleichfalls Etwas von dieser Kunst vorzukommen. Indess kann man auch aus der Grundbedeutung: Binden, verbinden, die weitere des Verbindens von Zeichen oder Figuren, der Zeichendeuterei, herleiten, und dies scheint allein auf Jes. 47, 13. zu passen, wo das Wort offenbar von Astrologie gebraucht wird. Vielleicht ist demnach auch an unserer Stelle Dergleichen gemeint.

6. אוֹב *Ob* (pl. אבות *Oboth*), יִדְּעֹנִי *Jidoni* (pl. ידענים, *Jidonim*), Geister-Citirer und Geheimwisser. Von der ausserordentlichsten Schwierigkeit ist die Erklärung dieser Worte. Zunächst wollen wir bemerken, dass beide nicht, wie mitunter geschehen, mit einander zu identificiren sind. Vielmehr werden beide nicht allein in der Regel neben einander genannt, sondern auch deutlich von einander geschieden, wie z. B. 3 Mos. 19, 31. 20, 6. 1 Sam. 28, 3. 9. u. s. w., wo offenbar Jedes als ein Besonderes hervortritt. Was die Etymologie der Worte betrifft, so ist die von *Jidoni* (ידע, *jada*, wissen) allerdings vollkommen deutlich, um so undeutlicher aber die von *Ob*. Herkömmlich wird letzteres mit *Ob*, Wasserschlauch, für Eines und Dasselbe genommen, indem man von der Vorstellung ausgeht, dass der Geister-Citirer gleichsam als das Gefäss oder der Schlauch gedacht wurde, in welchem ein Dämon wohnte, wobei man sich namentlich darauf bezieht, dass die LXX diese Leute ἐγγαστριμύθους, Bauchredner nennen. Indessen, ist diese Benennung auch dem Wesen nach richtig, so werden sich Betrüger der Art doch wohl gehütet haben, die Kunst der Bauchrednerei, welche sie besassen, zu verrathen, vielmehr stellten sie sich unstreitig so, als wenn die Stimme, die gehört wurde, nicht aus ihnen, sondern anders wo her, als z. B. aus der Erde, Jes. 29, 4., herkam. Man sieht auch aus der Beschwörungs-Geschichte 1 Sam. 28., dass die dort gesprochenen Worte nicht etwa der, „von einem Dämon besessenen" Beschwörerin, sondern der, zum Theil in ihrer Abwesenheit sich kund gebenden, Erscheinung Samuels zugeschrieben werden. Denn darin bestand eben das Listige jener Beschwörungs-Künste, dass derjenige, welcher die Beschwörung veranlasste, nur Worte hörte, aber keine Gestalt sah, während der Beschwörungs-Künstler die letztere zu sehen vorgab, ohne sich jedoch um das, was sie sprach zu kümmern, oder selbst angeblich es vernehmen zu können. Der Beschwörer konnte sich also auch, wie die Frau von Endor wirklich that (da sie erst nach Beendigung des Ganzen V. 21. wieder kommt) während der Zeit entfernen, und so die Künste der

Bauchrednerei um so täuschender üben. Wir blieben sonach in Hinsicht der Ableitung des Wortes vollkommen rathlos. Nach einer, wir wollen es gestehen, sehr unsichern Hypothese könnte man es etwa mit אבה, *abah*, wollen, in Verbindung bringen, da nach den ältesten Meinungen bei Geistercitirungen (so wie in neuerer Zeit bei Erregung von Erscheinungen des Magnetismus) namentlich der feste Wille es ist, der da wirket, indem er sich gewissermassen an den Gegenstand des Begehrens unlösbar festbannt, wie auch Göthe, desgleichen andeutend, den Geist zu Faust sprechen lässt:

„Du hast mich mächtig angezogen,
An meiner Sphäre lang gesogen."

Jedenfalls gehen wir von der Ansicht, dass *Ob* den Beschwörungs- oder den beschwornen Geist selbst bezeichnete (im letztern Falle würde die Grundbedeutung „Schlauch" gar nicht ausreichen) gänzlich ab. Die einzige Begründung, welche dieselbe findet, ist die Stelle 3 Mos. 20, 27., wo man übersetzt; „ein Mann oder ein Weib, in welchem ein Beschwörer-Geist *(Ob)* ist", wobei aber schwer zu sagen wäre, was dann hier *Jidoni* bedeuten sollte. Wir nehmen demnach die Stelle in dem Sinne: ein Mann oder eine Frau, an welchen Dergleichen gefunden wird, nämlich die Schuld des Geister-Citirens oder des Geheimwisserei-Treibens. Hiernach wären nun dem Worte *Ob* zweierlei Bedeutungen zuzuerkennen, welche auch auf alle vorkommenden Stellen passen, dass es nämlich 1) Denjenigen, oder Diejenige bezeichne, welche Geister citiren und 2) die Handlung des Citirens selbst. Ebenso scheint uns *Jidoni* 1) den Wissenden (Geheimwisser übersetzen wir, da es sich hier offenbar um die Kenntniss geheimnissvoller Dinge oder Künste handelt) 2) das Wissen selbst (die Geheimwisserei) zu bezeichnen. Dass sich auf diese Weise hier zweierlei ganz verschiedene Geheimkünste ergeben ist der Ausdrucksweise der hergehörigen Stelle vollkommen angemessen. Geheimwisserei (wobei man an „Weissagen" denken kann) ist die Kunst des Zauberers überhaupt. Geisterbeschwörung ist entweder etwas davon Getrenntes, oder doch ein ihm speciell Untergeordnetes. Die ersten Bedeutungen der beiden Wörter, dass sie nämlich die Personen der mit diesen Künsten Beschäftigten bezeichnen, gehen aus mehreren Stellen unleugbar hervor, als namentlich, 2 Kön. 21, 6. (vgl. 2 Chron. 33, 6.) ועשה, *veasah Ob wejidonim*, er setzte ein Todtenbeschwörer und Geheimwisser (vgl. für diese Bedeutung von *veasah*: 1 Samuel. 12, 6. *veasah*, er setzte ein den Moses und Aaron, vgl. 1 Kön. 12, 31. Jerem. 37, 15.). Ferner 1 Sam. 28, 3. 9. „Saul that hinweg (rottete aus) die Geisterbeschwörer und Geheimwisser aus dem Lande". Eben so fest steht die andere Bedeutung von *Ob* nach 1 Sam. 28, 8.: „zaubre mir durch Geisterbeschwörung"; gleichwie die Frau selbst

Baalath-Ob, eine der Beschwörungskunst Mächtige, V. 7., genannt wird. Jes. 29, 4. ist demnach zu übersetzen: „deine Stimme wird seyn, wie beim Geister-Beschwören aus der Erde", d. i. gleich dem leisen Tone, der von dem beschworenen Geiste hohl aus der Erde zu kommen scheint, dahingegen Jes. 8, 19. das Geflüster der die Geister Beschwörenden angeht. Die Erklärung der Rabb. von *Ob* und *Jidoni*, s. *Sanh.* VII, 7. Bei *Ob* (אוֹב) komme die Stimme aus irgend einem Theile des Körpers, beim *Jidoni* aus dem Munde, vgl. Maim. a. d. St.

7. Todtenforscher. Hier ist wiederum nicht klar, worin sich dieser von dem Geistercitirer unterschieden habe. Man müsste denn annehmen, dass beim Geistercitiren der Aufgerufene dem die Beschwörung Veranlassenden gleichsam gestellt ward, so dass letzterer mit jenem, wie Saul mit dem Geiste Samuels, sprechen konnte, der Todten-Beschwörer aber selbst die, entweder ihm allein oder gar nicht erscheinenden, sich vielleicht nur durch Stimme kundgebenden, Todten befragte.

Kap. 68.

Entweihung des Sabbaths.

§. 1. Die Feier des Sabbaths wird als Zeichen der Anerkennung des wahren Gottes, als des Schöpfers von Himmel und Erde, betrachtet, Entweihung dieses Tages daher als sündhafte Lossagung von dieser Erkenntniss, als Nichtachtung des durch sie begründeten heiligen Bundes mit Gott, 2 Mos. 31, 13—17. vgl. Kap. 47. Hierdurch motivirt der Gesetzgeber die strenge Bestrafung Dessen, der die Gesetze des Sabbaths nicht achtet.

Wer den Sabbath entweihet, soll getödtet werden. Wer an demselben eine Arbeit thut, der soll getödtet werden, oder er wird ausgerottet werden aus seinem Volke, 2 Mos. 31, 14. vgl. 35, 2.

Dieser Fall gehört zu denjenigen, in welchen Beides, Todesstrafe durch Menschen und, wenn sie etwa nicht erfolgte, Bestrafung durch Gotteshand angedrohet wird, s. K. 60. §. 4., wo noch Einiges zu der Erklärung dieser Gesetzesstelle. Einigermassen könnte hier noch der Wechsel des Ausdruckes auffallen, wenn es 2 Mos. 31, 14. heisst: „wer ihn entweihet, soll getödtet werden; denn wer an demselben eine Arbeit thut, der soll ausgerottet werden", dafür wiederum V. 15.: „der soll getödtet werden". Es scheint darin die öfter angedeutete Ansicht des Gesetzgebers sich aussusprechen, dass das Verbrechen durch die That constatirt seyn

müsse. Entweihung des Sabbaths ist zu allgemein. Diese könnte in Gedanken, Worten oder dem Unterlassen von irgend Etwas, was die Weihe des Sabbaths erforderte, bestehen. Aber so tief in die Gewissen will das Gesetz nicht eingreifen. Nur wo Beides zusammen trifft, dass durch eine verbotene Arbeit der Sabbath absichtlich entweihet wird, da soll nicht nur die menschliche, sondern auch selbst die göttliche Strafe erst eintreten.

§. 2. Ein wirkliches Beispiel von Bestrafung einer Sabbaths-Entweihung findet sich 4 Mos. 15, 32—36. Es wird am Sabbath ein Mann gefunden, der Holz zusammen liest. Diejenigen, welche ihn dabei betroffen, führen ihn vor Moses, Aaron und die ganze Gemeinde. Man setzt ihn in Gewahrsam, denn es war nicht klar, was ihm geschehen solle. Hierauf erhält Moses den Befehl, dass der Mann sterben, und die ganze Gemeinde ihn ausserhalb des Lagers steinigen solle, welches denn auch geschieht [640]). Was eigentlich nicht klar gewesen, wird nicht angedeutet. Die Todesstrafe für das Verbrechen musste schon früher ausgesprochen seyn, sonst konnte sie hier eben so wenig zuerkannt werden, wie bei Denjenigen, die 2 Mos. 16, 27 — 29. Manna auflesen gingen. Es konnte also nur zweifelhaft seyn, ob der Schuldige das Verbrechen mit entschiedenem Vorsatze, 4 Mos. 15, 30. 31., begangen, oder (wahrscheinlicher) welche Art von Todesstrafe bei ihm anwendbar sey [641]), oder endlich ob das, was er gethan, als wirkliche, den Sabbath entweihende Arbeit betrachtet werden könnte. Indess bei einem Zweifel in letzterer Hinsicht wäre die Strafe auf ihn nicht anwendbar gewesen.

Kap. 69.

Uebertretung anderer ritueller Vorschriften.

§. 1. Auch die Uebertretung anderer ritueller Vorschriften konnte auf dem Standpunkte der wichtigen Absichten des Gesetzes, und bei der scharfen Grenze, die zwischen den heidnischen Gebräuchen,

640) Auch nach d. R. der *Mischnah, Sank.* VII, 4. 5., ist Steinigung die allgemeine Strafe für absichtliche Uebertretung des Sabbathgesetzes. Ueber die sonstigen Rabb. Bestt. s. die Bemerkk. zu Kap. 47.

641) So auch Raschi u. and. Comment.

und den Ceremonieen im Dienste des wahren Gottes gezogen werden musste, um jedes Hinüberirren zu verhüten (vgl. K. 36. §. 1.) sehr bedenklich erscheinen. Indess unterlässt es der Gesetzgeber, hier eine weltlich-richterliche Strafe einzuführen und stellet, Statt deren, den Tod durch Gottes Hand in Aussicht (K. 60.).

Hieher gehört: Entweihung des Versöhnungstages, 3 Mos. 23, 29. (K. 53. §. 3.), Verharren im unbeschnittenen Zustande, 1 Mos. 17, 14. (K. 27. §. 2.), Genuss von Blut oder Unschlitt, 3 Mos. 7, 23 ff. (K. 29. §. 3.), grobe Vernachlässigung des Passah-Gesetzes, 2 Mos. 12, 15. 19. 4 Mos. 9, 13. (K. 49. §. 2. 4.), grobe Vernachlässigung ritueller Reinheits-Gesetze, 3 Mos. 7, 20. 21. 22, 3. 4 Mos. 19, 13. 20. K. 31. §. 3.) und noch einiges Andere, das Tempel-Rituale betreffende, s. K. 60. §. 2.

§. 2. Hier findet jedoch überall der Hauptgrundsatz Anwendung, dass man, um in angegebener Weise strafbar zu werden, nicht blos unwissend und irrthümlich, sondern offen und eigentlich in der Absicht die That begangen haben musste, um gegen das göttliche Gesetz zu frevela und die Verachtung desselben vor Aller Augen zu zeigen [642]). Im erstern Falle erhielt, wer das Opfer der Reue brachte, leicht die Sühnung 4 Mos. 15, 22 ff., nur im zweiten Falle fiel man, als wirklicher Frevler, der göttlichen Strafe anheim. Das Gesetz lautet: „Derjenige, welcher Solches thut mit hoher Hand (d. i. frei und offen, vgl. 2 Mos. 14, 8.) von Einheimischem oder Fremdlinge, den Ewigen lästert ein solcher, er soll ausgerottet werden aus der Mitte seines Volkes; denn das Wort des Ewigen hat er verachtet und sein Gebot hat er zu nichte gemacht, ausgerottet werde ein Solcher, seine Sünde ist (haftet) an ihm", 4 Mos. 15, 30. 31.

Kap. 70.

Falsche Propheten.

§. 1. Je einflussreicher und würdiger jenen götzendienstlichen Verirrungen des Aberglaubens und der Wahrsagerei das Institut

642) Für das Rabb. R. ist dieser Grundsatz besonders wichtig, da dasselbe auch für Ausrottung eine weltlich-richterliche Strafe von 40 Geisselhieben einführt (K. 59. Anm. 586.), die demnach in allen angedeuteten Fällen nur nach vorhergegangener, aber erfolglos gebliebener Verwarnung des Schuldigen durch Zeugen Anwendung erhielt, s. K. 55. Anm. 580.

der Propheten (K. 10.) gegenüber stehet, um so mehr musste dafür gesorgt werden, dasselbe rein zu erhalten und die Grenzen zwischen Beiden scharf zu zeichnen. Dies ist der Zweck folgender Gesetze.

„Wenn da aufstehet in deiner Mitte ein Prophet oder Einer, der Träume hat, und er giebt dir ein Zeichen oder Wunder, und es trifft ein das Zeichen oder das Wunder, von dem er zu dir geredet hat, sprechend: wir wollen nachgehen fremden Göttern, die ihr nicht kennet, und ihnen dienen; da sollst du nicht hören auf die Worte jenes Propheten oder auf jenen Träumer, denn es prüft euch der Ewige, euer Gott, um zu erkennen, ob ihr ihn liebet mit ganzem Herzen und ganzer Seele. Jener Prophet aber, oder jener Träumer soll getödtet werden, denn er hat Abfall geredet wider den Ewigen, euren Gott. So tilge das Böse aus deiner Mitte". 5 Mos. 13, 2—6.

Nach dem Gesetze, dass man auf den von Gott gesendeten Propheten hören soll, 5 Mos. 18, 19. (Kap. 10. §. 1.) fährt der Text also fort: „Jedoch der Prophet, welcher frevelhaft redet ein Wort in meinem Namen, das Ich ihm nicht befohlen zu reden, oder der da redet im Namen fremder Götter, ein solcher Prophet soll sterben. Wenn du aber sprechen möchtest in deinem Herzen: wie sollen wir erkennen das Wort, welches der Ewige nicht geredet? — Was da redet der Prophet im Namen des Ewigen, und die Sache ist nicht und trifft nicht ein, da ist es ein Solches, was der Ewige nicht geredet, frevelhaft hat es der Prophet geredet, so fürchte dich vor ihm nicht." 5 Mos 18, 20—22.

§. 2. Zwei Fälle werden in beiden vorstehenden Gesetzen von einander unterschieden. Das letzte spricht von einem falschen Propheten im eigentlichsten Sinne, der in seiner Seele nichts wirklich Prophetenhaftes erfahren hat, sondern dies nur lügnerisch, indem er zugleich einen Frevel gegen Gott begehet, vorgiebt. Dieser tritt nun entweder auf im Namen eines fremden Gottes und bekundet so auf das Einfachste die Falschheit seines prophetischen Berufes, oder er tritt in dem Namen des wahren Gottes auf, und giebt vor, Befehle von ihm erhalten zu haben, indem er zum Zeichen seiner göttlichen Sendung irgend Etwas ankündet, was eintreffen soll. Hier muss nun ein besonderes Criterium gegeben werden, um ihn als falschen Propheten zu erkennen, und dies ist, wenn das von ihm Angekündigte nicht eintrifft.

§. 3. Gegentheils scheint das erste Gesetz, 5 Mos. 13., uns einen Selbstgetäuschten vorzuführen, welcher sich in der That in einer, der prophetischen ähnlichen Ekstase befindet und in dieser

wunderbare Dinge vollbringt, wie man wohl einen grossen Theil der heidnischen Priester und Propheten zu der Klasse dieser Selbstgetäuschten rechnen kann und es ein Verkennen aller damaligen Zustände verriethe, wenn man annehmen sollte, dass jene von der Unwahrheit ihrer religiösen Lehre und dem verbrecherischen ihres Fanatismus überzeugt gewesen wären [643]). Einen merkwürdigen Beleg hierzu bieten die Baals-Priester auf dem Carmel dar, von deren Irrigkeit Elias das Volk überzeugt. Ihr ganzes Benehmen, indem sie den Tag über den Baal anrufen, sich Einschnitte in ihren Körper machen, dass reichlich Blut von ihnen fliesset, zeigt offenbar, dass sie an eine Möglichkeit ihrer Erhörung durch Baal und folglich an ihn selber glaubten, 1 Kön. 18, 26—29. Diejenigen also, welche den Aberglauben lehrten, waren gewiss oft selbst von ihm beherrscht, und somit „betrogene Betrüger". Natürlich sind auch diese zu den falschen Propheten zu rechnen, insofern nämlich, dass die Tendenz ihrer vermeintlichen prophetischen Eingebung eine falsche, d. i. den einmal feststehenden Grundgedanken der Erkenntniss und der Religion widersprechend ist. Um nun vor solchen Täuschungen zu bewahren, wird hier der wichtige Gedanke ausgesprochen, dass Wunder selbst keine sichere Beglaubigung eines angeblich prophetischen Ausspruchs seyen, und dass sie Niemanden veranlassen dürften, der einmal feststehenden Ueberzeugung untreu zu werden [644]). Sie konnten somit, wenn sie auch täuschend vor den Augen des Volkes geschehen waren, Denjenigen, der durch sie falsche Lehren begründen wollte, vor der Strafe nicht schützen.

Ist nun die Meinung unserer Stelle in der That, dass der auftretende falsche Prophet sich in einer Selbsttäuschung befinde, so könnte es vielleicht auffallen, dass seine Strafe so hart ist. Aber seiner gegenwärtigen Verirrung liegt ein früheres bestimmtes Verbrechen, nämlich der Abfall von dem wahren Gotte, zu Grunde. Welche Täuschungen auch in seiner Seele vorgingen, welche ausserordentliche Mittel, diese Täuschung sich und Andern glaublicher zu machen, ihm auch zu Gebote standen, er sollte, in dem Grundgedanken einer wahrhaften religiösen Anschauung gegen sich selber

643) Auch Hülmann, *a. a. O.* S. 197., erkennt dies an.

644) Auch die spätern israelitischen Gesetzes-Lehrer erkennen diese Wahrheit auf eine bemerkenswerthe Weise an, *Bab. mez.* 59, b. s. K, 1. Note 16.

mistrauisch seyn. Ward er das nicht, trat er mit der Lehre seines Abfalles öffentlich auf, wurde dieser zu einer erweislichen, verbrecherischen und schädlichen Thatsache, so verwirkte er die Strafe der Verführung zur Abgötterei [645]).

Kap. 71.

Mord. Todtschlag. Schutzstädte.

§. 1. Das Verbot des Mordes, sammt der Andeutung seiner Strafe, kommt bereits in einer sehr frühen Stelle der Bücher Mosis vor, welche auch darum äusserst wichtig ist, weil sie zugleich, von dem moralischen Standpunkte aus, das Urtheil über das Ausserordentliche dieses Verbrechens, so wie die Berechtigung seiner Strafe andeutet. Nach dem Verbote, Fleisch sammt dem Blute zu essen, weil das letztere das Element des thierischen Lebens sey, 1 Mos. 9, 4., heisst es: „Jedoch euer Blut, woran euer Leben, *Nephesch* (s. d. sprachl. Bem.), werde ich fordern, von jedem Thiere werde ich es fordern, und von der Hand des Menschen, von der Hand des Einen gegen seinen Bruder, werde ich fordern das Leben des Menschen. Wer da vergiesset das Blut des Menschen, durch Menschen werde sein Blut vergossen; denn im Bilde Gottes schuf er den Menschen.“ 1 Mos. 9, 5. 6.

Thiere also darf man tödten, doch soll man in ihrem Blute gleichsam das eigentliche Lebens-Princip achten und es nicht mit geniessen (s. K. 29. §. 3.). Im Menschen aber ist noch etwas Höheres zu achten, als dieses thierische Lebens-Princip, nämlich das Ebenbild Gottes, das er in sich trägt, das der Mörder mit

---

645) Unter dem des Todes schuldigen, falschen Propheten verstehen die Rabb. nicht allein denjenigen, welcher weissagt, ohne irgend etwas vernommen zu haben (nach 5 Mos. 18, 22.), sondern auch (nach 18, 20.) denjenigen der als eigene Weissagung ausgiebt, was nicht ihm, sondern einem andern Propheten aufgetragen worden, *Sanh.* XI (X), 5. Wer im Namen einer falschen Gottheit prophezeiet, ist auch dann strafbar, wenn der Inhalt seiner Rede das gesetzlich Gestattete oder Verbotene bestätigt. Ebendas. 6. Die Execution erfolgt nach d. R. d. M., sowohl bei dem falschen Propheten als dem Propheten der Abgötterei, durch den Strang. *Sanh.* XI (X), 1. (vgl. Anm. 590.)

seinem Schlachtopfer gemein hat, und welches Jener somit, wie an dem letztern, so an sich selbst ruchlos entweihet. Er hat sich also auf solche Weise gleichsam selbst entmenscht und die menschliche Gesellschaft hat das Recht, ihn aus ihrer Mitte auszustossen, nach einem Gesetze, welches ja auch zu Gunsten des Mörders gegeben ist [646]). Dies ungefähr ist der Sinn des letzten bedeutungsvollen Zusatzes.

§. 2. In den „zehn Geboten" 2 Mos. 20, 13. 5 Mos. 5, 17. wird nun vor dem Morde gewarnt, jedoch ohne Zusatz der rechtlichen Strafbestimmung, wie dies dem feierlichen Tone der daselbst vorgetragenen Warnungen gemäss ist. Sodann aber wird, in der weitern Ausführung des eigentlichen Rechts, die Todesstrafe für absichtliche Tödtung wiederholentlich festgestellt, aber auch die genaue Constatirung dieses Verbrechens gefordert, unvorsätzlicher und zufälliger Todtschlag von jener genau unterschieden und derjenige, der so unglücklich war, letztern zu begehen, von der Gerechtigkeit in Schutz genommen, wenngleich auch nicht ganz straflos gelassen. Eine besondere Veranstaltung für das Letztere war nöthig, weil die Bestrafung des Mörders dem nächsten Ver-

---

646) Ce qui fait que la mort d'un criminel, est une chose licite, c'est que la Loi qui le punit a été faite en sa faveur. Un meurtrier, par exemple a joui de la Loi qui le condamne; elle lui a conservé la vie à tous les instans: il ne peut donc pas reclamer contr'elle. Montesquieu, *Esprit des Loix* XV, 2. Man hat in neuerer Zeit vielfach auf Abschaffung der Todesstrafe angetragen. Unstreitig ist die Nothwendigkeit der letzteren ein sehr schmerzliches Uebel. Doch dürfte es schwer seyn, bei dem Morde etwas Entsprechendes an die Stelle dieser Strafe zu setzen, zumal wenn man von dem Gesichtspunkte ausgeht, dass das Gesetz, wie oben (K. 58.) angedeutet worden, zugleich ein moralisches Urtheil des Gesetzgebers und der Gesellschaft über das Verabscheuungswürdige des Verbrechens enthalte, und dass nur im letztern selbst das Mass und die Art einer gerechten Strafe zu finden sey, vgl. Hegel ob. bei K. 57. Note 556. Am wenigsten möchte wohl ein neuerdings gemachter Vorschlag Genehmigung finden, den Verbrecher durch Blendung unschädlich zu machen. Das richtigste scheinen noch die Eskimo's getroffen zu haben, wenn sie den Mörder (den zu tödten, sie als Mord betrachten) durch Einsamkeit strafen. Fortgesetzte Einsamkeit aber, wenn man nicht etwa von dem Grundsatze ausginge, den Verbrecher nach bethätigter Reue, deren Nachhaltigkeit aber Niemand verbürgen kann, wieder in

wandten des Gemordeten, dem *Goël*, Löser [647]), oblag, der von dem Schmerze um den Getödteten sich hinreissen lassen konnte, den unschuldigen Todtschläger zu erschlagen (5 Mos. 19, 6.).

Wer einen Menschen schlägt, so dass er stirbt, der soll getödtet werden, 2 Mos. 21, 12. vgl. 3 Mos. 24, 17. 21.

Wer nicht darauf ausging, sondern nur zufällig den Andern tödtete, der soll nach einem dazu (im Weitern) zu bestimmenden Orte fliehen können, 2 Mos. 21, 13.

Wenn aber Jemand in Bezug auf seinen Nächsten eigentlich darauf sinnet [648]), ihn zu tödten mit Hinterlist, von dem Altare soll ein solcher weggenommen werden, um zu sterben, V. 14. [649]).

---

die Gesellschaft aufzunehmen, pflegte zum Wahnsinn zu führen. So könnte man denn vielleicht eher den Mörder als das, was er auch ist, als einen Wahnsinnigen betrachten und behandlen. Doch überall in diesen Fällen bleibt demselben die Hoffnung des Entkommens, des möglichen Befreietwerdens durch irgend welche eintretende Umstände. Auch liegt in diesem Schalten mit dem Körper oder dem Verstande des Menschen eine grosse Willkührlichkeit und die, wie einerseits die Sicherheit der menschlichen Gesellschaft, so anderseits auch wohl das Gefühl aufrichtiger Reue in dem Verbrecher ausschliesst, das demselben oft nicht fehlt, wenn er sich zum Tode vorbereitet, den er als verschuldet anerkennt und der ihn von dem Bilde und der Last seines Verbrechens befreiet. Bis sich demnach irgend eine geeignetere Auskunft darbietet, werden wohl die Gesetzgeber die Todesstrafe für Mord theoretisch beibehalten, von der es jedoch kaum gesagt werden darf, dass ihre factische Anwendung, wie dies auch die Hebräischen Gesetzlehrer anerkannten (s. ob. K. 58. Note 572.) nur in den dringendsten und erwiesensten Fällen Statt haben darf.

647) Ueber die unrichtige Uebersetzung des Wortes durch „Bluträcher" s. ob. K. 61.

648) זדה, *zud* ist eigentlich: einen frevelhaften Vorsatz zur Reife bringen, gleichsam im Innern gar sündigen.

649) Ein Beispiel des Wegholens eines dem Tode Geweiheten vom Altare findet sich 1 Kön. 2, 28 — 31., obschon unter eigentlich nicht hieher gehörigen Umständen. Der Altar mochte namentlich in der Wüste als Asyl betrachtet werden. Die Aufhebung dieser Art von Asylen musste zugleich dem bei den andern alten Völkern vorkommenden Uebelstande wehren, dass an heiligen Orten sich Verbrecher anhäuften, deren Menge mitunter schwer in Ordnung zu halten war, Tacitus, *Annal.* II. Montesquieu *Esprit d. L.* 25, 3. Die

§. 3. Die im vorstehenden Gesetze nur kurz angedeuteten Punkte werden nun in einem andern Gesetzesstücke, 4 Mos. 35, 16—25., genauer ausgeführt, wobei drei Hauptfälle deutlich unterschieden werden, die möglicher Weise schon im Obigen kurz bezeichnet sind.

I. Wenn Jemand mit einem eisernen Geräthe, oder mit einem Steine, den die Hand fasset[650]), durch welchen man sterben kann, oder mit einem Geräthe von Holz, welches die Hand fasset[650]), durch welches man sterben kann, einen Andern schlug, so dass er starb, so ist er (in jedem dieser drei Fälle) ein Todtschläger und soll getödtet werden, 4 Mos. 35, 16—18.

Der Goël des (vergossenen) Blutes, er soll den Todtschläger tödten, wenn er ihn antrifft soll es geschehen, V. 19.

II. Wenn Jemand den Andern aus Hass stiess, oder mit Vorsatz[651]) Etwas auf ihn warf, so dass er starb, oder in Feindschaft ihn schlug mit seiner Hand, so dass er starb, so soll der Schläger getödtet werden; er ist ein Todtschläger. Der Goël soll ihn tödten, wenn er ihn antrifft, 4 Mos. 35, 20. 21.

III. Wenn dagegen Jemand unversehens, ohne Feindschaft, den Andern stiess, oder auf ihn warf irgend ein Geräth ohne Vorsatz, oder mit irgend einem Steine, durch den man sterben kann, ohne es zu sehen, und er liess es auf ihn fallen, so dass er starb — Jener aber ist dem Andern nicht feind und suchet nicht seinen Unfall — so soll die Gemeinde zwischen dem, welcher ge-

---

vom Gesetzgeber angewiesenen Schutzstädte waren gewiss ein geeigneterer Ort für Schutzsuchende und schlossen zugleich eigentliche Verbrecher aus, während die sonstigen Asyle der Alten den des Schutzes Würdigsten öfter am wenigsten zu Gute kamen, s. Wallon, *Droit d'Asyle* (Par. 1837.), aus welcher äusserst interessanten Schrift, in Zimmermanns *Zeitschr. f. Alterthwsch.* das Wichtigste, zum Theil vervollständigend, mitgetheilt wird (Jahrg. V. 1838. No. 80—82.)

650) Vielleicht ist an diesen beiden Stellen zu übersetzen: welcher (welches) mit einer Handhabe versehen ist. Vgl. den Gebrauch des Hebr. Wortes *Jad* bei 2 Mos. 26, 17. 1 Kön. 7, 32. für Zapfen, Achse.

651) Michaelis übersetzt das hier stehende Hebräische Wort *Zedijja* durch Durst, d. i. Blutdurst, aber ohne jeden Grund; die ursprüngliche Bedeutung des Wortes *(zud)* ist: Jagd (auf Jemanden) machen, nachstellen.

schlagen und zwischen dem Gott des Blutes nach diesen Rechtsbestimmungen richten, den Todtschläger von der Hand des (für das vergossene) Blut- (auftretenden) Lösers retten und ihn an den sichern Ort, in welchen er geflohen war (s. unt.), zurückbringen. 4 Mos. 35, 22—25.

Derjenige Todtschläger, welcher den Tod verdient hat, soll unter allen Umständen, ohne Schonung, sterben [652]), 5 M. 19, 11—13. Kein Lösegeld soll für das Leben des Todtschlägers genommen werden, um denselben von dem verdienten Tode zu retten, 4 Mos. 35, 31., vgl. ob. 2 Mos. 21, 14.

Es wird hierbei hinzugesetzt: „Und ihr sollet nicht entweihen das Land in welchem ihr seyd, denn das Blut entweihet das Land, und das Land wird nicht gesühnet in Hinsicht des Blutes, das in demselben vergossen ward, als nur durch das Blut dessen, der es vergoss". V. 33.

Einerlei Recht soll (in Rücksicht auf Todtschlag) gelten, Fremdling und Einheimischer sollen gleich seyn. 3 Mos. 24, 22. vergl. 21.

Der Tod des Todtschlägers soll nach Massgabe des Ausspruches von Zeugen erfolgen. Der Ausspruch eines Zeugen soll dazu nicht genügen, 4 Mos. 35, 30. Bei keiner (schweren) Anklage soll zur Fällung des Urtheils ein Zeuge hinreichen, sondern zwei oder drei (d. h. wohl überhaupt mehrere) Zeugen erforderlich seyn, 5 Mos. 19, 15.

Die Umstände, nach welchen bei den Zeugen zu forschen und auf deren Grund das Urtheil zu fällen ist, ergeben sich ziemlich deutlich aus den drei Hauptabschnitten der angeführten Gesetzesstelle 4 Mos. 35, 16—19. 20. 21. 22—25. Dieselbe unterscheidet, ungefähr wie das neuere Recht [653]), drei Kategorieen: Tödtung mit einem an sich tödtlichen Werkzeuge, sodann durch ein Mittel oder auf eine Weise, die an sich nicht unmittelbar den Charakter

---

652) Ueber ein, nach Michaelis, unter den Königen angeblich geübtes Begnadigungsrecht s. K. 62.

653) Das neuere Recht unterscheidet den Mord, als vorbedachte Tödtung, von dem Todtschlage, der im Affect, oder in der allgemeinen Absicht, den Andern zu beschädigen verübt wurde, so aber dass die Tödtlichkeit der unternommenen Handlungen sich voraussehen liess. Die Strafe des erstern ist das Rad, des andern das Schwerdt. Feuerbach, *peinliches Recht* §. 215 ff. Allgem. Preuss. L. R.

der Tödtlichkeit tragen, endlich unabsichtliche Tödtung. Für den Verbrecher der ersten Kategorie, V. 15—18., wird (in jedem der 3 Fälle) unmittelbar die Bezeichnung *Rozeach* Tödter eingeführt, für den der Zweiten V. 22 f. zuerst die Bezeichnung Schläger gebraucht und dann aber gesagt, dass dies auch ein Tödter (Todtschläger, im strafbaren Sinne) sey. Zur Unterscheidung des wirklichen Mörders von dem Todtschläger hat das Mosaische Recht kein eigenes Wort. *Razach* heisst tödten überhaupt, und wird sowohl von dem absichtlichen Morde, als auch von dem unwillkührlichen, ja selbst dem erlaubten, oder auch durch den Richterspruch veranlassten Tödten Jemandes gebraucht (ähnlich wie ursprünglich das Deutsche Mord = *mors* s. Adelung) 4 Mos. 35, 27. 30. So bedeutet auch das davon gebildete *Rozeach* eigentlich den Todtschläger überhaupt, wird aber in obiger Gesetzesstelle zuerst, mit einem besondern Nachdrucke, für den strafbaren Verbrecher der beiden angedeuteten Kategorieen gebraucht, sodann aber auch V. 25—27. für den unschuldigen Todtschläger.

§. 4. Gehen wir nun auf den dreifachen Inhalt des Gesetzes selbst ein.

1. Der Schlag geschah mit einem eisernen Geräthe, welches unter allen Umständen, wie es scheint, als tödtlich angesehen wird, oder mit einem solchen Steine, oder hölzernen Geräthe, dergleichen den Tod verursachen kann. Wenn sich nun hier herausstellt, dass der Schlag mit einem solchen, an und für sich tödtlichen Werkzeuge in der That absichtlich [654]) gewesen, und wenn darauf der Tod auch wirklich erfolgt war, so ist auf Mord zu erkennen.

Th. II. Tit. 20. §. 826 ff. 806 ff. Da das Mos. R. allem Anscheine nach auf das Beweismittel des eignen Eingeständnisses verzichtet, so klassificirt es die verschiedenen Arten des Verbrechens nach den durch Zeugen erweislichen, äusserlich wahrnehmbaren Umständen, wo demnach das Instrument der Tödtung zunächst in Betracht kommen kann, bei dem Mangel dieses einfachsten Beweismittels aber weitere Indicien aufgesucht werden müssen, um den Thatbestand eines Verbrechens festzustellen.

654) Mochte die Absicht nur auf Beschädigung, bei welcher aber doch hier der Erfolg sich voraussehen liess, oder auf Tödtung selbst gehen. Das Erste wäre nach dem Preuss. R. (a. a. O. §. 806. 13., mit dem schwerer zu bestrafender) Todtschlag. Dass der Gesetzgeber Eines von Beiden als in der Absicht liegend annimmt, gehet

II. Im andern Falle wird das Mittel selbst, durch welches der Tod herbeigeführt worden, als gleichgültig angesehen; es kann ein Stoss, oder die blosse Hand gewesen seyn. Denn hier gilt wiederum die Gesinnung und erwiesene Absicht als Hauptbeweismittel. Es war vor Allem auszumachen, ob Hass oder Feindschaft zur That bewogen, und ob dieselbe in einer Weise geschehen war, dass die sich zeigende Absichtlichkeit jenen Verdachts-Grund zu einem wirklichen Beweismittel ergänzte. Ging Beides aus der Aussage mehrerer Zeugen hervor (die, wenn ihre Angaben etwa falsch gefunden wurden, selbst die Todesstrafe zu erwarten hatten, 5 Mos. 19, 18. 19.), so musste auch hier das Urtheil auf vorsätzlichen Todtschlag lauten.

Nun ist in diesem mittelsten Paragraphen des Gesetzes der wiederum dreifach verschiedene Ausdruck nicht zu übersehen: 1) er stiess ihn, aus Hass, 2) er warf auf ihn, mit Vorsatz, 3) er schlug ihn mit der Hand, in Feindschaft. Hass und Feindschaft sind insofern unterschieden, dass man Hass empfindet, Feindschaft übet. Jener bezeichnet eigentlich das, was im Innern vorgeht („hasse deinen Bruder nicht im Herzen", 3 Mos. 19, 17.), diese die ins Werk gesetzte Empfindung, die thätliche Anfeindung, 4 Mos. 35, 22., dass man „auf dessen Schaden ausgehet" wie V. 20. erklärend hinzugesetzt wird [655]).

Ist an unserer Stelle natürlich etwas mehr als ein blosses Spiel im Wechsel des Ausdrucks zu erwarten, so wäre der Sinn dieser: 1) Man wusste seit lange (gestern und ehegestern, 5 Mos. 19, 6.) dass er ihn hasse und nun stiess er ihn, vielleicht am Rande eines Abgrundes. Der Stoss selbst war also der sichtbare Uebergang des Hasses, in gefährliche Absichtlichkeit, die voraussichtlich den Tod zur Folge haben konnte. 2) Er warf auf ihn mit Vorsatz (wörtlicher: in nachstellerischer Weise) einen tödtlichen Gegenstand, so dass er augenscheinlich treffen wollte.

---

aus dem 4 Mos. 35, 23. gegentheils angegebenen Umstande, dass es nicht in der Absicht lag zu beschädigen, hervor. Möglicherweise aber will dies Gesetz dasselbe andeuten, was 2 Mos. 21, 14., wo die Absicht zu tödten ausdrücklich angegeben wird, vergl. unt. 5 Mos. 19, 11.

655) Daher man auch leblose Dinge hassen, aber doch nicht deren Feind seyn kann, wie man wiederum im Kriege Jemandes Feind seyn kann, ohne ihn persönlich zu hassen.

3) Er schlug ihn mit Feindschaft. Wiewohl er ihn diesmal nur mit der Hand schlug, welches, wenn man nur seinen Hass kennte, keinen Beweis für die Absicht ihn zu tödten abgeben konnte, so ist die erwiesene Feindschaft, d. i. die Absicht ihn thätlich zu schaden V. 23., die sich entweder aus frühern Umständen, oder aus seinen diesmaligen Reden und Bewegungen ergab (dass er z. B. bei vollkommener Ruhe des Andern seinen Schlag, in kalter Berechnung, sogleich auf einen Theil richtete, wo er tödtlich war) ein Rechtsgrund, auf Todtschlag zu erkennen.

Es ist also deutlich, dass die drei angegebenen Fälle wesentlich verschieden sind, und sämmtlich, im Gegensatze von V. 16—18. (I.), eine immer andere Art von Entschuldigung zulassen, die jedoch der Gesetzgeber, der seine Beispiele nicht ohne Absicht wählte, verwirft. Denn im 3ten Falle ist zwar die Tödtung unmittelbar von dem Thäter herbeigeführt worden, aber mit der Hand, keinem tödtlichen Instrumente (welchen Gegensatz der Text selbst im Auge hat). Im 2ten Fall hat er einen tödtlichen Gegenstand gehandhabt, aber nicht unmittelbar auf den Erschlagenen applicirt, sondern nur aus der Ferne geworfen; man könnte also sagen: er ist kein eigentlicher Todtschläger, denn bestimmt wissen konnte er nicht, ob es treffen werde. Im 1ten Fall ist das, was er selbst thut, der vielleicht ganz schmerzlose Stoss, etwas an und für sich Harmloses, nur der Gegenstand mit dem diesmal der Gestossene in anderweitige Berührung kommt, das Wasser oder Feuer und dgl. ist das Tödtende, man könnte also sagen: der des Mordes Angeklagte, hat ja selbst keinen Tod beigebracht, sondern dieser war nur eine entfernte Wirkung. Alle diese möglichen Entschuldigungen gelten hier demnach nicht, wenn zum Schlage mit der Hand ersichtliche Feindschaft, zum tödtlichen Wurf arglistiger Vorsatz, zum gefährlichen Stoss notorischer Hass hinzukam, um sie als beabsichtigte Mittel einer Beschädigung zu erweisen, die den tödtlichen Erfolg voraussehen liess.

Noch vollständiger werden die Absichtlichkeit und die nöthigen Indicien 5 Mos. 19, 11. angegeben: „So Jemand ein Hasser seines Nächsten ist, ihm auflauert, sich über ihn hermacht, ihn auf das Leben (tödtlich) schlägt, dass er stirbt“. Fünferlei musste also erwiesen werden: der Hass, die Thatsache des Auflauerns, der feindliche Angriff, die Tödtlichkeit des Schlages, der wirklich erfolgte Tod, um gemeinschaftlich den beabsichtigten Todtschlag zu constatiren.

Man könnte hier allenfalls so unterscheiden, dass an der letztern Gesetzesstelle, noch mehr aber 2 Mos. 21, 14. s. ob., Meuchelmord, als der verabscheuenswürdigste, von dem Gesetzgeber ganz besonders hervorgehoben werde [656]).

III. Endlich wird wiederum als möglich angenommen, dass das Werkzeug der Tödtung an und für sich tödtlich war. Es ergiebt sich aber aus den Umständen, dass hier der Stoss unversehens und ohne Feindschaft; der Wurf ohne Vorsatz geschah und dass derjenige, welcher den wirklich tödtlichen Stein fallen liess, es that ohne zu sehen (entweder denjenigen auf welchen er fallen konnte, oder überhaupt zu achten, dass er fiel). Hier ist es dann kein Mord, sondern unvorsätzlicher Todtschlag. Ueber die Beurtheilung des letztern spricht sich das Gesetz bei 5 Mos. 19, 4. 5. noch etwas ausführlicher aus. Daselbst wird als Beispiel eines solchen angegeben, dass Jemandem, beim Schwingen der Axt zum Holzhauen im Walde, das Eisen vom Schaft abglitt, und so auf einen Andern unversehens geschleudert wurde, wobei überall der Umstand geltend gemacht wird, dass zwischen dem Getödteten und dem Andern vorher kein Hass statt fand, ebend. V. 4. 6.

§. 5. Zum Schutze desjenigen Todtschlägers, der Jemanden aus Versehen getödtet, und damit kein Todtschläger durch den

---

656) Die Rabb. Bestt., welche darauf ausgehen, die wirkliche Todesstrafe möglichst selten zu machen, bezeichnen als ihr verfallen, folglich als Todtschlag im verbrecherischen Sinne, nur den Fall, dass Jemand irgend eine Person tödten wollte und dass er diese, durch einen an und für sich tödtlichen Schlag, oder eine dergleichen sonstige Behandlung, absichtlich und wirklich getödtet habe. Dahin gehört also, wenn derselbe Jemanden mit einem Steine oder einem Eisen so schlägt, oder ihn so ins Wasser oder Feuer drückt, dass er nicht entkommen kann und stirbt. War es aber möglich, dass der ins Wasser oder Feuer Gestossene entkomme, er starb aber dennoch, hetzte der Schuldige ein Thier gegen Jemanden, wollte er ein Thier tödten und er traf einen Menschen, oder selbst wollte er den Einen tödten und er traf den Andern, so ist im Allgemeinen (im letztern Falle nach der, zwar nicht unbestrittenen, aber von bedeutenden Autoritäten, namentlich auch von Maimonides als gesetzlich anerkannten Meinung des R. Simeon) nicht auf Todesstrafe zu erkennen. *Sank.* IX, 1. 2. u. d. Commentatoren vgl. Maimonid. Tr. Rozeath Kap. IV. §. 1. Der Mörder wird, nach d. Rabb., durch das Schwerdt hingerichtet, *Sank.* IX, 1.

Goël sterbe, bis er vor der Gemeinde zum Gerichte stand, sollen, nach dem Uebergange über den Jordan, 6 Städte, drei im (eigentlichen) Lande Canaan und drei auf der andern Seite des Jordans gewählt und als Schutzstädte betrachtet werden [657]). Dahin soll der Todtschläger fliehen können, er sey Israelit oder Fremdling oder Einsasse, und daselbst, wenn er Jemanden ohne Absicht und ohne Feindschaft getödtet, so dass er den Tod rechtlich nicht verdient, bleiben bis zum Tode des mit heiligem Oele gesalbten Hohenpriesters, sodann aber in seine Heimath zurückkehren dürfen, 2 Mos. 21, 13. 4 Mos. 35, 10—15. 25. 5 Mos. 19, 4—6.

Gehet jedoch ein solcher Todtschläger (früher) über die Grenze seiner Schutzstadt [658]) und wird er daselbst von dem Goël (des Getödteten) gefunden und getödtet, so trifft den Letztern keine Blutschuld. 4 Mos. 35, 26. 27. [659]).

Es soll Keinem, der unabsichtlich einen Todtschlag verübt, für ein dargebotenes Lösegeld, die Flucht zur Schutzstadt erlassen, oder erlaubt werden, schon vor dem Tode des Priesters zu den Seinigen zurückzukehren, ebend. V. 32.

Wenn Jemand, der seinen Nächsten hasset, ihm aufgelauert und ihn erschlagen hat, dann in eine solche Stadt fliehet, so sollen die Aeltesten seines Wohnortes dahin schicken, ihn holen lassen und dem Goël überliefern. Es wird dabei hinzugesetzt: „sey nicht mitleidigen Blickes gegen ihn und schaffe weg unschuldig (vergossenes) Blut aus Israel, damit es dir (gesammtem Volke) wohlergehe", 5 Mos. 19, 11—13.

---

657) Die sechs Schutzstädte gehörten mit zu den 48 Levitenstädten, 4 Mos. 35, 6. Sonach gelten auch für sie die für das Grenzgebiet der Levitenstädte gegebenen Bestimmungen, 4 Mos. 35, 4. 5. K. 8. §. 7. Die unter Josua zu diesem Zwecke wirklich „geweiheten" Städte waren, von Norden nach Süden, westlich vom Jordan: *Kedesch* in Galiläa, Sichem und Hebron, und östlich vom Jordan: Golan in Basan, Ramoth in Gilead und Bezer, Jos. 20, 7. 8.

658) Es ergiebt sich hieraus, dass die in die Schutzstädte Geflüchteten nicht hinter Schloss und Riegel gehalten wurden, sondern es ihnen selbst überlassen ward, innerhalb der Stadtgränzen zu weilen, um vor der Gefahr sicher zu seyn.

659) Unter Umständen konnte der vielleicht entfernt wohnende Verwandte die Unabsichtlichkeit des Todtschlages nicht kennen, und den ausserhalb der Freistadt Gefundenen für wirklich schuldig halten.

Dagegen soll die Gemeinde den schuldlosen Todtschläger, zur Rettung vor dem Goël, in eine jener Städte hinbefördern. 4 Mos. 35, 25.

In je einem Drittheile der beiden Landesgebiete diesseits und jenseits des Jordans soll gleichmässig eine Schutzstadt zu liegen kommen, und der Weg dahin in gutem Stande erhalten werden, damit, bei unabsichtlichem Todtschlage, dem Fliehenden überall die Möglichkeit sich darbiete, eine nicht sehr ferne Schutzstadt zu erreichen, und er nicht, auf einem zu langen Wege, dem mit heissem Gefühle ihn verfolgenden Goël in die Hände falle, auf diese Weise Blut des Unschuldigen vergossen werde und die Schuld davon auf das ganze Volk komme, 5 Mos. 19, 1—10.

Also auch bei der nicht verhüteten Tödtung des unschuldigen Todtschlägers, wie bei dem Unbestraftlassen des Mörders, V. 13. s. ob., liegt Blutschuld auf dem Lande.

§. 6. Die Einrichtung der Schutzstädte hatte einen doppelten Zweck. Der erste war, den unschuldigen Todtschläger vor dem *Goël* des Erschlagenen zu schützen[660]), ja selbst dem wirklichen Mörder eine sichere Stätte darzubieten, bis er vor Gericht gestanden, damit der *Goël* in keinem Falle vor dem Ausspruche des richterlichen Urtheils Etwas gegen ihn unternehme, 4 Mos. 35, 12.[661]), es sey denn, dass der Todtschläger selbst die Benutzung dieses Schutzmittels vernachlässigte. Ueber das Verhältniss des *Goël* und die Würdigung dieser Art die Todesstrafe vollziehen zu lassen s. ob. Kap. 61. Es war dies eine, den damaligen Verhältnissen angemessene Einrichtung, die gewiss viel dazu beitrug, die Mordthaten und selbst Verletzungen aus Unvorsichtigkeit selten zu ma-

---

660) Nach Montesquieu, *Espr. d. L.* XXV. 3, sollte zugleich sein schmerzlicher Anblick den Augen der Eltern und Verwandten entzogen werden.

661) Jos. 20. wird, bei dem Berichte über die wirklich geschehene Einrichtung der Freistädte, V. 4. bemerkt, dass der Flüchtling, vor dem Eintritt in die Stadt, am Thore den Aeltesten derselben sich vorstellen und seine Angelegenheit ihnen mittheilen sollte. Indem setzt 5 Mos. 19, 11. 12. voraus, dass auch wirkliche Mörder in die Freistädte flüchten und daselbst vorläufige Aufnahme finden würden, und natürlich musste jeder von dem Verbrecher vorgebrachte, mildernde Umstand genügen, um denselben bis zum richterlichen Ausspruche das Asyl zu öffnen.

chen, da der auf die eine oder andere Weise Getödtete in dem nächsten Anverwandten den eifrigsten und wärmsten (5 Mos. 19, 6.) Sachwalter fand. Es kam nur darauf an, das Eingreifen dieses Verwandten in das rechtliche Verhältniss auf das gehörige Mass zu beschränken, und diejenige ungemessene Blutrache unmöglich zu machen, die bei andern Arabischen Völkerschaften damals Statt fand und zum Theil noch Statt findet [662]).

Der zweite Zweck der Freistädte war aber auch, die Unvorsichtigkeit, die einen Tod herbeigeführt hatte, als solche selbst nicht ganz straflos zu lassen. Daher durfte auch dann, wenn der Verwandte des Getödteten versprach, dem als unschuldig Befundenen Nichts zu Leide zu thun, wozu er etwa durch ein Lösegeld vermocht worden, keineswegs das Verlassen des Schutzortes vor dem Tode des Hohenpriesters gestattet werden. Denn es ist die Sache eines Jeden, seine Bewegungen so zu berechnen, und seine Werkzeuge so zu befestigen, dass er dem möglichen Unglücksfalle vorbeuge. Bemerkenswerth ist die Zufälligkeit in der Dauer dieser Art von Exilstrafe (während in Athen der unvorsätzliche Todtschläger auf die bestimmte Zeit von einem Jahre sein Vaterland zu verlassen hatte, Potter I. S. 360.), je nachdem der Hohepriester noch lange oder kurze Zeit lebte. Es liegt darin etwas den Unvorsichtigen eigenthümlich Treffendes: Du hast aus Ungeschicklichkeit ein Unglück angerichtet, und entschuldigst dich damit, dass nur ein Zufall die Veranlassung gewesen, so erwarte denn gleichfalls von dem „Zufall" längere oder kürzere Dauer deiner Busse! Was nun in dem Tode des Hohenpriesters für diesen Fall Sühnendes lag, ist nicht leicht zu ermitteln. Gehen wir auf die Ansicht des Maimonides (*More neb.* III, 40.) ein, so war ein so schmerzliches Ereigniss, welches das ganze Land betraf, geeignet, eine allgemeine Aussöhnung herbeizuführen [663]).

---

662) Aus dem Rechte, auch „nach der Seite hinzuschlagen", d. h. wenn man des eigentlichen Todtschlägers nicht habhaft werden kann, irgend einen Andern seiner Verwandten, oder seines Stammes zu tödten, entstehen Jahrhunderte dauernde Rachekriege zwischen ganzen Familien oder Stämmen. Burckhardt, *Reisen*, herausg. v. Gesenius Th. II. S. 872. vgl. Jahn *Archäol.* II, 2. S. 377.

663) Das *R. d. M.* unterscheidet genauer die Fälle, in denen die Flucht nach der Freist. nöthig sey, oder es selbst auch deren nicht bedürfe. Derjenige, welcher von einer Leiter herabfällt, oder durch

Aus den mitgetheilten Anordnungen scheint hervorzugehen, dass von Seiten des Gerichtes für den ersten Augenblick Nichts geschah, um des Verbrechers habhaft zu werden, sondern dass die Anklage, wie eventualiter die Bestrafung, dem *Goël* füglich überlassen werden konnte. Dies musste, gleichwie es dem Schuldigen frei stand, für den ersten Augenblick in die Schutzstadt zu flüchten, so ihm eine gänzliche Entweichung aus dem Lande möglich machen, wie es auch in Rom und Griechenland den der Todesstrafe Verfallenen freigestellt blieb, sich durch Flucht aus dem Lande derselben zu entziehen [664]). Dass bei den Hebräern öfter Aehnliches vorkam, sieht man aus der Geschichte Davids, Absalons und Jerobeams, welche Alle, um dem über sie verhängten Tode zu entgehen, der Erste zum Könige der Philistäer, der Zweite zum König von Geschur, und der Dritte nach Aegypten entflohen.

---

einen heruntergelassenen, überhaupt von oben nach unten bewegten, plötzlich entgleitenden Gegenstand, an dem Tode eines Menschen Schuld ist, muss flüchten, nicht aber, wenn ein solcher Gegenstand beim Hinaufziehen losriss und fiel. (Letzteres kommt mehr auf Rechnung eines unvorherzusehenden Zufalles, Ersteres auf die unvorsichtiger Eile). Tödtung durch die vom Stiele abfahrende Axt, nicht aber durch ein abspringendes Stück des zu spaltenden Holzes erfordert die Flucht zur Freist. *Makk.* II, 1. Andere Fälle s. das. 2. 3.

Ein Jeder, der einen Todtschlag verübt, konnte nach der Freistadt flüchten, bis sein Process eingeleitet wurde. Die Richter bestimmten dann ob er des Todes schuldig, oder nur zur Flucht verpflichtet sey, oder selbst in seine Heimath zurückkehren könne. *Makk.* II, 6. (vgl. noch Maimonid. Tr. *Rozeach* K. VI. §. 1—5.) Näheres über die Dauer des Exils bis zum Tode des Hohenpriesters s. das. 6. 7.

Dem Todtschläger wurden, auf der Flucht nach der Freistadt, nach Angabe d. Rabb., zwei unterrichtete Männer mitgegeben, die den Goël besänftigen sollten, wenn man mit ihm etwa zusammentraf. *Makk.* II, 5.

Wenn Jemand einen Mord begangen hat, ohne dass eine Verwarnung vorherging, oder wenn die betreffende Zeugenaussage in irgend einem Nebenpunkte den formellen Forderungen nicht ganz genügt, jedoch aber der Thatbestand sicher bleibt, so tritt nach Rabb. R., Statt der Hinrichtung, peinliches Gefängniss ein, s. K. 58. Anm. 581. vgl. Maimonid. Tr. *Rozeach* K. IV. §. 8.

664) Vgl. Montesquieu, a. a. O. VI, 5.

Sprachliche Bemerkungen.

Nephesch, welches wir §. 1. durch „Leben" übersetzen, wird in der Regel von den Uebersetzern durch „Seele" wiedergegeben. Letzteres ist nur dann richtig, wenn man auch Seele von Geist insofern unterscheidet, dass man unter der erstern das thierische Leben versteht, das Element der auch äusserlichen Belebung menschlicher Hülle, in welchem Sinne man auch von der „Seele" des Thieres sprechen kann. Nur dies bedeutet *Nephesch*, und nur in diesem Sinne heisst es 1 Mos. 9, 4. (vgl. 3 Mos. 17, 11. 5 Mos. 12, 23. K. 29. S. 262.): dass das Blut die *Nephesch* sey, da allerdings mit diesem, wenn es vergossen wird, das thierische Leben bei Menschen und andern Geschöpfen schwindet. Hierauf ist die irrige Meinung, welche von Einigen aufgestellt worden, beseitigt, dass die Israeliten die Seele (wobei man aber dies Wort in dem Sinne des höhern geistigen Lebens nahm) an das Blut geknüpft dachten. Die psychologischen Begriffe der alten Hebräer von der geistigen Natur des Menschen, wie wir sie bereits im 1 Buche Mos. angedeutet finden, entsprechen, was auch de Wette (*Dogmatik* S. 90.) anerkennt, der Anschauung unserer Zeit. Das geistige Leben des Menschen ist, nach 1 Mos. 2, 7., ein Hauch Gottes. Um ihn aufzunehmen, wurde schon selbst die Hülle des Menschen, ausnahmsweise unter allen Geschöpfen, nach 2, 7. von Gott selbst (jenem entsprechend) gebildet. Der Hebräer hat demnach für das innere Leben des Menschen dreierlei Bezeichnungen: Der „Anhauch" Gottes, der ihn zum Menschenseyn erwachen liess und ihn geistig zu Gottes Ebenbilde machte, so wie zum Herrn der Schöpfung, 1 Mos. 1, 27. 28., ist *Neschamah*. Das in ihm dadurch gewordene und frei waltende göttliche Seyn ist *Ruach*, Geist, und das auf diese Weise zugleich vermittelte thierische Leben: *Nephesch*, Seele, in jenem niedern Sinne, eigentlich Athem, d. i. das Einathmen, Athem schöpfen, wodurch, wie auch aus anderweitigem Gebrauche des Wortes hervorgeht, das Abhängige, Passive des zeitlichen Lebens angedeutet ist, dahingegen *Ruach* alle freie Lebensthätigkeit des Geistes, in seiner göttlichen Unabhängigkeit von dem äussern Seyn, bezeichnet. Der *Ruach* ist es denn auch, der im Tode sich von der Hülle trennt und zu Gott zurückkehrt, Pr. 12, 7. S. die ausführlichere Begründung dieser Bemerkungen in den *Ideen z. ein. Gesch. d. Unsterblichkeits-Lehre bei den Hebräern* S. 27 ff.

Kap. 72.

Todtschlag unter besondern Umständen.

§. 1. Noch einige besondere Arten von Tödtung führt das Mosaische Recht auf, die gar nicht, oder doch nicht unmittelbar unter die Kategorie der oben angegebenen Fälle gehören. Sie folgen, im Fortgange des Gesetzesstückes 2 Mos. 21, 12 ff. (s. ob. K. 71. §. 2.), unmittelbar, V. 18 ff., auf einander.

Wenn Männer mit einander hadern, und es schlägt Einer den Andern mit einem Steine oder mit der Faust, und dieser stirbt nicht, sondern fällt auf's Lager, so soll, wenn er aufsteht und an seiner Stütze ausgeht, der Schläger frei seyn, jedoch Versäumniss- und Heilungs-Kosten zahlen, 2 Mos. 21, 18. 19.

Hier wird demnach das erste Ausgehen des tödtlich Verwundeten als das entscheidende Moment betrachtet, um den Schuldigen frei zu sprechen, sey es auch, dass der Verwundete später wieder erkrankt. Was nun aber geschehen sollte, wenn der schwer Verletzte nach einiger Zeit auf dem Krankenlager starb, spricht das Gesetz nicht weiter aus, nur dass aus demselben hervorgehet, dass der Thäter in diesem Falle nicht frei zu sprechen sey. Derselbe tritt demnach am natürlichsten unter den Gesichspunkt des an der Spitze stehenden, allgemeinen Gesetzes V. 12 — 14. (K. 71. §. 2.), und es musste den Richtern überlassen bleiben, zu ermitteln, in wie weit bei dem Schlage eine etwanige Absicht [665]) auf tödtlich-gefährliche Beschädigung ging, so wie ob der Todtschläger den Streit angefangen, oder sich bei demselben vielleicht nur im Stande der Nothwehr befand [666]). Im erstern Falle konnte wohl Nichts die Anwendung des Haupt-Gesetzes hindern, das bei

---

665) Diese soll im Gesetze wohl dadurch als nicht vorbereitet bezeichnet werden, dass der Schlag mit keinem geeigneten Instrumente, sondern mit einem im Augenblicke aufzuraffenden Steine, oder mit der Faust geschah.

666) Allerdings spricht das Gesetz ursprünglich nur von streitenden Männern, die also nicht schon handgemein geworden, und scheint demnach vorauszusetzen, dass der tödtliche Schlag der erste gewesen sey.

4 Mos. 35, 16 ff. umständlicher ausgeführt wird (Kap. 71. §. 3.). Dass dies die Meinung des Gesetzgebers sey, gehet offenbar daraus hervor, dass er für den Fall gar Nichts bestimmt, wenn der Tod augenblicklich erfolgte. Er hält also das allgemeine Gesetz hier für ausreichend, und findet demnach auch wesentlich keinen Unterschied, wenn der Tod, in Folge des absichtlichen, an sich tödtlichen Schlages, etwas später eintrat [667]). War aber der Schlag nicht von der Art, oder unter solchen Umständen ertheilt, dass man den, von welchem er ausging, als eigentlichen Todtschläger verdammen konnte, so blieb es dem Gerichte überlassen, in dem Processe zwischen demselben und dem Goël, 4 Mos. 35, 24, die Milderungsgründe geltend zu machen und die Strafe etwa auf ein bedeutenderes oder geringeres Sühnegeld zu beschränken, das 4 Mos. 36, 31. nur für den bestimmten Fall eines erweislichen, eigentlichen Todtschlages verboten, doch aber für andere Fälle nicht gänzlich ausgeschlossen wird. Ob Zorn ein Milderungsgrund war, lässt sich nicht gewiss ermitteln. Doch scheint 2 Mos. 21, 18. darauf hinzudeuten, dass derjenige, von dem der Schlag ausging, im Wortwechsel gereizt wurde, da zwischen ihm und Einem, der sonst (von freien Stücken) einen Leibesschaden zufügte, 3 Mos. 24, 19 f. ein, dem Letztern ungünstiger Unterschied gemacht und das Recht der Talion im gegenwärtigen Gesetze nicht in Anwendung gebracht wird (s. K. 76.). Trunkenheit scheint, da nie eigentlich vor diesem Laster gewarnt wird, nicht oft vorgekommen und demnach von dem Gesetzgeber nicht beachtet zu seyn. (vgl. jedoch K. 85.).

§. 2. Schlägt Jemand seinen Knecht, oder seine Magd mit einem Stabe und derselbe stirbt unter seiner Hand, „so soll es gerächt werden". Jedoch, wenn er einen Tag oder zwei Tage lebt, so soll es „nicht gerächt werden, denn sein Geld ist es" 2 Mos. 21, 20. 21.

Es soll gerächt werden heisst hier wohl (nach dem sonstigen Gebrauche dieses Wortes für blutige Vergeltung, 3 Mos. 26, 25. 5 Mos. 32, 43.): durch den Tod gerächt werden, vgl. 1 Mos. 4, 15. 24., da der Ausdruck des Gesetzes im kurz vorher-

---

667) Nach *Rabb. R.* wird hier, wenn der tödtlich Verwundete in Folge Dessen stirbt, der Todtschläger in dem Falle für des Todes schuldig erklärt, wenn der vollführte Schlag dahin geschätzt wird, dass er hinreichend war, um auch augenblicklich zu tödten. *Sank.* IX, 1. *Gem.* Maim. Trakt. *Rozeach* K. 4. §. 3.

gehenden V. 12. ganz einfach lautet: „wer einen Menschen schlägt, dass er stirbt, soll getödtet werden".

Jedenfalls hebt der nur dies einzige Mal im Mos. Strafrechte vorkommende Ausdruck, gewissermassen noch schärfer wie im vorhergehenden Gesetze (§. 1.), die Verpflichtung der Richter hervor, hier strenge Gerechtigkeit walten zu lassen (um so mehr da kein Goël für den fremden Sklaven auftrat). War es nun ein wirklicher Mord, den der Herr an dem Knechte verübt hatte, so wäre es schwer zu sagen, worin die rächende Strafe bestehen sollte, wenn nicht in der für Mord und böswilligen Todtschlag, ohne jede Ausnahme, festgestellten Todesstrafe [668]) Gleichwohl konnte diese hier im Gesetze nicht ein für alle Male für solchen Fall ausgesprochen werden, da es den Richtern überlassen werden musste, zuerst zu untersuchen, ob ein wirkliches Todes-Verbrechen vorlag. Der Text sagt ausdrücklich, dass der Herr mit einem Stabe schlug, dessen man sich ordentlich nur zur Züchtigung bedient, nicht mit einem an sich tödtlichen Instrumente (4 Mos. 35, 16 — 18.). Es kam also vor Allem (nach 4 Mos. 35, 20 f. K. 71. §. 3. 4.) darauf an, ob die gefährliche Absicht mit der That verbunden war, da die Tödtlichkeit möglicherweise gar nicht durch die Schuld des Schlägers, sondern etwa durch eine unglückliche Bewegung des zu Züchtigenden herbeigeführt seyn konnte. Hatte der Herr mit einem an sich tödtlichen Instrumente (wenn gleich angeblich auch nur zur Züchtigung) geschlagen, ein Fall, den das Gesetz nicht anzuführen für nöthig findet, so unterlag er ohne Weiteres dem allgemeinen Gesetze, 2 Mos. 21, 12. 4 Mos. 35, 16 — 18. Denn Nichts berechtigt zu der Annahme, dass das Gesetz hierin einen Unterschied zwischen dem heidnischen Knechte und den andern Bewohnern des Landes zulasse. Auf die Bestimmung: „wer einen Menschen erschlägt soll sterben" 3 Mos. 24, 21., folgt V. 22. unmittelbar: „einerlei Recht soll euch seyn, Fremdling und Einheimischer sollen gleich seyn" (wie denn auch der Nichtisraelite, wenn er einen Todtschlag beging, durch die Freistadt eben so geschützt werden soll, wie der Einheimische, 4 Mos. 35, 15.). Dass hier wiederum nicht etwa nur freie Fremdlinge gemeint seyn können, ergiebt sich zweifellos aus dem vollständigen (vorher-

668) Die Rabbinen nehmen den Ausdruck: „es soll gerächt werden" gleichfalls in dem Sinne, dass er die, und zwar durch das Schwerdt zu vollziehende, Todesstrafe bezeichne. *Sanh.* 52; b.

gehenden) V. 21.: „wer ein Vieh erschlägt muss es bezahlen, wer einen Menschen erschlägt soll sterben“, also „Mensch“ in dem ganz allgemeinen, im Gegensatze vom Thiere aufzufassenden Sinne. Auch schon vorher spricht diese Ausnahmslosigkeit des Gesetzes sich deutlich aus in V. 17.: „Jeder, der irgend welche menschliche Seele (Person, *kol Nepheath Adam*) erschlägt, soll getödtet werden“. Der Mörder eines heidnischen Sklaven, oder einer Magd hatte also ohne jeden Zweifel den Tod verwirkt [669]), welche Strafe die Obrigkeit vollziehen lassen musste, um nicht die Blutschuld auf dem Lande, 4 Mos. 35, 33. (K. 71. §. 3.) ruhen zu lassen und vor Allem selber zu tragen, da sie auch den an irgend einem Unbekannten von einem gleichfalls unbekannten Thäter verübten Todtschlag zu sühnen hatte, K. 74.

Der Sinn des Ausdruckes: „es ist sein Geld“ ist klar. Das Gesetz nimmt den heidnischen [670]) Sklaven oder die Sklavinn ernstlich in Schutz; es unterziehet den augenblicklich erfolgten Tod dem allgemeinen strafrechtlichen Bestimmungen. Stirbt der Gezüchtigte aber nicht auf der Stelle, so gehört dieser Fall ungefähr in die Kategorie des unmittelbar vorhergegangenen Gesetzes, s. ob. V. 18. 19. Hier wie dort würde, wenn der tödtlich Verletzte nach einiger Zeit sein Lager verlassen konnte, der Thäter von Blutschuld frei seyn, nur dass die Versäumniss-Kosten ihm zur Last fielen, die er ohnedies hier zu tragen hat, da er die Arbeit des Knechtes entbehrt, und dass er für die Heilung sorgen müsste, welche Pflicht der Herr ohnedies bei seinem Sklaven hat, wozu noch der Umstand käme, dass er den letztern, wenn er an einem seiner Glieder einen unheilbaren Schaden empfangen, gänzlich freilassen müsste. Stirbt nun aber der Verletzte nach einigen Tagen, so trägt der Schläger

---

669) Der Gesetzgeber konnte sich vielleicht um so mehr mit der ganz allgemeinen gesetzlichen Bestimmung begnügen, ohne zu fürchten, dass Jemand den Sklaven als nicht unter derselben stehend betrachten werde, da auch in Aegypten die Umbringung eines Sklaven, wie die eines Freien, mit dem Tode bestraft wurde. *Diod.* 1. 77.

670) Jene Worte sagen wohl deutlich, dass hier ein heidnischer Knecht gemeint sey, der für Geld erkauft wird. Bei dem Hebräischen ist dies nicht der Fall, da er nur auf kurze Zeit in Dienst kommt, und demnach nicht Eigenthum der Herrn wird. Auch sonst kommt für heidnische Knechte der Ausdruck *Miqnath Kesepâ*, für Geld Erkaufte, vor. 1 Mos. 17, 23 ff. 2 Mos. 12, 44.

die Todesschuld, ohne dass man es doch wiederum als eigentlichen Mord betrachten kann. Wir haben es bereits im vorhergehenden Gesetze, in entsprechendem Falle wahrscheinlich gefunden, dass unter Umständen ein Lösegeld an die Stelle der Todesstrafe treten konnte. Hier nun deutet freilich Nichts darauf hin, dass der Herr an Jemanden Etwas zu entrichten hatte, aber das Strafgeld bestand darin, dass er einen Knecht verloren, und somit das Geld, das er für den Ankauf desselben ausgegeben. Dies wollen die Worte sagen: „es ist sein Geld". Vielleicht aber könnten sie zugleich auch den Sinn haben: „der Schläger fügt sich ja, durch Tödtung eines Sklaven, den er für „sein Geld" kaufen oder ersetzen muss, selber einen namhaften Verlust zu; es ist also nicht eben anzunehmen, dass er tödten wollte, und dies, nebst dem Umstande, dass der Beschädigte noch einige Tage lebte, seine Beschädigung selbst auch nur bei im Allgemeinen gestatteter Züchtigung mit einem Stabe, nicht, wie im vorigen Gesetze, durch einen Stein oder die geballte Faust, also um so wahrscheinlicher unwillkührlich erfolgte, kann als mildernd angesehen werden, so dass der Schuldige diesmal mit der einzigen Strafe des sich selbst verursachten Verlustes davon kommt.

§. 3. Wenn bei einer Schlägerei zwischen Männern eine schwangere Frau verletzt wird, so soll, wenn ein Unglück geschiehet, (d. i. wenn der Schlag nicht nur ein unzeitliches Abgehen der Frucht zur Folge hat, wofür ein Strafgeld zu bestimmen ist, sondern eine mehr oder minder schwere Verletzung an dem Körper der Frau selbst) der Grundsatz „Leben um Leben", so wie „Wunde um Wunde" u. s. w. Anwendung finden. 2 Mos. 21, 22. 23. s. ob. K. 57. §. 1. Beim ersten Anblick scheint es wohl, als wenn hier derjenige, von dem ein tödtlicher Schlag ausging, die Todesstrafe erleiden soll. Indessen ist es uns bereits K. 57. einleuchtend geworden, dass das hier angedeutete Wiedervergeltungs-Recht nur Theorie war, und dass es in Praxi stets einem Lösegelde Raum gab. So möchte es denn wohl scheinen, dass der Schuldige, der doch immer kein vorsätzlicher Mörder war, gleichwie bei der Verletzung eines Gliedes der schwangern Frau, so auch, wenn sie von dem zufällig erhaltenen Stosse starb, sich durch ein Lösegeld, welches ungefähr dem Werthe des Lebens gleich kam, von der Strafe befreien konnte[671]). Ohnedies wird wohl bei solchen Gelegenheiten

671) Auch nach Rabb. R. tritt hier keine Todesstrafe ein, und zwar eines Theiles, weil der tödtliche Schlag doch ursprünglich nicht

sehr schwer zu ermitteln gewesen seyn, von welchem der streitenden Männer der Schlag ausging, wobei auch noch der Umstand zu berücksichtigen war, ob die Frau selbst es nicht hätte vermeiden können, mit den Streitenden so nahe zusammen zu kommen. Es ist hierbei noch zu bemerken, dass der gebrauchte Ausdruck „Leben für Leben", von den gewöhnlichen Ausdrücken, welche die Todesstrafe festtellen, als: „er soll getödtet, sein Blut soll vergossen werden, sein Blut komme über ihn", verschieden ist, und mehr nur die Ausdrucks-Weise des theoretischen Wiedervergeltungs-Rechtes zu seyn scheint

§. 4. Eine von den vorigen verschiedene Art des Todtschlags ist es, wenn Jemand einen Dieb beim Einbruch antrifft und ihn tödtet (vgl. K. 77.). Hier bestimmt das Gesetz dass, wenn es am Tage geschah, auf dem Thäter Blutschuld laste, andern Falles aber (das ist also in der Nacht) keine, ohne Zweifel, weil man in der Nacht den blossen Dieb von dem allenfalls auf Mord ausgehenden Räuber nicht unterscheiden und keine Hülfe herbeirufen kann. Ob die Blutschuld für die unnütze Tödtung des Diebes am Tage durch den Tod zu strafen, oder durch ein Lösegeld abzubüssen, oder nur eine moralische Schuld war, für welche man etwa der Strafe des Himmels anheim fallen sollte, wird nicht hinzugesetzt und hing vielleicht von den besondern, erschwerenden oder mildernden Umständen ab. 2 Mos. 22, 1. 2. [672])

---

der Frau galt s. ob. Anm. 656., ausserdem aber auch nach der allgemeinen Rabb. Auffassung derjenigen Stellen, in welchen das Princip der Talion aufgestellt wird. *Sanh.* 87, b. 79. a.

672) Dass der hier und in einigen andern Stellen vorkommende Ausdruck *Damim*, plur. von דָּם *Dam*, Blut, nur so viel heisse, als moralische Blutschuld, aber nicht zugleich eine eintretende blutige Strafe andeute, gehet aus 5 Mos. 19, 10. hervor, wo die Einrichtung von Schutzstädten geboten wird, damit nicht Blut des unschuldigen Todtschlägers, durch den Goël, vergossen werde und auf das Volk keine Blutschuld, *Damim*, komme. Hier kann Niemand (auch nicht der voreilig tödtende Goël) zur Strafe gezogen werden, es ist demnach nur von moralischer Blutschuld die Rede, ungefähr wie bei 5 Mos. 21, 8. s. ob. S. 441.

Nach *d. R. d. M.* ist die Tödtung eines Menschen, um ihn selbst von dem beabsichtigten Verbrechen zurückzuhalten (vgl. K. 55. Anm. 557.) und natürlich auch den von demselben Bedrohten zu schützen, in dem

Kap. 73.

Tödtliche Fahrlässigkeit.

§. 1. Bei der vorzüglichen Beschäftigung der Israeliten mit Heerdenzucht, und bei den fetten Weideplätzen Palästina's, welche das Vieh sehr gedeihen liessen (5 Mos. 32, 14.), konnte durch stössige Thiere, die nicht sorgfältig genug gehütet wurden, viel Unglück geschehen. Dies hat einige interessante, gesetzliche Bestimmungen ins Leben gerufen.

„Stösst ein Ochse einen Mann oder eine Frau, dass er stirbt, so soll der Ochse gesteiniget und sein Fleisch nicht gegessen werden, der Eigenthümer des Ochsen aber ist frei“ (von persönlicher Schuld und Strafe [673]) 2 Mos. 21, 28.

„Ist es aber ein stössiger Ochse seit gestern und ehegestern (schon seit früher dafür bekannt) und hat man seinen Eigenthümer gewarnet, und er hütet ihn nicht, derselbe tödtet dann einen Mann oder eine Frau, so werde der Ochse gesteinigt, und auch sein Eigenthümer soll getödtet werden. Wird ein Lösegeld ihm auferlegt,

---

Falle erlaubt, wenn Jener unmittelbar einen Mord begehen, eine Verlobte oder einen Knaben schänden will. *Sank.* VIII, 7. Hier kommt also die gesetzlich verwirkte Strafe dem Verbrechen zuvor. Einen andern Fall bietet die Tödtung der Leibesfrucht dar. Um die schwer gebährende Wöchnerinn zu retten, ist es gestattet, das Kind in ihrem Leibe zu zerstückeln und so heraus zu holen. Ist es aber mit einem ansehnlichen Theile schon hervorgekommen, so vernichtet man nicht „Leben um Leben“. *Oholoth* VII, 6.

Ueber die allgemeine Pflicht, Jemandem bei Lebensgefahr beizustehen, spricht sich das Mos. R. nicht deutlich aus, obschon die Rabb. die Worte: „stehe nicht bei dem Blute deines Mitmenschen“ 3 Mos. 19, 16. in diesem Sinne nehmen, *Gem.* z. ob. Mischn. *Sank.* 73, *a.* Im Zusammenhange mit andern Forderungen zum Schutze der Nächsten (K. 21. S. 215.) verstand diese Pflicht sich von selbst. Strafen für deren Unterlassung (wie bei den Aegyptern Diod. I, 77.) anzudrohen, scheint der Gesetzgeber nicht für nöthig gehalten zu haben.

673) Welche letztere, durch den Verlust des Thieres, nur sein Eigenthum trifft.

so soll er geben die Lösung seines Lebens, ganz so wie es ihm auferlegt wird". „Oder wenn er einen Knaben stösst, oder eine Tochter (ein junges Mädchen), nach diesem Rechte soll ihm geschehen". 2 Mos. 21, 29—31.

„Stösst der Ochse einen Knecht, oder eine Magd, so sind an den Herrn derselben 30 Schekel zu zahlen, und der Ochse soll gesteinigt werden" 21, 32.

§. 2. Hat also Jemand sein schädliches Thier nicht gehütet, ungeachtet er in Hinsicht seiner Gefährlichkeit gewarnt worden, so verdient er die Todesstrafe [674]). Doch ist, da dies mehr in das Recht der Wiedervergeltung, als in das eines eigentlichen Todtschlages fällt, hier die Annahme eines Lösegeldes gestattet [675]). Dies fand in gleicher Weise Anwendung, es sey nun durch das Thier ein Erwachsener, oder ein Kind beschädigt worden, da vielleicht zwischen diesen beiden Fällen, von verschiedenen Standpunkten aus, der Unterschied gemacht werden konnte, dass einerseits der Grosse sich eher in Acht zu nehmen vermag, andrerseits wieder sein Leben mehr werth ist, als das eines Kindes.

---

674) Die Verschiedenartigkeit des Ausdruckes a. d. St. ist einigermassen bemerkenswerth, da es, von demjenigen der die Todesstrafe wirklich erleiden soll, sonst in verstärkender Verdoppelung heisst: מוֹת יוּמָת *moth jumath* (θανάτῳ θανατοῦσθω LXX,), hier aber nur einfach יוּמָת, *jumath*. Indess kommt dies einfache *jumath* auch sonst in Fällen vor, wo es sich auf die wirkliche gesetzliche Todesstrafe beziehet, als 3 Mos. 24, 16. (Gotteslästerung), 3 Mos 24, 21. (Todtschlag), 5 Mos. 13, 6. (falsch. Prophet), vgl. 5 Mos. 17, 6.

675) Es frägt sich in diesen und den vorhergehenden Fällen, was geschah, wenn das Lösegeld von dem Betheiligten nicht angenommen ward. Die nächste Antwort hierauf wäre, dass der an dem Tode des Andern Schuldige sich so lange verborgen hielt, bis der *Goël* ruhiger wurde, und durch das Zureden der anderseitigen Verwandten sich zu einem Vergleich bewegen liess. Indess scheint es nach 2 Mos. 21, 30., als wenn das Auferlegen einer Geldstrafe und deren Bestimmung von den Richtern abhing. Auch V. 22. hat zwar der Mann das Recht, die Geldstrafe zu fordern, die Richter jedoch das Urtheil darüber, ob sie nicht zu hoch ist. Ueberhaupt aber scheint die bereitwillige Annahme eines Lösegeldes damals so sehr üblich gewesen zu seyn, dass der Gesetzgeber sich nicht veranlasst fand, hierüber nähere Bestimmungen zu treffen.

Stiess nun aber der Ochse einen (heidnischen) Knecht, oder eine Magd, so bestimmt das Gesetz selbst gleich die Summe der Entschädigung [676]), nämlich den gewöhnlichen Werth eines Knechtes, durch dessen Ersatz an den Herrn des Getödteten, so wie durch den, für alle diese Fälle gleichmässig geforderten, Verlust des Thieres der Fahrlässige bestraft wurde. Von einem eigentlichen Lösegelde, im frühern Sinne (V. 30. 31.), konnte hier keine Rede seyn, da für den Herrn des Sklaven nur der Verlust, nicht aber der Schmerz um den Tod eines Verwandten, als dessen *Goël* er aufzutreten hätte, zu berücksichtigen war. Hier musste also die Entschädigung (statt der Lebensstrafe) genügen.

Um die Gefährdung eines menschlichen Lebens in seiner ganzen Sündhaftigkeit zu zeigen, wird in vorgehenden Gesetzen, ausser der rechtlichen Bestrafung des unvorsichtigen Menschen, auch noch die Tödtung des unwissenden Thieres selbst angeordnet [677]), und der Gebrauch und Genuss desselben verboten. Dies steht im Einklange mit 1 Mos. 9, 5. (K. 71. §. 1.), wo von der Ahndung des vergossenen Menschenblutes selbst an Thieren die Rede ist [678]).

§. 3. Eine andere Art von Fahrlässigkeit wird 5 Mos. 22, 8. bezeichnet, in dem Gesetze, um das Dach eines neu gebaueten Hauses ein Geländer zu machen (s. K. 21. S. 214.), mit dem Zusatze „bringe nicht Blutschuld auf dein Haus, wenn Jemand von

---

676) Die entsprechenden Bestt. der *Mischnah* s. *Erachin* III, 3.

677) Auch nach *Zend. Av. Vend. F.* XIII. soll das Thier, welches Schaden thut, bestraft werden, so wie auch nach einem Gesetze Drakons (Potter I. S. 363.) selbst leblose Dinge, die ein Werkzeug zum Morde waren, aus dem Attischen Gebiet geschafft werden mussten, vgl. Michaelis VI. §. 274.

678) Auch nach Rabb. R. muss der Ochse, der einen Menschen todt gestossen hat, getödtet werden. War die Verwarnung vorhergegangen (indem der Ochse z. B. drei Thiere bereits getödtet hatte) so muss dessen Herr auch noch das Lösegeld zahlen, bei Tödtung eines Knechtes oder einer Magd, ohne Rücksicht auf ihren Werth, 30 Silberstücke (Schekel) *Bab. q.* IV, 5. vgl. II, 4. Der Ochse gilt hier nur als Beispiel und das Gesetz findet auch auf jedes andere Thier Anwendung. So wird *Eduj.* VI, 1. von der Steinigung eines Hahnes, der einen Menschen getödtet hatte, berichtet. Vgl. *Bab. q.* V. 7. *Sanh.* I, 4. Genuss eines Thieres das gesteinigt werden soll, hat die Strafe von 40 Geisselhieben zur Folge Maimonid, Tr. *Sanh.* K. XIX.

demselben herabfiele". Eine bestimmte Strafe wird hier nicht hinzugefügt, wahrscheinlich weil der Gesetzgeber voraussah, dass ein Jeder ohnedies eine Gefahr beseitigen würde, die zunächst die Kinder seines Hauses traf. Dass, wenn ein fremder Erwachsener von dem Dache herunterfiel, Lebensstrafe, oder selbst ein dieser entsprechendes Lösegeld eintrat, lässt sich wohl nicht annehmen, weil ein Jeder diese Gefahr durch eigne Vorsicht vermeiden konnte (was z. B. bei einem stössigen Thiere nicht der Fall war). Doch ruhete immer auf dem Hause moralische Blutschuld [679]).

Kap. 74.

Sühnung eines Mordes, dessen Thäter unbekannt.

§. 1. Eine besondere Feierlichkeit wird für den Fall angeordnet, dass man auf dem Felde einen Erschlagenen gefunden hätte, ohne dem Thäter auf die Spur kommen zu können. Es sollen dann die Obrigkeiten (der zunächst umliegenden Orte) ausgehen [680]) und von der Stelle, auf welcher man die Leiche fand, die Entfernung zu den Ortschaften umher messen. Die Aeltesten desjenigen Ortes nun, welcher als der zunächst liegende befunden wird, sollen eine junge Kuh nehmen, die noch zu keinerlei Arbeit gebraucht worden, mit derselben zu einem immer durchströmten Wasserthale (*Na-*

---

679) Merkwürdiger Weise fehlt die, dem Obigen entsprechende, Warnung einer Menschen drohenden Gefahr bei dem Offenlassen von Gruben, 2 Mos. 21, 33. 34. (s. K. 112.), wobei nur die Strafe für ein dadurch beschädigtes Thier festgestellt wird. Dass dergleichen als auch für Menschen sehr gefährlich angesehen wurde und häufige Unfälle erzeugte, ersiehet man aus vielen darauf anspielenden Stellen als: Ps. 7, 16. 119, 85. Spr. 26, 27. 28, 10. Hiob 6, 27., vgl. Ps. 119, 85., wo ausdrücklich bemerkt wird, dass es gegen das Gesetz sey. Ob indess eine Strafe, und welche darauf erfolgte, wenn Jemand durch eine solche Unvorsichtigkeit Schaden nahm, wodurch der Schuldige eben so wie beim uneingefassten Dache Blutschuld auf sich lud, lässt sich nicht bestimmen, da das Gesetz darüber gänzlich schweigt. Nach *Rabb. R.* ist, wenn in die offen gelassene Grube ein Mensch, sey es auch ein Kind fiel, der Eigenthümer, da von diesem Falle das Gesetz nicht spricht, nicht strafbar, da auch ein Kind sich in Acht nehmen konnte. *Bab. q.* V, 6. (vgl. noch ob. Anm. 672.).

680) Eine, aus Fünfen bestehende, Deputation von dem hohen Gerichtsamte in Jerusalem wurde, nach *Sotah* IX, 1., hierzu abgesandt.

chal ethan) hinuntergehen, dessen Bette niemals besäet und zu Feldarbeit benutzt werden kann. Daselbst sollen sie der Kuh das Genick brechen, in Gegenwart der Priester über derselben im Bache die Hände waschen und sprechen: „Unsere Hände haben nicht vergossen dieses Blut, und unsere Augen haben nicht gesehen", worauf noch das Gebet folgt: „Sühne dein Volk Israel, lass nicht unschuldiges Blut haften in seiner Mitte, und die Blutschuld an ihnen gesühnet seyn". *5 Mos.* 21, 1—9.

In Hinsicht des zu wählenden Wasserthales, muss man sich erinnern, dass es in jenen Gegenden viele Thäler giebt, in welchen nur zu manchen Zeiten des Jahres Wasser fliesset, welches aber in der heissen Jahreszeit austrocknet, so dass dann diese Thäler zu Saatfeldern oder auch sonst, wie z. B. das Bette des Sees Merom als Jagdrevier, benutzt werden. Die Wahl eines immerfliessenden Baches [681]) ist hier offenbar symbolisch, dass die Blutschuld durch denselben auf das Sicherste hinweggespület werde.

§. 2. Die Aeltesten in der zunächst liegenden Ortschaft waren zu dieser Sühne besonders veranlasst, weil die Stelle, an welcher die That muthmasslich geschehen, in ihrem Aufsichtskreise lag, ihnen also zunächst die Pflicht oblag, den Thäter auszumitteln. Daher sprechen sie auch in der Sühneformel: „unsere Augen haben nicht gesehen" d. h. es ist uns nicht kund geworden, wer das Verbrechen begangen, und, „unsere Hände haben das Blut nicht vergossen". Sie wollten mit Letzterm wohl nicht sagen, dass unter ihnen selbst nicht der Mörder sey, denn auf den Personen der Richter und Aeltesten ruhete kein Verdacht, auch nicht dass Keiner ihrer Gemeinde das Blut vergossen, denn mit welcher Ueberzeugung konnten sie wohl Solches behaupten? Sondern es war nur eine Formel, um die allgemeine Blutschuld von sich abzuwälzen, die denen vorzüglich zur Last fiel, welche die Pflicht hatten, durch strenge Gerechtigkeits-Pflege und Aufsicht solche Frevel zu verhüten [682]). „Unschuldig Blut" also im folgenden V. 8. heisst so viel als: Blut des schuldlos Gemordeten, vgl. K. *55.* S. 441.

---

681) Nach den Rabbinen heisst *ethan*, אֵיתָן, hart, d. i. steinigt. *Sotah.* IX, 5.

682) Auch nach den Rabbinen deutet das, was die Aeltesten des nächstgelegenen Ortes sprechen, nur darauf hin, dass sie in ihrer Amtspflicht nicht lässig gewesen, *Sotah* IX. 6.

Findet sich der Mörder nach vollbrachter Entsühnung, so erleidet er natürlich nichts desto weniger seine Strafe, *Sotah* IX, 7.

Kap. 75.

Eltern- und Kindermord. Selbstmord.

§. 1. Die besondere Erwähnung dieser Verbrechen kommt im Mos. Rechte nicht vor. Die erstern waren auch wohl im Volke unerhört [683]). Rechte über Leben und Tod der Kinder, wie bei den Römern, hatten hier die Eltern nicht. Bei gegründeten Klagen über die Zügellosigkeit jener mussten sie, wenn sie den Tod der Widersetzlichen und Unverbesserlichen forderten, sich an die Obrigkeit wenden, und zwar nachdem sie jedes sonstige Mittel der Besserung und jede ihnen erlaubte Züchtigung versucht hatten. Hier konnte erst das Todesurtheil gefällt werden, welches dann von Seiten aller Einwohner der Stadt, durch Steinigung, vollzogen ward, 5 Mos. 21, 18 — 21. (K. 85.). Von einer Art des abscheulichsten Kindermordes im Heidenthume und den strengen Massregeln zu dessen Verhütung s. K. 66. [684]).

§. 2. Fälle von Selbstmord kommen in den kanon. Büchern des A. T. zwei vor, nämlich bei Saul, in so fern er sich, aus

---

683) Dies ersparte dem Gesetzgeber die Androhung jener ausserordentlichen Strafen, wie sie z. B. das Aegyptische Gesetz, *Diod.* 1, 77., vorschrieb, dass Kinder, welche einen Eltern-Mord begangen, auf Dornen lebendig verbrannt, vorher aber ihnen Stücke Fleisch vom Körper gerissen werden sollten. Die Eltern wiederum mussten den Leichnam des ermordeten Kindes drei Nächte lang in den Armen halten, blieben aber ausserdem straflos! *Diod. ebend.* Von den Persern rühmt Herodot, I. 137., dass bei ihnen nie ein Elternmord vorgekommen seyn soll, es sey denn von solchen Kindern, die nachher für unächt befunden wurden.

684) Erscheint bei den Kaanitern der Kindermord als Religion, so fehlt es auch nicht an dem gegenseitigen Beispiele von Elternmord, in Folge religiöser Verirrungen. So soll es in Indien noch geschehen, dass gefährlich erkrankte Greise von ihren Söhnen den Fluthen des Ganges übergeben werden, um so ins Paradies zu gelangen. Auch die Neger beschleunigen, durch rohe Thätlichkeiten, den Tod ihrer kranken Anverwandten, im Glauben, ihnen dadurch eine Wohlthat zu erweisen, Meiners, *Gesch. d. Relig.* II. S. 765.

Furcht vor seinen Verfolgern, auf das eigene Schwerdt stürzt, 1 Sam. 31, 4., und bei Ahitophel, nachdem sein Rath von Absalon verworfen worden war, 2 Sam. 17, 23. Ein tadelndes Urtheil wird in diesen Fällen nicht hinzugefügt. Nur bei Hiob kommt Etwas dergleichen vor, wenn er sagt: „schon dachte ich an Erwürgen, an den Tod von eigenen Gliedern (Händen), doch ich verabscheuete es", 7, 15., vgl. 2, 9. 10., wo die Frau des Hiob ihn auffordert, durch das Aussprechen eines sündigen Wortes sich den Tod zuzuziehen, und er ihr darauf antwortet: „du sprichst wie Eine der Verworfenen". Aus diesen Stellen, deren Sinn übrigens nicht vollkommen sicher ist, möchte etwa hervorgehen, dass man den Selbstmord für verwerflich hielt. Dass aber irgend eine Strafe auf den versuchten Selbstmord gesetzt war, oder eine Entehrung bei dem Begräbnisse des Selbstmörders eintrat, ist kaum anzunehmen. 2 Sam. 17, 23., wird von Ahitophel, der auch zuvor beliebige Anordnungen in Hinsicht seines Hauses traf, nur einfach berichtet, er wäre im Begräbnisse seines Vaters begraben worden. Uebrigens umfasst wohl das allgemeine Verbot: „Du sollst nicht morden" zumal bei dem angedeuteten Motiv: weil der Mensch ein Ebenbild Gottes sey, auch den Fall des Selbstmordes. Sehr schöne Worte gegen diesen spricht bekanntlich Josephus, indem er eine Schaar Israelitischer Soldaten, welche, wie dies damals oft geschah, lieber sich selbst tödten, als den Römern in die Hände fallen wollten, hiervon zurückzuhalten sucht, *d. bell. Jud.* III. 8, 5. Der daselbst angedeutete Gebrauch, Selbstmörder bis zum Abend unbegraben zu lassen, möchte erst in späterer Zeit in Uebung gekommen seyn.

Kap. 76.

Beschädigungen und Real-Injurien. Menschenraub.

§. 1. Wer einem Andern (absichtlich) einen Schaden an seinem Leibe zugefügt, unterliegt dem Rechte der Talion, 3 Mos. 24, 19. 20. s. K. 57. §. 1.

Dass die Talion nur Princip seyn konnte, und welchen vollen Schutz sie dennoch auch so vor absichtlicher Bosheit gewährte, haben wir in dem gen. K. §. 2—4. ausführlich besprochen.

In Rücksicht dieses Gesetzes und Rechtes sollen (gleichwie beim Todschlage) Fremdling und Einheimischer gleich seyn. 3 Mos. 24, 22.

§. 2. Wenn zwischen Männern Streit entstehet und es schlägt Einer den Andern mit einem Steine, oder der Faust, so dass er (nicht stirbt, sondern) erkrankt, aber dann wieder an einer Stütze ausgehen kann, so fällt Heilung und der dem Andern durch seine Unthätigkeit entstandene Verlust dem Schläger zur Last, der aber ausserdem ungestraft bleibt. 2 Mos. 21, 18. 19.

Die nähern Betrachtungen über den möglichen Fall, dass der Geschlagene stirbt s. K. 72. §. 1. Hier haben wir der Bestimmung, dass der Schläger straflos seyn solle, noch einige Aufmerksamkeit zuzuwenden. Der Gesetzgeber sagt hiermit deutlich, dass der Geschlagene Nichts weiter verlangen könne, als die genannte Entschädigung, also nicht dasjenige, was ihm zustände, wenn der Fall unter das Gesetz (der Talion) 3 Mos. 24, 19. 20. (s. vorher) gehörte. Die Erwähnung der „Stütze" lässt es ungewiss, ob der Gesetzgeber nur das erste Stadium der Genesung andeuten wolle, oder die Möglichkeit, dass der Kranke einen solchen Fehler behielt, der ihn zwingt, fortan an einer Krücke zu gehen. Jedenfalls aber würde nach dem Gesetze auch dann der Schläger nur zum Schadenersatz verpflichtet seyn, aber nicht, nach d. R. der Talion, zur vollen Lösung, in Rücksicht auf das beschädigte Glied.

Die verschiedenen Gesichtspunkte beider Gesetze ergeben sich demnach deutlich. Bei dem vorangestellten, 3 Mos. 24, 19 f., ging der Schläger absichtlich darauf aus, dem Andern ein Gebrechen zuzufügen, eine schwere Real-Injurie, die unnachsichtlich bestraft werden muss. Der boshafte Beschädiger des Andern muss Alles anwenden, um ihn zu beruhigen, da derselbe ursprünglich das Recht hat, die gleiche Vergeltung zu fordern, was etwa der Goël desselben (wahrscheinlich straflos) in Ausführung bringen könnte. K. 57. §. 1. 4. Dass der Schuldige die Heilungs- und Versäumnisskosten hier ausserdem gleichfalls tragen muss, verstehet sich von selbst. Dagegen ging bei 2 Mos. 21, 18 f. der eine Theil ursprünglich nicht darauf aus, den andern zu beschädigen. Es entstand anfangs nur ein Wortstreit. Dieser wurde heftiger und es kam entweder zu gegenseitigen Schlägen, bei welchen der Eine schwer beschädigt wurde, oder schon der erste Schlag hatte diese Folge. In jedem Falle war der Beschädiger hier gereizt und aller Wahrscheinlichkeit nach trugen Beide, wie bei solchen Gelegenheiten gewöhnlich, gemeinsam die Schuld der zunehmenden Hef-

tigkeit des Streites. Hier war also das Princip der Talion nicht anwendbar, das es nur dort ist, wo Schuld und Recht sich vollständig nach beiden Seiten hin scheiden [685]).

---

685) Nach d. *R. d. M.* hat, wer den Andern körperlich verletzte, nach Umständen ihm fünferlei Entschädigungen zu leisten (נֶזֶק, צַעַר, רְפוּי, שִׁבֶת und בּוּשֶׁת) nämlich: 1) für den ihm beigebrachten körperlichen Schaden, nach Maasgabe des betreffenden Personenwerthes *(Neseq)*; 2) für den ihm verursachten Schmerz (und Kummer), wobei berechnet wird, was ein Mann, von den Verhältnissen des Verletzten, wohl geben möchte, um von dergleichen befreit zu bleiben *(Zaar)*; 3) die Kosten für vollständige Heilung *(Rippui)*; 4) für die durch die Krankheit herbeigeführte Versäumniss *(Schebeth)*; 5) für die verursachte Schande (Ehrenkränkung), nach Maasgabe der beiderseitigen Verhältnisse *(Boscheth)*. Letzteres tritt natürlich nur in dem Falle ein, wenn die Ehrenkränkung des Andern wirklich in der Absicht lag und nicht durch einen Zufall herbeigeführt war, als welcher jedoch von dem Ersatz des Schadens nicht befreit. Auch von den andern 4 Titeln können natürlich unter Umständen einige ganz ausser Anwendung bleiben. Wer Blinden oder Schlafenden Schande angethan hat, fällt gleichfalls der Strafe anheim. *Bab. q.* VIII, 1. Es wird noch bemerkt, dass hier in Bezug auf Taubstumme, Blödsinnige und Minderjährige ein ungleiches Recht eintrete, da man für ihre Verletzung verantwortlich sey, sie aber in solchem Falle frei ausgehen. Aehnlich ist es auch bei Sklaven und (verheiratheten) Frauen, da sie über kein eigenes Vermögen disponiren (auch bei dem Eingebrachten der Frau hat der Mann die Nutzniessung und das Recht der Erbschaft). Wird indess die Frau geschieden, der Sklave frei gelassen, so können sie zur Zahlung angehalten werden. *Bab. q.* VIII, 4. Im Allgemeinen ist Jeder, auch für den unabsichtlich angethanen Schaden verantwortlich, *Bab. q.* II, 6. s. Kap. 63. Note 611. Die nähere Ausführung dieses Grundsatzes *Bab. q.* III, 1 ff. Wer dem Andern einen Faustschlag versetzt, giebt ihm, nach dem R. d. M., einen *Schekel* als Strafgeld. Ebenso bei einer Ohrfeige 200 *Sus* (= 50 Schekel), geschah es mit umgewandter Hand: 400 *Sus*. Wer den Andern am Ohre reisst, oder am Haare, ihn anspeit, ihm den Mantel abreisst, wer auf der Strasse einer Frau das Haupt entblösst, giebt 400 *Sus*. Dies Alles bei achtbaren Personen. (Bei geringerm Stande treten verhältnissmässig geringere Sätze ein.) *Bab. q.* VIII, 6. Von dem Rechte des Verwundeten, durch einen Eid Entschädigung zu fordern, wenn Zeugen aussagen, dass er unverwundet zu demjenigen hineingegangen, von dem er verwundet herauskam, s. *Schebu.* VII, 3. vgl. d. betreff. Anm. zu K. 89.

§. 3. Wird, bei einer Schlägerei zwischen Männern, eine Schwangere körperlich beschädigt, so tritt das R. der Talion ein, 2 Mos. 21, 22—25. s. K. 57. 72. §. 3.

Verursachte der empfangene Stoss nur den zu frühen Abgang der Frucht, ohne dass die Schwangere selbst Schaden davon trug (wo also das R. der Talion keine Anwendung findet), so kann ihr Mann ein entsprechendes Strafgeld, nach richterlichem Ermessen, fordern, das. V. 22. [686]).

Wenn Jemand seinem Knechte oder seiner Magd ein Auge oder einen Zahn ausschlägt, so muss er dafür den Gemisshandelten frei lassen, 2 Mos. 21, 26. 27. Auge und Zahn ist offenbar nur beispielsweise (als das höchst und mindest Wichtige) genannt, und das Gesetz gilt auch für die Beschädigung sonstiger Glieder [687]).

Als eine Real-Injurie kann auch das, 5 Mos. 25, 11. 12. mit dem Abhauen der Hand bestrafte, Ergreifen der Schaam Jemandes von Seiten einer Frau betrachtet werden, die auf diese Weise ihrem Manne, der mit Jenem handgemein geworden, beistehen will, s. K. 81.

§. 4. Menschendiebstahl, als ein grobes Verbrechen gegen die persönliche Freiheit, wird wie Mord bestraft.

„Wer einen Menschen stiehlt und ihn verkauft, und er wurde in seiner Hand gefunden, der soll getödtet werden.“ 2 Mos. 21, 16. Er wurde in seiner Hand gefunden, d. h. man hatte ihn, bevor derselbe verschwand und sich sein Verkauf erwies, bei dem

---

686) Wenn bei einer Schlägerei zwischen Männern, eine Schwangere so getroffen ward, dass ihr die Frucht abging, welches die Rabb. unter den allgemeinen Gesichtspunkt bringen, dass Jemand einen Andern schlagen wollte und diese Frau traf, so soll der Werth ihrer Leibesfrucht geschätzt und die dem Manne, oder, wenn derselbe nicht mehr lebt, seinen Erben zu gebende Entschädigung darnach bemessen werden. *Bab. q.* V, 4.

687) Nach d. R. d. Mischn. hat, wer einen Hebräischen Knecht körperlich verletzte, nach Umständen, jene fünferlei Entschädigungen zu geben; mit Ausnahme der Versäumnisskosten, wenn es sein eigner Knecht ist. Ebenso, wer den Cananitischen Knecht eines Andern verletzte. War es sein eigener, so tritt kein Strafgeld ein, (indem er ihn dann gänzlich freilassen muss.) *Bab. q.* VIII, 3. u. 5. Die Freilassung erfolgt auch nach d. Rabb. nicht nur bei der Beschädigung des Auges oder Zahnes, sondern irgend welchen Gliedes, *Qidduch.* 24, a. b.

Angeschuldigten gesehen, so dass also das hier begangene Verbrechen evident ist.

5 Mos. 24, 7. lautet das Gesetz etwas ausführlicher: „Wenn Jemand darüber betroffen wird, dass er einen Israeliten stiehlt, ihn seiner Freiheit beraubt und verkauft, so soll der Dieb sterben, und tilge (also) das Böse aus deiner Mitte.“ Aus den Schlussworten scheint hervorzugehen, dass hier von keinem Lösegelde die Rede seyn konnte [688]).

Kap. 77.

Vergehen gegen das Eigenthum.

§. 1. Stehlen wird bereits in den „zehn Geboten“, 2 Mos. 20, 13. 5 Mos. 5, 17., und ebendas. sogar das innere Gelüsten nach dem Eigenthume des Nächsten, 2 Mos. 20, 14. 5 Mos. 5, 18., verboten. 3 Mos. 19, 11., wird Diebstahl, Abläugnen und Betrug nochmals untersagt. Haben nun diese Aussprüche, der letzte stehet mitten unter Aufforderungen zur Wohlthätigkeit und andern sittlichen Geboten, mehr nur eine moralische Tendenz, so erfolgt 2 Mos. 21, 37. 22, 1 — 3. 8. die eigentlich rechtliche Auffassung des Verbrechens, nebst hinzugefügter Straf-Bestimmung.

„Wenn der Dieb beim Einbruche gefunden wird, und er wird geschlagen, dass er stirbt, so ist deshalb keine Blutschuld [689]). Ging die Sonne über ihm auf [690]), so findet Blutschuld Statt (s. K. 72. §. 4.); Zahlen [691]) muss er, und hat er nicht, so wird er verkauft für seinen Diebstahl“. 2 Mos. 22, 1. 2.

---

688) Die Todesstrafe für Menschendiebstahl (durch den Strang, K. 58. Anm. 580.) tritt nach den Rabb. erst dann ein, wenn der Gestohlene schon in das Bereich des Schuldigen gebracht worden war. *Sanh.* XI (X), 1.

689) So auch nach den Rabb. s. K. 55. Anm. 557. Nach dem Athenaensischen Gesetze ist gleichfalls die Tödtung des Diebes bei Nacht erlaubt. Auch das Zwölftafel-Gesetz und das spätere Röm. R. gestattet die Tödtung des nächtlichen Diebes. *Dig.* l. IX. Tit. II. 4.

690) D. h. war es bereits Morgen geworden, vgl. 1 Mos. 32, 32. Richt. 9, 33. 2 Sam. 23, 4.

691) Die mit Nachdruck hervorgehobene Bestimmung deutet in diesem Zusammenhange an, dass das Recht über den Dieb ursprünglich nicht weiter gehe.

„Wird gefunden in seiner Hand das Gestohlene, vom Ochsen bis Esel bis Lamm, lebend, zwiefach soll er es zahlen," 22, 3.

„Wegen jedes unrechtlich Angeeigneten, wegen eines Ochsen, oder Esels, eines Lammes, eines Kleides, wegen jedes Verlorenen, von dem Jemand behauptet, dass er dies sey [692]) — vor die Richter soll kommen die Sache Beider; derjenige, welchen die Richter verurtheilen, soll zwiefach zahlen seinem Nächsten." 22, 8.

Stiehlt Jemand einen Ochsen oder ein Lamm und schlachtet oder verkauft es, so soll er fünf Rinder zahlen für den Ochsen und vier Stücke Kleinvieh für das Lamm. 2 Mos. 21, 37.

Die ordentliche Strafe also für jede Art von Veruntreuung, dieselbe bestehe nun in heimlicher Entwendung oder Abläugnung des Anvertrauten, Verheimlichung des Gefundenen, 3 Mos. 5, 21—23, ist die zwiefache Wiedererstattung, wobei als bestimmter Beweis der Veruntreuung: das Vorfinden des Gegenstandes selbst angegeben wird. Dies erhält auch ausdrücklich auf den Diebstahl eines Thieres [693]) Anwendung, sofern dasselbe nämlich bei dem Diebe noch lebend angetroffen wird. Ist es jedoch bereits von ihm geschlachtet oder verkauft worden, so muss er das Kleinvieh vierfach [694]), das für den Feldbau noch wichtigere Rind aber fünffach erstatten (auf Spr. 6, 30. 31. wo poetisch von siebenfacher Strafe des Diebes die Rede, ist wohl kein Gewicht zu legen). Denn bei dem bereits geschehenen Verkauf, oder die vollführte Benutzung des Gestohlenen, ist das Verbrechen vollkommen constatirt und schliesst die Annahme zu erwartender Reue und Wiedererstattung von Seiten des Diebes aus. Ist das Veruntreuete aber noch in seinen Händen, so wird das Verbrechen gewissermassen als noch nicht vollendet angesehen, und daher hier nur zwiefache Erstattung gefordert [695]).

---

692) Nämlich der Gegenstand, der ihm entwendet oder abgeläugnet worden.

693) Das Gesetz nennt, nach d. Rabb., den Ochsen nur des Beispiels wegen und gilt auch von jedem andern Viehe, wie auch Gewild oder Geflügel. *Bab. q.* V, 7. Doch findet 4—5facher Ersatz nur beim Rind und Schafe Statt *Bab. q.* VII, 1.

694) Vgl. 2 Sam. 12, 1—6. Der Zusatz das. „der Mann verdient den Tod" ist nur Ausruf des Unwillens.

695) Es ist bemerkenswerth, dass das Römische Gesetz von einer fast entgegengesetzten Ansicht bei den Strafbestimmungen für

Für den Fall nun, dass der Veruntreuende seine That bereuen möchte, ist die Strafe noch geringer, nämlich Erstattung des Gegenstandes selbst, mit nur einem Fünftheile über dessen Werth, worauf der Schuldige, nachdem er noch ein Opfer dargebracht,

---

Diebstahl ausgeht. Der Dieb, welchen man mit der gestohlenen Sache in der Hand ergriffen, wurde härter bestraft, als derjenige, der sie bereits an einen bestimmten Ort in Sicherheit gebracht hatte. Jener wurde gezüchtiget und verkauft, und musste später, da dieses abgeschafft wurde, vierfache Entschädigung leisten; dieser, der das Gestohlene bereits in Sicherheit gebracht, nur zwiefache. Montesquieu XIX, 13. hat die sinnreiche Idee, dass diese Bestimmung des Zwölftafel-Gesetzes aus dem Spartanischen hervorgegangen sey, nach welchem der Dieb um so weniger bestraft wurde, je geschickter er seine That zu verbergen wusste. Indess ein so mechanisches Uebertragen fremder Gesetze, da die Römische Ansicht vom Diebstahl eine andere ist, lässt sich kaum annehmen. Das Römische Gesetz selbst unterscheidet hier den handgreiflichen von dem nicht handgreiflichen Diebstahl. Es setzt demnach voraus, dass die Angabe des Bestohlenen, dass er es sey und dass die hier vorgefundenen Sachen ihm gehören, in dem Falle dass der Dieb mit denselben in der Hand ergriffen wird glaublicher sey. Das Gesetz der Athener setzt auf den Diebstahl eine zwiefache Erstattung an den Eigenthümer und eine eben solche an den öffentlichen Schatz, im Ganzen also auch einen vierfachen Ersatz. Nach einem Gesetze Solons soll jedoch der Dieb zehnfachen Ersatz leisten und nur in dem Falle zwiefach, wenn er das Gestohlene wieder erstattet hat, vgl. ob. V. 3. Potter Archäol. I, S. 364.

Als wirklicher Dieb, der zwei bis fünffach ersetzen muss, wird nach *d. R. d. M.* nur derjenige angesehen, der das Gestohlene auf eine jener Arten sich angeeignet, auf welchen man das Eigenthumsrecht an bewegliche Güter erlangt (*Qiddusch* I, 5. s. d. Anm. zu K. 110.), nämlich emporgehoben, oder aus dem Bereiche der Eigenthümer hinausgebracht hat. Dieser Grundsatz wird unter allen Umständen festgehalten, so dass, wenn der Dieb das Gestohlene selbst schlachtete und verkaufte, aber noch innerhalb des Bereiches der Eigenthümer, er von Erlegung des Strafüberschusses frei ist. *Bab. g.* VII, 5. 6. Andere den Diebstahl betreffende Bestimmungen s. ebends. 1—6.

Das Gesetz 2 Mos. 22, 8. findet auf Sklaven, Dokumente, Grundstücke und Geheiligtes keine Anwendung, indem bei diesen Allen weder doppelter noch vierfacher Ersatz gegeben werden darf. Denn in dem Gesetze ist nur von beweglichen Dingen, die Geldeswerth haben,

gesühnet wird [696]). 3. Mos. 5, 24. vgl. 21—23. Ist Derjenige, dem Etwas veruntreut worden, unterdessen gestorben (oder verschollen) und giebt es auch keinen Goël desselben [697]), der das zurück zu

---

die Rede. Dahin gehören aber weder Grundstücke, noch unter entsprechendem Rechte stehende Sklaven. Dokumente haben keinen Geldeswerth. Und bei Heiligem tritt das sonst zwischen Menschen und Menschen (22, 3.) bestehende Verhältniss nicht ein. *Bab. mez.* IV, 9. vgl. *Scheb.* VI, 5.

696) Der des Diebstahls Eingeständige ist unter allen Umständen frei vom (2—5fachen) Strafersatze. Auch wenn das Geständniss schon bei Herannahen der Zeugen abgelegt, oder der Diebstahl zugegeben, Schlachten oder Verkauf aber abgeläugnet worden und erst durch Zeugen herauskam, hat der Dieb nur den einfachen Werth zu zahlen. *Schebuoth* VIII, 4.

Die Bestt. über die Büssung des Veruntreuten durch Wiedererstattung des eigentlichen Werthes nebst $^1/_5$ drüber und ein Schuldopfer s. *Bab. q.* IX, 7. Für den Fall, dass die Veruntreuung nicht eingestanden, sondern durch Zeugen erwiesen wird, unterscheidet das R. d. M. mehrere Fälle (s. K. 112). Die Rabb. setzen ausdrücklich fest, dass, um die Sühne zu erlangen, das Veruntreuete zuerst zurückgegeben, und hierauf das Schuldopfer dargebracht werden müsse, nicht aber umgekehrt. *Bab. q.* IX, 2.

Wer den Jemandem abgeschworenen Raub berenet, muss das Geraubte, habe es auch nur den Werth eines *Peruta* (= $^1/_2$ Gran Silbers) eigentlich ihm selbst, sey es auch bis nach Medien hinzubringen, um dessen Vergebung zu erlangen. Er darf es weder dessen Sohne noch Abgeordneten, wohl aber der Gerichtsbarkeit zur Aufbewahrung für den Eigenthümer übergeben (um so, nach Darbringung des Schuldopfers, Vergebung zu erlangen) *Bab. q.* IX, 5. *B. mez.* IV, 7.

Handwerkern, als dem Wollkämmer, Wäscher, Schneider, Zimmermann, verbietet das R. d. M., sich irgend Etwas, bis auf einiges namhaft gemachte Unwesentliche, von dem ihnen anvertrauten Material anzueignen. Letzterm z. B. gehören die Hobelspäne, aber nicht das mit dem Beile Abgehauene. Wenn er im Hause des Eigenthümers arbeitet, auch jene nicht. *Bab. q.* X, 10. Gleichfalls ist verboten, von Hirten: Wolle, Milch, und junges Kleinvieh zu kaufen, ebenso Bäume und Früchte von Fruchthütern (weil solches möglicher Weise unrechtes Gut sein könnte) *Bab. q.* X, 9.

697) Die Worte „Wenn er keinen Löser hat" erklären d. Rabb. von einem ohne Erben verstorbenen heidn. Fremdling *Bab. q.* XI. 11. *Sanh.* 68, b.

Erstattende empfangen könnte, so fällt es dem Priester zu. 4 Mos. 5, 8. (d. vollständige Gesetz s. S. 327. f.).

Dass diese Anordnungen geeignet waren, das Verbrechen seltener zu machen und die Reue öfter herbeizuführen, indem die priesterliche Entsühnung die Ehre vollkommen wiederherstellte, ist augenscheinlich. Auch musste dadurch, dass die aufzuerlegende Busse dem Eigenthümer des Gestohlenen selbst zu Gute kam, derselbe mehr angeregt werden, den Dieb aufzufinden, was in der neuern Zeit, wo der Bestohlene oft nur Zeitversäumniss vor Gerichte hat, ohne sonstige geeignete Entschädigung, nicht so der Fall ist, wodurch Viele veranlasst werden, den Dieb gar nicht anzuklagen.

Der Verkauf des Diebes, der nicht das Zwiefache zu ersetzen hatte, sollte (22, 2.) wahrscheinlich auf so lange geschehen, bis er den Preis seiner Busse abgedient. Ob auf länger als sechs Jahre, vgl. 2 Mos. 21, 2., stehet dahin, ist aber wohl nicht anzunehmen, zumal wenn der Gegenstand des Diebstahls selbst noch bei ihm gefunden worden und es sich nur um den Ueberschuss der Busse handelte [698]).

Im Allgemeinen kann man sagen, dass das Gesetz gegen den Dieb strenge, jedoch nicht hart ist [699]). Da der Arme in Jederman-

---

698) Es versteht sich von selbst, dass dieser Verkauf nicht ausser Landes geschehen sollte. Josephus *Ant.* XVI. 1. bemerkt dies ausdrücklich, indem er zugleich hinzusetzt, dass der Dieb stets im siebenten Jahre frei wurde. Daher ein Gesetz des Herodes, nach welchem Diebe unter Umständen ins Ausland verkauft werden sollten, grosses Missfallen erregte. Das Verkaufen des Diebes findet auf weibliche Verbrecherinnen, nach Rabb. R., keine Anwendung. *Sotah* III. 8.

699) Das Mosaische Gesetz enthält also keine von den Abnormitäten, die wir bei andern Völkern finden, die theils den Diebstahl gar nicht, theils zu hart strafen; Ersteres bei den Spartanern, wo nur Derjenige bestraft wurde, der sich entdecken liess, also nicht für den Diebstahl selbst, sondern eigentlich für die Ungeschicklichkeit im Stehlen, ähnlich bei den alten Deutschen, sowie bei den Aegyptern, bei welchen es sogar einen von den Gesetzen anerkannten Oberdieb gab, von dem man das Gestohlene, gegen Erlegung eines Viertheils vom Werthe, wieder erhielt, Diod. I. 80. Ueber die Fortdauer dieser Institution bis auf die neueste Zeit, s. Heeren, *Ideen*, *Zusätze* II. S. 535. Note). Dagegen finden wir anderswo Diebstahl mit dem Tode bestraft, wie

nes Feld, Weinberg und wohl auch Obstgarten gehen konnte, um sich an Früchten satt zu essen, die Gesetze auch sonst für den Armen auf viele Weise sorgen, so durfte der Gesetzgeber wohl ursprünglich die Möglichkeit ausser Acht lassen, dass Jemand aus Hunger stehlen würde (Spr. 6, 30.).

§. 2. Ueber die Entwendung heiliger Gegenstände (*Sacrilegium*) enthält das Gesetz keine besondere Bestimmung. 3 Mos. 5, 15. 16. 22, 14. 16. spricht nur von irrthümlicher Benutzung oder Zurückhaltung dessen, was dem Heiligthume gebührte und setzt dafür einfachen Ersatz, nebst einem Fünftheile darüber an, s. S. 328. 700).

Eben so wenig finden sich besondere Strafgesetze für gewaltsamen Raub. 3 Mos. 19, 13. wird allerdings vor Bedrückung des Nächsten und vor Raub gewarnt. 3 Mos. 5, 21. wird gleichfalls unter dem bei nachmaliger Reue mit 1/5 Ueberschuss zurück zu Erstattendem (S. 327, I.) auch des Raubes erwähnt. Da es dem

---

z. B. im Gesetze Drako's, welches auch später soweit beibehalten wurde, dass Hausdiebe und Beutelschneider mit dem Tode bestraft werden sollten, so wie auch der nächtliche Dieb, wenn er mit dem Leben davon gekommen war. Im letztern Falle entschuldigte das Mosaische Recht nur den Tod, den es dabei als eine zufällige Folge der Abwehr ansiehet, vgl. Potter I. 364 f. Auch die alten Französischen Gesetze (Salvador II, 42), unter Umständen das Deutsche peinl. R. (Feuerbach §. 331. 32.) und die Englischen (bis vor kurzer Zeit) bestrafen den Diebstahl mit dem Leben. Tritt jetzt dafür in England Deportation ein, so ist auch diese Strafe oft sehr hart und unverhältnissmässig, wie z. B. noch vor zwei Jahren ein 18jähriges Mädchen für Entwendung von 8 Ellen Band zu 7jähriger Deportation verurtheilt wurde, welches noch übertroffen wird von der in demselben Jahre, nach den damaligen Zeitungsberichten, in Köthen vorgekommenen definitiven Verurtheilung eines 61jährigen Mannes zu 38 Jahren Karrenarbeit, weil er einige Weiden zum Korbflechten (im Taxwerthe von 13 Gr. 9 Pf.) abgeschnitten (das Gesetz gegen Waldfrevel fordert nämlich für eine Weide 4 Wochen Karrenstrafe).

700) Bei der Entwendung vom Heiligen, z. B. von der Hebe, die sich bereits in den Händen des Priesters befindet, ist nach Rabb. R. die Wiedererstattung zweier Fünftheile, ausser dem eigentlichen Werthe, hinreichend (s. ob. Anm. 695.) *Therum.* VI. 4. Ueber Sacrilegium vgl. K. 61. Anm. 607. Die Rabb. Berechnung des Fünftheiles s. K. 41. Anm. 451.

Beraubten (nach 2 Mos. 22, 8. s. unt.) frei stand, den Räuber zu verklagen, so müsste man annehmen, dass dieser, in Ermangelung von Zeugen, für den Gegner, durch hartnäckiges Läugnen sich los zu machen wusste. Indess möchte wahrscheinlicher „rauben" an diesen Stellen gar nicht in dem gewöhnlichen Sinne des Wortes zu nehmen seyn, sondern vielleicht eher eine solche gewaltsame Beeinträchtigung des Andern bedeuten, die Jemand sich herrisch z. B. gegen einen armen Arbeiter, Fremdling oder sonst von ihm Abhängigen herausnimmt, ohne dass dieser den Muth hat, sich zu widersetzen. In ähnlicher Bedeutung kommt das Wort Spr. 22, 22. vor, und für sie möchte das Verbot des „Raubes" bei 3 Mos. 19, 13., eben zwischen dem der Bedrückung seines Nächsten und der Zurückhaltung des Tagelohnes bis zum andern Morgen, gleichfalls sprechen. Ist nun bei 2 Mos. 22, 8. unter dem „unrechtlich Angeeigneten" *(Debar Pescha)* auch wirklicher Raub, wie man vermuthen möchte, von selbst mit inbegriffen, so wäre für diesen, wenn er vor den Richtern erwiesen wird, die Strafe gleichfalls zwiefacher Ersatz, obgleich sonst die Möglichkeit bleibt, dass der Gesetzgeber die heimliche Entwendung mehr bestrafen will, und bei dem Raube, den er nicht deutlich nennt, die einfache Wiedererstattung (wie bei der boshaften Tödtung eines Viehes s. unt.) für genügend findet. In diesem Falle aber erschiene (ohne jede Strafe) der Räuber noch nicht gesühnt und er müsste etwa, um dies zu werden, noch nachträglich reuevoll ein Fünftheil zulegen und das Opfer bringen, obschon allerdings 3 Mos. 5, 21. nur vom freiwilligen Eingeständnisse zu reden scheint [701]).

§. 3. Verrückung der Grenze wird verboten 5 Mos. 19, 14. und einer von den feierlichen Flüchen 5 Mos. 27, 17. gegen dies gefährliche Verbrechen ausgesprochen (s. K. 16. §. 1.). Eine besondere Strafe aber bestimmt der Gesetzgeber nicht. Es stehet

---

701) Nach Rabb R. dürfen geraubte, d. i. nicht heimlich entwendete (gestohlene), sondern mit offener Gewalt genommene (Maimonid. Trakt. *Genebah* K. I. §. 3. 1 Chron. 11, 23.) Gegenstände (wie z. B. Thiere, welche wachsen, oder Junge haben) nur einfach und nach demjenigen Zustande ersetzt werden, in welchem sie sich im Augenblicke des Raubes befanden. *Bab. q.* IX, 1. Maimonides Tr. *Geselah* K. I. §. 3. 5.

also dahin, ob etwa auch hier, nach Maasgabe von 2 Mos. 22, 8., zwiefacher Ersatz [702]) geleistet werden musste [703]).

Wer ein Vieh erschlägt muss dem Eigenthümer dafür ein anderes (von gleichem Werthe geben), 3 Mos. 24, 18. 21. Da dies Gesetz mitten unter Strafbestimmungen für Verbrechen der Gewaltthätigkeit stehet, so möchte man geneigt seyn, zugleich an eine That der Bosheit und nicht an bloss zufällige Tödtung zu denken.

Ueber die Fälle, da man sich durch Fahrlässigkeit, oder sonstige Lieblosigkeit, an dem Nächsten, in Rücksicht seines Eigenthums vergehen kann, wo bei Ersterer voller Ersatz eintritt, s. K. 21. §. 3.

Von Menschendiebstahl s. K. 76. §. 4.

Kap. 78.

Falsches Zeugniss. Verläumdung.

§. 1. Angeberei und Verläumdung sind dem Gesetzgeber verhasst. Seine dahin gehörigen Ermahnungen und Warnungen lauten: „Gehe nicht als Verläumder umher unter deinem Volke. Stehe nicht nach dem Blute deines Nächsten“ [704]). 3 Mos. 19, 16. „Lege gegen deinen Nächsten kein falsches Zeugniss ab“. 2 Mos. 20, 13. 5 Mos. 5, 17. „Bringe kein falsches Gerücht auf. Biete einem Schlechten nicht deine Hand, um Zeuge zu seyn für eine Gewaltthätigkeit“ (d. i. um dieselbe als Recht erscheinen zu lassen)

---

702) Diese Strafbestimmung finden wir auch im Pr. L. R. II. 20. §. 1403.

703) Nach Rabb. R., s. ob. Anm. 695. z. E., würde dies nicht der Fall seyn.

704) Andere übersetzen die dies ausdrückenden Worte: Stehe nicht (ruhig) bei dem Bl. deines N., d. h. bleibe nicht unthätig bei tödtlicher Gefahr desselben. Indess der Zusammenhang scheint obiger Erklärung günstiger, wonach es heisst: trachte nicht aus Rache nach seinem Leben, oder: gebe nicht, durch Angebereien vor Gericht, oder indem du dem Hasse Anderer Nahrung giebst, auf sein Unglück aus. Durch die vorhergehenden Worte, welche Verläumdung (Zwischenträgereien) und die unmittelbar folgenden Verse, die Hass und Rache verbieten, wird der angedeutete Gedanke sehr wohl umschlossen.

2 Mos. 23, 1. So ist es denn natürlich, dass er dergleichen in seiner Strafgesetzgebung besonders berücksichtigt und unnachsichtlich, und zwar nach dem Grundsatze der Talion, geahndet wissen will. Unmittelbar nach dem Gesetze, dass, wenn Jemand eines Vergehens angeklagt wird, ein einzelner Zeuge nicht genügen soll (eine sehr wichtige Garantie gegen falsche Anklage) 5 Mos. 19, 15., folgt die Strafbestimmung in Hinsicht des wirklich falschen Zeugnisses.

Wenn ein gewaltthätiger Zeuge gegen einen Mann auftritt, um gegen ihn auszusagen, was (von der Wahrheit) abweicht, so sollen die bei diesem Rechtsstreite betheiligten beiden [705]) Männer sich vor das zur Zeit bestehende Gericht (Kap. 6. S. 65.) stellen, die Sache wohl untersucht werden und wenn es sich zeigt, dass es ein lügenhafter Zeuge ist, der Lügenhaftes gegen den Andern ausgesagt, so soll man ihm thun, wie er den bösen Willen hatte, seinem Bruder zu thun, auf dass das Böse getilget werde, die Hörenden sich fürchten mögen und dergleichen nicht wieder vorkomme (s. K. 55. §. 3). Es soll keine Schonung geübt werden: Leben für Leben u. s. w. (s. K. 57. §. 1.) 5 Mos. 19, 16—21.

Die Grundbedeutung des, im Eingange des Gesetzes, die falsche Aussage charakterisirenden Wortes, *sarah* [706]), ist: Abweichung. Es lässt sich demnach annehmen, dass hier, wie wir übersetzt haben, eine „Abweichung" von der Wahrheit gemeint sey. Weil indess das Wort ausserdem in dieser Bedeutung nicht

---

705) Es gehet aus dem Texte nicht deutlich hervor, wer die beiden Männer seyen, ob Kläger und Beklagter, oder dieser und der falsche Zeuge, oder letzterer und der gegen sein Zeugniss auftretende anderweitige Zeuge. Am wahrscheinlichsten möchten wir das Erste finden. Z. B. Jemand klagt gegen den Andern auf absichtliche körperliche Verletzung (die aber während einer Prügelei geschah), um ihn zu einer bedeutendern Entschädigung nach dem Talions-Rechte zu zwingen (s. K. 76. §. 2.), und hat einen falschen Zeugen für sich gewonnen, so sollen die Richter zunächst die Partheien selbst vorladen und durch ihre, und dann auch wohl anderer Zeugen Vernehmung, den Thatbestand feststellen. Die oben angef. Verwarnung, 2 Mos. 23, 1., einem Schlechten nicht bei einer Gewaltthätigkeit als Zeuge die Hand zu bieten, scheint diese Auffassung der Stelle zu unterstützen.

706) סָרָה.

vorkommt, so hat man es in der seinem sonstigen Gebrauche (s. z. B. 5 Mos. 13, 6.) entsprechendern genommen, nämlich: „Abfall von Gott und dem göttlichen Gesetze". So würde es denn hier nicht den Charakter, sondern den Gegenstand des Zeugnisses angeben, und letzteres dahin gehen, dass der durch den Zeugen Denuncirte sich eines religiösen Verbrechens, als des Götzendienstes, falscher Prophezeiung, oder Irrlehre schuldig gemacht habe. Es ist natürlich nicht gleichgültig, welche dieser beiden Auslegungen die richtige sey. Denn im letztern Falle wäre die Strafe der Talion nur auf falsche Angebereien in Hinsicht religiöser Verbrechen gesetzt, um so die Bürger gegen diese gefährlichsten Beunruhigungen zu schützen. Bei dem von uns angenommenen Sinne aber wäre Talion für jedes falsche Zeugniss, in welcher Sache es auch irgend sey, zuzuerkennen. Für diese, wenn auch nicht genugsam durch Parallel-Stellen verbürgte Auslegung des Wortes *sarah* spricht, dass der Grundsatz der Talion hier auf Straf-Fälle ausgedehnt wird, die bei religiösen Verbrechen nicht vorkommen können, indem die Bestrafung dieser nie in der Verstümmelung an einzelnen Gliedern bestand [707]).

Dass die vom Gesetze vorgeschriebene Talion schwerlich mehr als Theorie war, deren schonungslose, factische Ausführung hier wohl allerdings bei falschen Anklagen auf den Tod eintrat, die aber sonst nur die unerbittliche Beitreibung eines vollen Lösegeldes zur Folge hatte, haben wir bereits ob. Kap. 57. zu erweisen gesucht [708]).

---

707) Auch d. *R. d. M.* verstehet die Stelle von falschem Zeugnisse überhaupt. *Makk.* I, 1 ff. *Sarah* wird in dem Sinne genommen, dass der Gegenstand den Zeugen, welchen ein Alibi nachgewiesen werden kann, fern lag und nicht zu ihrer Kenntnisnahme gelangen konnte, s. *Gemar.* das. u. folg. Anm.

708) Das R. d. Mischn. reducirt den Grundsatz der Talion, welcher die des böswilligen Zeugnisses Ueberwiesenen (*Som'mim*) treffen würde, zunächst auf die dazu geeigneten Fälle, und bezeichnet diejenigen, in welchen er natürlicher Weise gar keine Anwendung finden kann. Hatten sie z. B von einem Priester bezeugt, dass er, durch seine Abstammung, zum Dienste ungeeignet sey, oder von irgend Einem, dass er (wegen eines unvorsätzlichen Todtschlages) in eine Freistadt gehen müsse, so ist eine Gleichheit der Strafe auf sie nicht anwendbar, sondern sie werden mit 40 Geisselhieben bestraft. Hatten die böswil-

§. 2. Ein anderes Gesetz beziehet sich auf Verläumdung in Ehesachen.

Hat Jemand eine Frau geheirathet, und er sucht dieselbe aus Hass in ein böses Gerücht zu bringen (vgl. 2 Mos. 23, 1.), indem er von ihr aussagt, dass er sie nicht als Jungfrau befunden habe, so sollen Vater und Mutter des Mädchens die sichtbaren Zeichen von der Falschheit dieser Aussage nehmen, und den Aeltesten der Stadt, mit dem (Bett-) Tuche (*Simlah*), vor Augen legen. Diese sollen dann den Mann nehmen und ihn strafen, ihm eine Busse von 100 Silberstücken auflegen (und solche dem Vater der jungen Frau geben) „weil derselbe ein böses Gerücht über eine Israeli-

---

ligen Zeugen aber ausgesagt, dass Jemand dem Andern eine Summe Geldes schuldig sey, oder brachte ihre Aussage auf sonst eine Weise Jemandem Geldschaden, so sind sie die Summe gemeinschaftlich zu entrichten verpflichtet, wobei aber die Geisselstrafe wegfällt, weil, wo Zahlung und Geisselstrafe zugleich Rechtens ist, nur die erstere eintritt. *Makk.* I, 1—3. Eben so tragen sie die Strafe des Diebstahls, wenn sie Jemandem fälschlich einen solchen Schuld gaben, *Bab. q.* VII. 3. Bezeugten sie von Jemandem, dass er 40 Geisselhiebe verdient, so erhält Jeder von ihnen 40 Geisselh. *Makk.* I, 3.

Auf böswillige Bezeugung eines Mordes, stehet der Tod (vor Vollziehung der Execution an dem fälschlich Angeschuldigten, s. K. 57. Anm. 568.) *ebend.* 3—4. vgl. Maimon. Tr. *Eduth* K. XX. §. 2. Für falsche Bezeugung nicht tödtlicher körperlicher Verletzungen tritt überall Geldstrafe ein, s. K. 57. Anm. 568.

Haben Zeugen von Jemandem ausgesagt, dass er die Früchte eines Feldes drei Jahre lang genossen (demnach als dessen Eigenthümer anzuerkennen sey, B. bathr. III, 1.) und werden sie als trügerisch befunden, so haben sie den Werth des Feldes an den wahren Eigenthümer (der dasselbe überdies wieder erhält) als Strafgeld zu entrichten. *Bab. bathr.* III, 4.

Die Böswilligkeit wird durch die Confrontation mit andern Zweien, gegen die erstern auftretenden Zeugen ermittelt, durch welche jene überführt werden, dass sie, während der Zeit der bezeugten Thatsache, sich mit ihnen (den Andern) an einem andern Orte befunden, folglich das möglicherweise wirklich Geschehene nicht gesehen haben, also auch nicht als Augenzeugen erhärten können. Beziehet sich aber die Aussage der zweiten Zeugen nur auf das Geschene direct, indem sie etwa aussagen, in dem Augenblicke der bezeugten That, war der angeblich Ermordete, oder sein angeblicher Mörder mit

tische Jungfrau ausgebracht"; auch soll sie seine Frau bleiben, und er sich nie von ihr trennen können [709]). *5 Mos.* 22, 13 — 19.

Der Ausdruck „sie sollen ihn strafen" lässt es unentschieden, ob hier nur eine Strafe mit Worten, oder wie der Thalmud [710]) in der That annimmt und auch Josephus berichtet, eine körperliche Züchtigung gemeint sey. Gegen Letzteres scheint zu sprechen, dass in dem Falle hier dreierlei Strafen zu gleicher Zeit über den Mann verhängt würden, körperliche Züchtigung, Geldstrafe und der Zwang, die gehasste Frau für immer zu behalten, welcher er dann nach 2 Mos. 21, 10. jede eheliche Pflicht erfüllen musste, da dies sogar für eine Magd, in dem daselbst angedeuteten ähnlichen Falle s. K. 103., gefordert wird. Man möchte demnach geneigt seyn anzunehmen, dass die Richter den Verläumder der eignen Frau, indem sie ihm jene beiden letztern Strafen zuerkannten, nur mit Worten vermahnen sollten. Indess dürfte gleichwohl der Ausdruck des Textes: „sie sollen ihn nehmen und strafen" auf ein körperliches Ergreifen hindeuten.

Bemerkenswerth ist der Zusatz, in welchem der Grund von der strengen Bestrafung eines solchen Ehemanns angegeben wird, dass er über eine Israelitische Jungfrau ein böses Gerücht ausgebracht. Man sieht es, der Gesetzgeber will nicht nur die

---

uns, an einem andern Orte, so hat das Verbrechen der „Böswilligkeit" auf jene keine Anwendung. (Natürlich bleibt die Thatsache selbst, durch den Widerspruch der verschiedenen Zeugen, von denen die Einen lügenhaft sind, unentschieden.). *Makk.* I, 4. Maimonid. *Hilch. Eduth.* K. XVIII. §. 2. 3.

Gleichfalls unterliegen die Zeugen nicht dem Urtheile (u. eventuell der Todesstrafe) für Böswilligkeit, wenn sie nicht insgesammt (diejenigen nämlich, welche als einige Zeugengruppe gemeinschaftlich eine Aussage deponirt haben) und etwa nur Einer oder Zwei, von Zweien oder Dreien, des Verbrechens überführt worden (wobei diejenigen als verschiedene Zeugengruppen betrachtet werden, die, ohne Zusammenhang mit Jenen und ohne Rücksicht auf sie, mit ihrer eignen Aussage auftraten. *Makk.* I, 7. vgl. *Gemar.* zu I, 6.

709) Wer hiergegen handelt erleidet nach Rabb. R. die Strafe von 40 Geisselhieben. Maimonid. Tr. *Sanhedr.* Kap. XIX. vgl. K. 59. Anm. 586.

710) *Kethub.* 46, a.

Männer vor Untreue schützen, sondern auch die Würde der Ehefrauen erhalten und geachtet sehen.

Von der, im unmittelbaren Fortgange des Gesetzes, über die wirklich Schuldige verhängten Todesstrafe s. K. 81.

In wie fern es in allen Fällen möglich war, die physischen Zeichen der Jungfräulichkeit (den Hymen)[711] zu bewahren, so dass die Spuren nach der ersten Umarmung mit Recht gefordert und vorkommenden Falles aufgezeigt werden konnten, diese Frage gehört nicht eigentlich hieher. Derjenige, welcher sie genau erwogen (wenn auch nicht erledigt) sehen möchte, wird das Gewünschte bei Michaelis finden, der (Th. II. §. 92. Th. V. §. 270.) ausführlich darauf eingehet[712].

Kap. 79.

Falscher oder leichtfertiger Schwur. Unbeachtete Beschwörung.

§. 1. Man soll nicht schwören bei dem Namen Gottes zu einer Lüge (einem Truge), als wodurch dieser Name entweihet wird, 3 Mos. 19, 12.

Den Namen Gottes soll man nicht zu einer Unwahrheit aussprechen, denn Gott wird denjenigen nicht ungestraft lassen, der seinen Namen bei einer Unwahrheit ausspricht, 2 Mos. 20, 7., vgl. 5 Mos. 5, 11.

Mehrere Erklärer nehmen an, dass an dieser Stelle des Dekalogs das unnütze Aussprechen des göttlichen Namens verboten werde, denn das in dem Texte gebrauchte Wort *schaw*

---

711) Etwa durch Kettchen an den Füssen, Jes. 3, 16.

712) Um so mehr ist es zum verwundern, dass Michaelis sich einige andere, nahe liegende Fragen entgehen liess, nämlich, wie der Mann, wenn er wusste, dass er so leicht der Verläumdung würde überwiesen werden, sichs wohl je einfallen lassen konnte, die falsche Anklage zu erheben, und wiederum, welche Bürgschaft die Eltern der Frau für die Aechtheit der von ihnen beizubringenden Zeichen geben konnten.

bedeutet schwohl lügenhaft, als auch: vergeblich, unnütz [713]). Es ist indess wohl undenkbar, dass ein nur vergebliches Aussprechen mit einer so ernstlichen Ahndung belegt werden solle. Auch würde es schwer zu sagen seyn, bei welcher Gelegenheit dies Anwendung finden konnte, da das Sprechen von Gott selbst, wobei doch sein Name genannt werden muss, nicht verboten seyn kann [714]). Um so willkommener ist die Bestätigung obiger Uebersetzung, die sich aus dem Dekalog selbst ergiebt, indem bei dem Verbote des falschen Zeugnisses, 5 Mos. 5, 18., dies „falsch" gleichfalls durch *schav* ausgedrückt wird, dessen Bedeutung, sonach schon feststehend (indem von einem vergeblichen Zeugnisse hier nicht die Rede seyn kann), dadurch vollkommen unzweifelhaft wird, dass an der Parallel-Stelle, 2 Mos. 20, 14., dafür *schaqer* lügenhaftes (Zeugniss) stehet.

Aus 2 Mos. 22, 7. 10. 3 Mos. 5, 21. 22. ersehen wir, bei welchen Gelegenheiten ein falscher Schwur möglich war. Das Gesetz fordert den Eid bei dem Verluste eines Gutes, das man Jemandem anvertrauet, oder in dessen Besitz Jemand durch Fund, oder auf sonst unberechtigte Weise gekommen seyn konnte. Der Hüter, oder sonst vermeintliche Inhaber des Gutes soll dann durch einen Eid den Verdacht der Veruntreuung von sich abwenden. Daher schliesst sich bei 3 Mos. 19, 12. das betreffende Verbot (s. oh.) unmittelbar an die Worte (V. 11.) an: „Ihr sollet nicht stehlen und nicht abläugnen, und keine Lüge (keinen Betrug) begehen Einer gegen seinen Nächsten". Beide Verse hängen wohl mit einander zusammen, und finden ihre Erklärung in 2 Mos. 22, 6 — 12.

§. 2. Einer bestimmten Strafe, welcher der Meineidige unterworfen gewesen, wird nicht erwähnt, ausser jener Androhung göttlicher Strafe. Gewiss konnte der Gesetzgeber voraussetzen, dass dies Verbrechen nicht so leicht vorkommen würde, da der Eid bei den alten Völkern sehr heilig gehalten wurde, wovon wir namentlich bei den Römern (die die Strafe gleichfalls lange der

---

713) Onkelos zu d. St. übersetzt *schav*, das in demselben Verse 7. zwei Mal vorkommt, zuerst durch „unnütz" למגנא, und dann, ebenso wie bei 5 Mos. 5, 17., durch „lügenhaft" לשיקרא, beide Bedeutungen auf diese Weise als berechtigt anerkennend.

714) Uebrigens finden wir den Ausdruck: „so wahr Gott lebt!" bei gewöhnlichen Betheuerungen in der Schrift sehr häufig. Er kann also nicht als sündhaft gegolten haben.

Gottheit allein überliessen) merkwürdige Beispiele sehen. Auch war zu gerichtlichen Eiden, wie aus dem Obigen hervorgeht, da die jetzigen Zeugen-Eide fortfielen (K. 88.), viel weniger Veranlassung, als bei uns, zugleich aber, wenn ein Meineid vorkam, derselbe durch menschliche Richter sehr schwer zu entdecken. Es blieb hier also das Angemessenste, wie dies auch Michaelis mit Recht hervorhebt, dass der Eid als eine reine, religiöse Gewissenssache behandelt und der Massstab menschlicher Strafen an ihn nicht gelegt wurde (die auch in neuerer Zeit selten zur Anwendung kommen). Dagegen bot der Gesetzgeber demjenigen, welcher sich auf diese Weise, vielleicht in der Uebereilung, oder dem leidenschaftlichen Begehr des Augenblicks versündigt, die Gelegenheit dar, sich von der Last des strafenden Gewissens zu befreien, indem er dann das unredlicher Weise Angeeignete dem Eigenthümer, nebst einem Fünftel über den Werth, zurückgeben und bei reuigem Bekenntnisse [715]), unter Darbringung eines Sühnopfers, der Vergebung gewiss seyn konnte, 3 Mos. 5, 21—26., vgl. Kap. 39. S. 327., wobei auch die bürgerliche Ehre nicht litt, da die freiwillige Reue dieselbe vollkommen herstellte.

§. 3. Ausser dem eigentlichen Meineide, wird auch die Rücksichtslosigkeit gegen eine vernommene Beschwörung als sündhaft bezeichnet, „wenn Jemand die Stimme einer Verwünschung gehört hat, und er ist Zeuge, er hat entweder gesehen oder weiss (das Betreffende) sonst, wenn er es gleichwohl nicht sagt und sein Vergehen trägt" 3 Mos. 5, 1.

Es war, wie man hieraus ersieht, bei Sachen die vor Gerichte verhandelt werden sollten üblich, Diejenigen, welche etwa im Stande wären, ein Zeugniss über das Geschehene abzulegen, durch eine Beschwörung mit Zufügung einer Verwünschungsformel, feierlich zu einem solchen aufzufordern [716]), s. K. 89. Wer hierauf nicht achtet, hat eine Sünde auf seinem Gewissen, vgl. Spr. 29, 24., von der er sich nur durch reuiges Geständniss und Darbringung

---

715) Hier ist also nicht davon die Rede, dass Jemand, wie Hüllmann a. a. O. S. 149. glaubt, „des Meineids überführt wurde", sondern es handelt sich nur um ein durchaus freiwilliges, nicht durch gerichtliche Mittel gewonnenes Geständniss. Von einem „Missverhältnisse in der Gesetzgebung" kann also hierbei nicht die Rede seyn.

716) Womit nicht etwa eine an die wirklich erschienenen Zeugen gerichtete Beschwörung, die Wahrheit zu sagen, gemeint ist.

eines Schuldopfers (nach Massgabe seines Vermögens) befreien kann. 3 Mos. 5, 5. ff. s. K. 39. S. 329. Eine sonstige Strafe wird gleichfalls nicht bestimmt.

§. 4. Endlich wird noch des unbedacht entfahrenen Schwures erwähnt, „wenn Jemand geschworen, indem Etwas seinen Lippen entfuhr, sey es zum Bösen oder Guten, was ihm dann entfiel, so aber, dass er es (nun) weiss“ 3 Mos. 5, 4. Der Gegenstand konnte hier, nach dem etwas undeutlichen Ausdrucke des Gesetzes, ein Gelübde, oder ein Versprechen seyn, welche man in dem eintretenden Augenblicke der Erfüllung vergass, oder eine übereilte Betheurung einer Thatsache, über welche man im Irrthume war, so aber, dass man sich sofort des in der Zerstreuung oder in der Uebereilung Versehenen bewusst ward. Auch hierbei tritt, wie im vorigen Falle, nur Bekenntniss und ein Schuldopfer ein. (S. 329.) [717]).

---

717) Das *R. der M.* bezeichnet vier Kategorieen von strafbaren Schwüren: den unachtsam entfahrenden Schwur, שְׁבוּעַת בִּטּוּי, *Schebuath bittui*; den eitlen (unnützen Schwur) שְׁוְא שְׁבוּעַת, *Scheb. schav*, den Zeugniss-Schwur, שְׁבוּעַת הָעֵדוּת, *Scheb. haëduth* und den Schwur des Anvertrauten, שְׁבוּעַת הַפִּקָּדוֹן, *Scheb. happiqqadon*. 1) Der unbedachtsame Schwur findet bei gewöhnlichen Ereignissen des Privatlebens Statt, wenn man z. B. schwört, dass irgend Etwas gesprochen worden sey, dass man sich einen Genuss gestattet oder nicht gestattet habe, oder künftig versagen wolle und dergleichen. Wenn nun ein solcher Schwur der Wahrheit nicht gemäss ist, oder nicht gehalten, demnach zum lügenhaften Schwure, *Scheb. schaqer*, wird, so steht hierauf, wenn vorsätzlich, die Strafe von 40 Geisselhieben, wenn es unvorsätzlich geschieht, das betreffende Opfer nach Massgabe des Vermögens (K. 39. S. 329.). 2) Der eitle (unnütze) Schwur wenn man Etwas beschwört, was augenscheinlich zweifellos, z. B. dass dieser Baum ein Baum sey, oder gegentheils was völlig unmöglich oder unrichtig ist, oder wenn man schwört, ein Gesetz nicht erfüllen zu wollen, wozu man kein Recht hat, oder endlich Etwas zu thun, was nicht in der Möglichkeit liegt, z. B. einen gewissen, für das Vornehmen zu grossen, Zeitraum hindurch nicht schlafen oder nicht essen zu wollen. Auf dies Vergehen steht, wenn unvorsätzlich, keine, wenn vorsätzlich, die Strafe der 40 Geisselhiebe. 3) Der strafbare Zeugniss-Eid findet dann Statt, wenn Jemand, von dem Andern aufgefordert, eine

Kap. 80.

Ehebruch.

§. 1. Ehebruch wird 2 Mos. 20, 13. (5 Mos. 5, 17.), ja selbst das Begehren (Gelüsten) nach dem Weibe des Nächsten ebendas. V. 14. (18.) feierlich untersagt, und dies bei 3 Mos. 18, 20. nochmals eingeschärft.

Wenn Jemand mit der Frau seines Nächsten Ehebruch treibt, so sollen Beide, der Ehebrecher und die Ehebrecherin getödtet werden, 3 Mos. 20, 10.

Wenn ein Mann gefunden wird, liegend bei einem Weibe, das einem Ehemanne angehört, so sollen sie Beide sterben, der Mann, der bei ihr lag und das Weib, und solchergestalt das Böse getilget werden aus Israel, 5 Mos. 22, 22.

---

ihm bekannte Thatsache zu bezeugen, die Wissenschaft von derselben eidlich ableugnet, und zwar in Fällen der Art, wo sein Zeugniss überhaupt gültig und nützlich ist. Vorsätzlich oder unvorsätzlich stehet hierauf ein Opfer nach Massgabe des Vermögens. 4) Der „Schwur des Anvertrauten" findet bei Pfändern, Darlehn, Raub, unrechtlich Erpresstem oder Gefundenem, Entehrung, Verwundung und dergleichen Anwendung, wenn man es lügenhaft abgeschworen. Hierauf stehet, wenn es dann eingestanden wird, Wiedererstattung eines Fünftheils über den Werth und Darbringung eines Schuldopfers, in solchen Fällen nämlich, wo das eigne Geständniss zur Zahlung verpflichtet, vgl. die betreff. Anm. bei K. 112. — Unwahre Schwüre aller dieser Arten werden als das schwerste Verbrechen bezeichnet, von welchem es heisst, dass Gott den Schuldigen nicht rein sprechen werde, 2 Mos. 20, 7., und welche demnach, auch nach erlittener Strafe, schwer zu büssen sind. Auch ist es in allen diesen Fällen gleich, ob der Schuldige selbst geschworen, oder, von dem Andern beschworen, Amen gesagt hat (z. B. *A* frägt nach irgend einem Gegenstande, B antwortet: ich weiss Nichts; hierauf *A:* ich beschwöre dich! und *B* sagt: Amen.) *Schebuoth* III—V. VIII. Maimonid. *Tract. Scheb.* bes. Kap. 1. Kap. 7. §. 8. Kap. 9. §. 14. Kap. 12. §. 1. *Tr. Gesetzk* Kap. 7. §. 8. *Mischn. Bab. Qam.* IX, 7. *Scheb.* 39. a. Ueber diejenigen Fälle von No. 3. u. 4. welche in die Kategorie von No. 1. gehören s. Maim. Tr. *Scheb.* Kap. VII — X.

Nach letzterm Gesetze müssen also Beide auf der That ertappt, und dies natürlich vor Gerichte durch Zeugen festgestellt werden, wenn die Strafe Anwendung finden soll [718]). Wo keine Zeugen sind, da kann der Mann nur die im Folgenden zu schildernde Procedur veranlassen, um wo möglich von der Frau ein Geständniss zu erlangen. Eine sonstige Machtvollkommenheit über sie hat er nicht [719]).

§. 2. Zur Beruhigung des Mannes, in welchem gegen seine Frau der Verdacht aufstieg, dass sie Ehebruch getrieben, wird

---

718) Auch nach d. *R. d. Mischn.* kann der Ehebruch nicht anders, als durch 2 Zeugen, die bei der That hinzugekommen, constatirt werden, *Sotah* VI. 3. Maimon. zu *Sotah*. I. 1. Die Execution geschieht durch den Strang, s. K. 58. Anm. 580. Dass nach Mos. R. der Ehebruch ursprünglich ebenso, wie die beiden andern gleichen Vergehen, zwischen denen dieses mitten inne stehet, nämlich der unkeusch befundenen Neuvermählten und der Verlobten, 4 Mos. 22, 20 f. 23 f., mit Steinigung bestraft werde, scheint allerdings die Consequenz des Gesetzes zu fordern, und Ezech. 16, 40. s. Kimchi z. d. St. vgl. Joh. 8, 5. dies zu bestätigen (obschon diese Stellen es nicht eben beweisen). Unter den von Michaelis angeführten Argumenten ist namentlich treffend, dass der Gesetzgeber den Treubruch der Ehefrau wohl nicht leichter bestraft wissen wolle, als den der nur Verlobten. Dagegen liegt es wiederum in der Consequenz der Rabb. Ansicht, überall die für leichter angenommene Todesart zuzulassen, wo das Gesetz die schwerere nicht eben zur Bedingung macht. Die betreffenden Bemerkungen bei Michaelis V. S. 244 f. finden hierdurch ihre Erledigung. Vergl. noch S. 464. in der Note. Unter eines Mannes Weib, auf deren Schändung der Strang steht, die also nicht mehr in die Kategorie der Verlobten gehört, begreifen die Rabb. auch schon diejenige, die eben erst in dessen Besitz überging, ohne dass er ihr noch beigewohnt. *Sanh.* XI (X.), 6. vgl. K. 81. Note 729.

719) Wenn eine Frau, auf die ihr hinterbrachte Nachricht, dass ihr Mann in fernem Lande gestorben, einen Andern geheirathet, hierauf aber dennoch ihr erster Mann lebend zurückkehrt, so ist nach d. *R. d. Mischn.* Unzucht begangen worden; obwohl die Frau nicht Schuld ist, so hat sie doch die üblen Folgen zu ertragen, indem beide Männer ihr den Scheidebrief geben müssen, ohne zur Auszahlung des in dem Heirathe-Contrakte Verschriebenen verpflichtet zu seyn. Die aus der zweiten Ehe erzeugten Kinder sind Bastarde, *Jebam.* X. 1.

Wer einer Frau, von fernem Lande her, einen Scheidebrief ihres Mannes bringt, darf sie nicht selbst heirathen. *Jebam.* II. 9.

4 Mos. 5, 12—31. ein eignes Verfahren angedeutet, durch welches zugleich die Schuld oder Unschuld der Frau geprüft und, ergab sich die letztere, das eheliche Vertrauen wieder hergestellt wurde[720]). Alles was bei diesem „Eifer-Opfer" mit der Frau vorgenommen und zu ihr gesprochen wird, ist, wie dies auch Michaelis bemerklich macht, dazu geeignet, ihre Gewissensangst auf das Höchste zu steigern und sie, vor Vollendung des Ganzen, zum Geständnisse ihrer Schuld zu bewegen.

Wenn eine Frau an ihrem Manne Untreue begehet, ein Anderer sie beschläft, so aber dass es ihr Mann nicht bemerken konnte, da sie es im Geheimen trieb; sie ist in der That entweihet, nur dass kein Zeuge gegen sie auftrat und sie nicht betroffen ward — wenn nun Eifersucht in dem Manne erwacht, da sie entweihet worden, oder auch ohne dass dergleichen wirklich vorgekommen (also wenn der Mann, durch gewisse Wahrnehmungen, zu dem Verdacht berechtigt, oder auch wenn seine Eifersucht ganz ohne Grund ist) so soll derselbe sie zum Priester bringen, mit einem Opfer von Gerstenmehl (welches, indem es von der niedrigsten Getreideart, und kein Oel und kein Weihrauch dazu genommen wurde[721]), vielleicht die Veranlassung als höchst verächtlich bezeichnen soll). Der Priester soll sie nun vor Gott stellen und in einem irdnen Gefässe heiliges Wasser nehmen, dazu etwas von dem Staube mischen, der sich auf dem Fussboden des Heiligthums findet. Hierauf soll er das Haupthaar der Frau auflösen und frei herab-

---

720) Auch nach d. Rabb. ist das Trinken des bittern Wassers ein Mittel zur Herstellung des ehelichen Verhältnisses, indem dadurch der Verdacht abgewendet wird, der ausserdem die Frau dem Manne für immer unerlaubt macht. Es wird demnach als ein, ihr wünschenswerthes, Recht der Frau betrachtet, das sie unter Umständen einbüssen kann. *Sotah* VI. 2 ff. s. Maimon. zu *Sotah* I. 1. Auch ein Priester darf mit derselben, nachdem sie die bittern Wasser getrunken, unbedenklich wieder leben. *Sotah* IV. 4. Jedoch die durch das Trinken als schuldig Befundene ist nicht nur ihrem Manne, sondern auch ihrem Verführer fortan unerlaubt. *Sotah* V. 1. *Jebam.* II. 8.

721) Wie hierdurch überhaupt von andern Speiseopfern, so unterschied es sich, nach d. Rabb., von dem am Passahfeste, gleichfalls von Gerste darzubringenden *Omer* noch dadurch, dass jenes aus grobem Mehl, während letzteres aus feinem Graupenmehle bestand. *Sotah* II, 1.

hängen lassen [722]), das Eifer-Opfer ihr auf die Hände legen, während er selbst die „bittern, Fluch bringenden Wasser“ in seiner Hand hält. Nun soll er sie beschwören und zu ihr sprechen: „Wenn du keinen Ehebruch getrieben und deinem Manne nicht untreu warst; so sollst du ungestraft bleiben durch diese bittern, Fluch bringenden Wasser; wenn du aber deinem Manne untreu warest und dich entweihen liessest, ein fremder Mann dich beschlief [723])! — Nun soll der Priester das Weib beschwören, mit dem Verwünschungs-Eide, und der Priester zum Weibe sprechen: Lasse der Ewige dich werden zur Verwünschung und zum Eide unter deinem Volke [724]), indem der Ewige deine Hüfte schwinden und deinen Leib anschwellen lässet, durch diese Wasser, die in dich kommen, worauf die Frau antworte: Amen, Amen. Dann soll der Priester diese Verwünschungen auf ein Blatt schreiben, das Geschriebene in die „bittern Wasser“ hinein ablöschen, und endlich, nachdem er ihr das Opfer abgenommen und auf den Altar gebracht hat, dieses Wasser der Frau auszutrinken geben [725]).

Das körperliche Uebel, welches in Folge des getrunkenen Wassers bei der Schuldigen eintreten sollte, bezeichnet Josephus als eine Bauchwassersucht, *Ant.* 3, 9., Michaelis glaubt, dass es *Hydrops ovarii* sey. Derselbe nimmt an, dass Gott selbst, auf eine übernatürliche Weise, jedesmal die Strafe herbeiführen sollte. Indessen scheint die Ankündigung eines in solchen Fällen jedesmal regelmässig eintreffenden Wunders, zumal zu einem so speciellen, die Gesammtheit nicht weiter berührenden Zwecke, nicht in dem Geiste des Mosaischen Gesetzes zu liegen. Es möchte demnach jedenfalls nicht überflüssig seyn, zu untersuchen, in wie fern das getrunkene Wasser selbst, bei dem durch wirkliche Unkeuschheit

---

722) S. d. sprachl. Bem. z. K. 9.

723) Hier scheint es, wie Michaelis gleichfalls bemerkt, nach der eigenthümlichen, gleichsam wieder von Neuem anfangenden Ausdrucksweise des Textes, als wenn der Priester eine Pause machen sollte, um der Frau Besinnungs-Zeit zu lassen und zu beobachten, was in ihr vorging.

724) D. h. dass man etwa künftig spreche: möge es dir ergehen, wie es jener Frau erging! Vgl. Gegentheiliges beim Segen 1 Mos. 48, 20.

725) Das ausführliche, von den Rabb. geschilderte Ceremoniel beim Trinken der bittern Wasser, s. *Sotah* II. 1 ff. III, 1 ff.

herbeigeführten Zustande der Frau, etwa eine Krankheit der bezeichneten Art hervorbringen konnte. Es geht keineswegs aus dem Texte hervor, dass das Wasser, welches der Frau gereicht ward, ein ganz gewöhnliches gewesen sey. Vielmehr wird es ausdrücklich: „bittres Wasser" genannt, und es liegt kein bestimmter Grund vor, dieses „bitter" in einem bloss figürlichen Sinne zu nehmen, wie Michaelis thut [726]). Ferner wird das Wasser auch als heiliges bezeichnet, Michaelis sagt, es wäre Wasser, aus dem vor dem Heiligthume stehenden Waschfasse der Priester. Es kann aber auch, nach diesen beiden Bezeichnungen, ein besonders zu diesem Zweck vorbereitetes und darum „heilig" genanntes, bittres Wasser gewesen seyn, welches in dem Zustande begonnener Schwangerschaft schädlich wirkte, sonst aber ohne Folgen blieb. Ob dergleichen medicinisch möglich, ist der Verfasser ausser Stande zu entscheiden. Interessant ist die Parallele des auf den Caraibischen Inseln vorkommenden Reinigungs-Trankes, s. Michaelis V. §. 263., der ähnliche Wirkungen hervorbringen soll. Andere Beispiele s. bei Rosenmüller, *Morgenland* 2. S. 226. Dass übrigens die Phantasie bedeutend mitwirkte, ist natürlich, daher auch nach dem Thalmud [727]) bei der allmähligen Zunahme des Ehebruchs die Anwendbarkeit dieses Mittels aufhörte. Nicht zu übersehen ist die Sorge, welche der Gesetzgeber für die etwa unschuldig Angeklagte trägt, indem der Priester ihr V. 19. feierlich ankündigen muss, dass, wenn sie unschuldig sey, ihr der Trank Nichts schaden würde. In dem Falle dass die Frau durch die aufregende Handlung und die Worte des Priesters bewogen wurde, ihre Schuld zu gestehen, bevor sie das Wasser getrunken, stand es dem Manne ohne Zweifel frei, sie den Eltern zurückzuschicken. Von der gesetzlichen Strafe des Ehebruchs, die Frau mochte ihn eingestehen,

---

726) So werden auch 2 Mos. 15, 23. „bittere Wasser" genannt, die in der That diese Eigenschaft haben, und deren Verwandlung in trinkbare durch ein Holz bewirkt wird, das Moses hineinwirft, V. 24.

727) Nach der Gemara zu *Sotah* V. 1. zeigten die bittern Wasser nur da ihre Wirkung, wo auch der Mann der Frau nicht untreu war, eine in Rücksicht der würdigen Auffassung des häuslichen Verhältnisses charakteristische Ansicht (die an 4 Mos. 5, 31. angeknüpft wird). Dieselben hörten also ganz auf zu wirken, als die Zahl der Ehebrecher zunahm, *Sotah* IX, q. Rabban Jochanan, Sohn des Saccai stellte deren Anwendung ein, *ebend.*

oder die angedeuteten Erscheinungen ihn erweisen, konnte hier nicht die Rede seyn, da hierzu, nach 5 Mos. 22, 22., das Betreffen Beider *flagranti crimine* nöthig war, welches dann auch die Bestrafung Beider zur Folge hatte. In der That wird 4 Mos. 5, 31. hinzugesetzt, dass, nach Beobachtung all des Vorgeschriebenen, die Unschuldige sich als rein und empfänglich im Ehebette, an der Schuldigen aber sich der abschreckende Erfolg zeigen (V. 27.—30.), der Mann sündenlos dastehen (nachdem er bei dem Verdachte eines Ehebruchs die Augen nicht zugedrückt), das Weib aber ihre Sünde tragen werde. Bei dieser Erwartung hatte es also sein Bewenden [728]).

---

728) Die Pflicht der bittern Wasser tritt, nach d. R. d. Mischn., erst dann ein, wenn der Mann zuvor die Frau in Gegenwart zweier Zeugen verwarnt hat, und dann von Zweien bezeugt wird, dass dieselbe mit dem Verdächtigen, der Verwarnung ungeachtet, sich an einen Ort begeben habe, an welchem sie die hinreichende Zeit hindurch allein waren. In diesem Falle ist sie dem Manne so lange unerlaubt, bis sie die bittern Wasser getrunken. Starb er, bevor dies geschah, so bleibt sie auch dem Levir unerlaubt, der aber zur Ceremonie des Schuhausziehens verpflichtet ist, da sie dann anderweitig heirathen kann. *Sotah* I. 1, 2.

Gehet nur ein Gerücht, dass die Frau der Verwarnung entgegen gehandelt und Ehebruch getrieben habe, so kann der Mann sie nicht zum Trinken der bittern Wasser zwingen, aber wohl sich, mit Anazahlung ihres Heirathsgutes, von ihr scheiden. Doch muss jenes Gerücht so öffentlich seyn, dass die Frauen sich in ihren Abendzusammenkünften davon unterhalten. *Sotah* VI. 1.

Wenn, nachdem die Frau vor Zeugen verwarnt worden und zwei Zeugen sie mit dem fremden Mann die Einsamkeit suchen sahen, auch nur ein Zeuge, sey es selbst ein Knecht oder eine Magd, aussagt, dass sie wirklich Ehebruch getrieben, so sind ihr (als in einem nicht mehr zweifelhaften Falle) die bittern Wasser nicht mehr gestattet, sondern der Mann scheidet sich von ihr, ohne ihr das verschriebene Heirathsgut zu geben. Auch das Zeugniss ihrer Schwiegermutter und deren Tochter, der andern Frau oder der Tochter des Mannes, wie auch der Frau seines Bruders ist unter den angegebenen Umständen beglaubt, nur wird ihr auf solches Zeugniss das Heirathsgut nicht entzogen. *Sotah* VI, 2. 3. vgl. Maimonid. zu *Sotah* I, 1.

Eine Verlobte, oder auf die Levirathsehe Wartende, ist der Pflicht die bittern Wasser zu trinken nicht unterworfen, doch erhält sie nicht das verschriebene Heirathsgut. *Sotah* IV. 1.

Kap. 81.

Unkeuschheit der Verlobten.

§. 1. Ist eine Jungfrau einem Manne verlobt, und sie wird in der Stadt von einem Andern geschändet, so sollen sie beide vor das Thor geführt und gesteiniget [729]) werden, das Mädchen, weil sie, da es in der Stadt war, nicht um Hülfe gerufen, und der Mann, weil er das Weib seines Nächsten geschändet. Geschah dies aber auf dem Felde, so soll der Mann allein sterben. Dem Mädchen aber darf Nichts geschehen, „denn so wie Jemand über seinen Nächsten kommt und ihn mordet, also ist diese Sache. Er fand sie auf dem Felde, das verlobte Mädchen rief um Hülfe, und Keiner stand ihr bei." 5 Mos. 22, 23—27.

Das Gesetz betrachtet also die verlobte Braut ganz wie eine verheirathete Frau und nennt sie auch wirklich das Weib des Mannes. Es unterscheidet die beiden Fälle, dass die That in der Stadt, oder fern von derselben geschehen sey. Im ersten Falle wird das Mädchen als schuldig angesehen, weil sie nicht um Hülfe rief, wobei also der Umstand, den das Gesetz fast voraussusetzen scheint, dass sie sich nur ungern ergab, keinen Milderungs-Grund bildet. Dagegen ist im andern Falle, wenn die That auf dem Felde geschah, die Ausdrucksweise des Gesetzes bemerkenswerth. Es wird nicht gesagt, man solle untersuchen, ob die Verlobte nur dem Zwange unterlegen, oder ob sie mitschuldig war, worüber man durch geschickte Fragen an sie und den Verführer, der in jedem

---

Bevor die Frau zum Trinken der bittern Wasser geführt wird, soll dieselbe vor dem hohen Gerichtshofe in Jerusalem, ebenso wie die Zeugen in wichtigen Criminalsachen, auf väterliche Weise ermahnt, und wo möglich zum freiwilligen Geständnisse bewogen werden, *Sotah* I. 4.

729) Die Strafe der Steinigung erfolgt nach d. Rabb. nur dann, wenn die Verführte noch im „Mädchenalter" (12 Jahre bis 6 Monate darüber), jungfräulichem Zustande und noch im Hause ihres Vaters ist. Bei einer Aeltern tritt die allgemeine Strafe des Ehebruchs, Erdrosselung, ein. *Sanh.* VII. q. vgl. XI (K.) 1. u. ob. Anm. 718. Maimonid. Trakt. *Issure Bia* K. III. §. 4. Die Rabb. erklären Letztere also nicht, wie Michaelis V. S. 144. annimmt, für straflos.

Falle sterben musste, Manches erfahren konnte. Sondern das Gesetz nimmt, ohne dass eine Untersuchung eingeleitet werde, der weiblichen Unschuld vertrauend, sogleich an: die Jungfrau habe in diesem Falle gewiss, aber vergebens, um Hülfe gerufen und der ihr angethane Frevel sey wie ein Mord gewesen, gegen den man sich nicht wehren kann.

§. 2. Wenn das Vorgeben des Ehemanns, dass er seine Neuvermählte nicht als Jungfrau gefunden, s. ob. Kap. 78. §. 2., sich als wahr bewähret, so soll man dieselbe zur Thüre von ihres Vaters Hause führen, und die Bewohner der Stadt sollen sie mit Steinen zu Tode werfen, weil sie eine Abscheulichkeit begangen in Israel, das Haus ihres Vaters durch Buhlerei zu entehren, 5 Mos. 22, 20. 21.

Von dem Verführer schweigt das Gesetz, und ebenso darüber, ob das Mädchen sich nach, oder schon vor ihrer jetzigen Verlobung hatte schänden lassen. Indess ist für den letztern Fall nicht anzunehmen, dass die Verführte es ihrem Vater verschwiegen hätte, da der Verführer sie heirathen musste. Es scheint also die Voraussetzung zu gelten, dass die Verführung nach der Verlobung verfiel. In diesem Falle traf den Verführer unstreitig auch nachträglich, gleichwie die Verführte, die Strafe der Steinigung, nach dem obigen Gesetze §. 1. Dass das blosse Nichtvorfinden der Zeichen bewahrter Jungfräulichkeit (K. 78. §. 2.), ohne anderweitige Zeugnisse, genügt haben solle, um auf Todesstrafe zu erkennen, ist schwer anzunehmen [730]), da der Hymen auch wohl durch Zufall verletzt sein konnte [731]).

Michaelis bemerkt übrigens mit Recht, dass hier die Anklage nicht von dem Manne, sondern von den Eltern ausging und eben dem Manne selbst galt, dieser würde, wenn verurtheilt, eine strenge Strafe haben erleiden müssen. Der Mann hatte also wahrscheinlich nur die nicht als Jungfrau befundene den Eltern zurückgeschickt, und es hing ganz von diesen ab, deshalb bei Gericht zu klagen oder nicht. Unstreitig werden sie, ehe sie es thaten, ihre

730) Nach *Rabb.* R. erfolgt die Todesstrafe, dem allgemeinen Grundsatze (K. 55. Anm. 560.) zu Folge, nur in dem Falle, dass die bereits Verlobte, und zwar nach geschehener Verwarnung, sich verging und dies durch Zeugen erhärtet wird, Raschi z. d. St. *Kethub.* 44, b.

731) D. R. d. M. nimmt dies als leicht möglich an, *Kethub.* 1, 7.

Tochter genau befragt haben, und nur mit den genügendsten Beweisen in den Händen vor den Richter getreten seyn. War die Tochter frech genug gewesen, ihre Eltern sowohl als den Mann zu täuschen und gegen diesen noch dazu einen peinlichen Process zu veranlassen, der zur öffentlichen Schande ihrer Eltern endigte, so hatte sie ihr Unglück selbst herbeigeführt.

§. 3. Wenn Jemand ein Weib beschläft, das eine einem Manne zugeeignete *(neckerepheth)* Magd ist, und sie war weder losgekauft, noch ist ihr die Freilassung geworden [732]), so soll Züchtigung *(Bikkoreth*, K. 59. §. 1.) Statt finden, sie sollen nicht getödtet werden, da sie nicht frei gelassen ist; und er soll sein Schuldopfer bringen, dass der Priester ihn sühne und seine Sünde ihm vergeben werde. 3 Mos. 19, 20.

Das Gesetz wird gewöhnlich so verstanden, dass es von einer erst verlobten Magd spreche. Ob dies richtig sey, lässt sich bei der zweifelhaften Bedeutung von *neckerepheth* und da sonst einer vorgängigen Verlobungsfrist nur bei ordentlichen Eheverbindungen gedacht wird, nicht bestimmt ermitteln. Unter den verschiedenen Grundbedeutungen des Wortstammes *charaf* scheint die des Pflückens (Michaelis: *decerpta vire*) allerdings passend, so dass es ein Mädchen wäre, dessen jungfräuliche Reize ein Mann bereits genossen, demnach hier dessen Concubine. Ebenso ist man darüber im Zweifel, ob die Strafe des Mannes allein in dem Opfer bestand (so auch Winer Art. *Ehebr.*), oder gleichfalls in Schlägen. In Gemässheit des unmittelbar Folgenden: sie (Beide) sollen nicht getödtet werden, scheint die gegentheilige Zuerkennung nur einer Züchtigung auch Beide zu betreffen [733]). Dass das Gesetz die Magd nicht zum Tode verurtheilt, geschieht wohl in Rücksicht auf ihren Stand, der ihr nicht so viel moralischen Schutz darbot, zugleich aber scheint hierin für den Mann, der eine Magd sich verbinden wollte, die Aufforderung zu liegen, sein Vorhaben voll-

---

732) Die zum Dienste Verpflichteten konnten regelmässig auf zweierlei Weise frei werden, durch Loskauf von Seiten eines Dritten, oder durch Freilassung aus eignem Antrieb des Herrn, in welchem letztern Falle nach Rabb. R. ein Freibrief ertheilt werden musste, *Qiddusch.* I, 2 f. vgl. 2 Mos. 21, 8. 11; K. 101.

733) Nach den Rabb. erhält nur die Magd eine körperliche Züchtigung *Kerith.* II. vgl. *Gemara.*

ständiger auszuführen, sie nur Ehe zu nehmen und ihr die Freiheit zu schenken.

§. 4. Ob und welche Strafe diejenige Frau erhielt, welche, nachdem ihr Mann ohne Kinder gestorben war, sich der Pflicht der Levirats-Ehe entzog und, bevor der Bruder des Mannes seinen Ansprüchen auf sie entsagt hatte, sich mit einem andern Manne einliess, hierüber findet sich keine Bestimmung. Es ist auch nicht wahrscheinlich, dass nach der damaligen Denkweise dergleichen je vorkam, da die Wittwe sich gewiss gern, um den Namen des verstorbenen Mannes zu erhalten, dem Schwager, wenn er dazu bereit war, hingab. Doch kommt in früherer Zeit das Beispiel einer sehr strengen Bestrafung vor, welche in einem Falle dieser Art eintreten sollte. Dies ist nämlich das 1 Mos. 38, 13 — 26. erzählte Ereigniss, da Judah seine Schwiegertochter, hörend dass sie Buhlerei getrieben, zum Feuertode verurtheilt. Es scheint jedoch, als wenn hier die Strafe nicht die Untreue gegen den Levir (da Judah wohl gar nicht beabsichtigte, der Thamar seinen Sohn Schelah zum Manne zu geben, V. 14.), sondern nur die Buhlerei, als solche, treffen sollte, in Rücksicht der Schmach, welche dem Hause Judahs durch dies Vergehen einer seiner frühern Schwiegertöchter widerfuhr.

Kap. 82.

Buhlerei. Verführung.

§. 1. Buhlerei im Allgemeinen wird durch das Gesetz verboten.

Keiner soll seine Tochter entweihen, sie Buhlerei treiben zu lassen 3 Mos. 19, 29.

Es soll keine sich Preis Gebende *(Qedeschah)* seyn unter den Töchtern Israels und kein sich Preis Gebender *(Qadesch)* unter den Söhnen Israels, 5 Mos. 23, 18.

Dass durch die Worte des Textes die Beschäftigung mit Buhlerei angedeutet wird, siehet man bereits aus 1 Mos. 38, 21., wo Judah nach der „*Qedeschah*“ fragen lässt, mit der er es zu thun gehabt. Man übersetzt gewöhnlich: Geweiheter und Geweihete und leitet diese Bezeichnung davon her, dass Unzucht zum Götzendienste gehörte, 4 M. 25, 1 ff. 1 Kön. 14, 24. 15, 12. 2 Kön. 23, 7. Hos. 4, 14. Hierzu gäbe das auf die obige Gesetzesstelle unmittelbar folgende Verbot V. 19., Hurenlohn und Hundegeld, nach irgend

einem Gelübde, in das Gotteshaus zu bringen [734]). (K. 41. §. 3.) einen guten Commentar, da dies eine Anspielung auf die heidnische Sitte zu seyn scheint, die Unschuld der Gottheit zu opfern und den Ertrag, als ein Gelübde, in den Tempel zu bringen (vgl. Herod. I, 199. Baruch 6, 43.). In der That finden wir auch das Verbot 3 Mos. 19, 29. mitten unter andern, die den heidnischen Aberglauben betreffen, wie überhaupt der Götzendienst als der Ursprung aller eigentlichen, regelmässig getriebenen Prostitution erscheint, welche er auch bei den Griechen in seinen Schutz nahm [735]). Wie das Heidenthum sich dieses Mittels zur Verführung bediente, sehen wir bei 4 Mos. 25, 1 — 3. Ob indess obige Hebräische Benennung feiler Dirnen und Buben daher entstanden, können wir nicht mit Bestimmtheit sagen [736]).

§. 2. Wie durch die vorigen Gesetze, so wird auch durch die Folgenden der Buhlerei eine Schranke gesetzt [737]).

Wer eine unverlobte Jungfrau verführt, der muss sie, mit Ertheilung der Morgengabe, zur Frau nehmen. Weigert sich indess der Vater, sie ihm zu geben, so zahlt er den gewöhnlichen Betrag der, der Jungfrau gebührenden Morgengabe, 2 Mos. 22, 15. 16.

Wenn Jemand eine unverlobte Jungfrau antrifft, sie ergreift und ihr beiliegt, und sie werden gefunden, der soll dem Vater der-

---

734) Wer dies thut, wird nach Rabb. R. mit 40 Geisselhieben bestraft. Maimonid. Trakt. *Sanh.* K. XIX.

735) Potter, Archäol. I. S. 72.

736) Ueber *Qedeschah* und *Qadesch* s. d. sprachl. Bemerk. 3. zu K. 16. Die spätere, bei den Rabb. übliche Bezeichnung der eigentlichen ehelichen Verbindung ist *qiddesch* (nach der gewöhnlichen Bedeutung des Wortes:) heiligen (sich anheiligen) und *Qidduschin* (An) heiligung. Das Wort wird also überhaupt von der Anknüpfung geschlechtlicher Beziehungen gebraucht. Doch bleibt es immer unsicher, in welchem ursprünglichen Sinne dies geschah und das Umschlagen der Bedeutung in *Qadesch* nur muthmasslich.

737) Aus der üblichen Benennung der Buhlerinnen: Fremde, Ausländerinn, Spr. 5, 20. 6, 24. 7, 5. 23, 27. scheint hervorzugehen, dass sich Israelitische Mädchen zu dergleichen nicht leicht hergaben. Ueber Entsprechendes bei den Athenäern s. Potter, *Arch.* II. S. 558. Auch nach *Rabb. R.* ist es bei Strafe von 40 Geisselhieben verboten, einer Buhlerinn beizuwohnen, Maimonid. Trakt. *Sanh.* K. XIX. vgl. Apostg. 15, 20. 29. 21, 25.

selben 50 Silberstücke geben, sie zur Frau nehmen und sich nie von ihr scheiden können. *5 Mos.* 22, 28. 29.

Im letztern Gesetze wird also die Schändung, wie es scheint, als eine gewaltsame bezeichnet, aber auch gefordert, dass der Vorfall (durch Zeugen) erwiesen sey [738]). Das Verbot der Scheidung

---

738) Derjenige, welcher ein „Mädchen" (vom 12ten Jahre bis 6 Monate darüber, s. die die Alterverhältnisse betreff. Bem. bei K. 99.) durch Ueberredung verführt, giebt nach Rabb. R. dreierlei Entschädigungsgelder, das im Gesetze ursprünglich bestimmte Strafgeld *(Kenas)* und ausserdem noch für die angethane Schande *(Boscheth)* und den herabgesetzten Personenwerth der Verführten *(Pegam)*. Derjenige, welcher Gewalt gebraucht hat, zahlt ausserdem noch Schmerzensgeld *(Zaar) Ketub.* III. 4. Denn das 5 Mos. 22, 29. vorgeschriebene Strafgeld wird im Rabb. R., nach stricter Auffassung der Worte: „der bei ihr liegt", auf die Umarmung, als solche allein bezogen. Ausserdem aber tritt der Fall auch noch unter den Gesichtspunkt persönlicher Verletzung. Daher noch die zwei oder drei Arten sonstiger Entschädigung.

Bei dem Strafgelde weiset d. R. d. Mischna ausdrücklich jeden Standesunterschied, in Hinsicht des Mädchens zurück, es mag nun aus dem höchsten, namentlich auch Priesterlichem, oder dem geringsten Stande des Volkes seyn. *Erachin* III. 4. *Kethub.* III, 7. Ebenso verhält es sich mit der Strafe dessen, der seine junge Frau ohne Grund in bösen Ruf bringt, *Eruch.* III. 5. Die Mischna macht darauf aufmerksam, dass die Strafe des lügenhaften Anklägers (100 Schekel) grösser ist, als die des Verführers (50 Sch.). Allerdings ist Verläumdung einer Unschuldigen ärger als Verführung selbst. Die Verführte ist in den meisten Fällen, zum Theil wenigstens, mit schuldig. Auch kann der Verführer durch Heirath (zu welcher er, wenn der Vater es wollte, verpflichtet war) die Schande bedecken. Der einmal über die vollkommen Unschuldige verbreitete böse Ruf kann aber leicht, trotz aller gerichtlichen Reinsprechung, nachwirken. Die (ausser dem Strafgelde zu zahlende) Entschädigung für angethane Schande richtet sich nach den Personen des Schänders und der Geschändeten, so dass die Schande als um so grösser betrachtet wird, von je niedrigerm Range der erstere und von je höherm die letztere ist. Die Entschädigung für Herabsetzung des Personenwerthes wird in der Weise berechnet, dass man annimmt, die Entehrte wäre eine verkäufliche Magd, und so ihren jetzigen möglichen Werth mit dem frühern vergleicht, *Kethub.* III. 7. Das Strafgeld findet nur bis zum Austritte aus dem „Mäd-

(vgl. 5 Mos. 22, 19. K. 78. §. 2.) [739]) ist gleichfalls eine Verschiedenheit in diesem zweiten Gesetze, so wie die Bemerkung, dass das Geld, welches in der ersten Stelle Morgengabe genannt wird, dem Vater zu geben sey, da sonst die Braut selbst die Morgengabe empfing [740]), s. K. 102. Vielleicht soll also hier die Verführte, durch Entziehung des ihr sonst zufallenden Geschenkes, zugleich einigermassen bestraft, der Vater aber in einer Art entschädigt werden, vgl. 1 Mos. 20, 16.

Kap. 83.

Buhlerei einer Priester-Tochter.

§. 1. Die Tochter eines Priesters, welche sich zur Buhlerei entweihet, soll verbrannt werden (s. K. 58. §. 4.), denn sie entweihet ihren Vater, 3 Mos. 21, 9.

---

chenstande" (6 Monate nach erlangter Mannbarkeit) Anwendung, nicht aber mehr bei der „Jungfrau", *Kethub.* III. 8. vgl. die Commentare, obschon natürlich auch bei dieser die Entschädigung für Injurie und Entwerthung.

Der Unterschied zwischen dem Verführer durch Ueberredung (wobei also das Mädchen einwilligt) von welchem 2 Mos. 22, 15. die Rede, und demjenigen, welcher Gewalt gebraucht, 5 Mos. 22, 29., wird in dem *R. d. M.* noch besonders in folgender Weise zusammengefasst: Der, welcher Gewalt brauchte, giebt Schmerzensgeld, der Andere nicht, Jener zahlt sofort, der Andere nur in dem Falle, wenn er die Verführte nicht heirathet. Dies zu thun ist der erstere in jeder Weise verpflichtet, auch selbst dann, wenn sie z. B. lahm oder blind wäre (nur nicht wenn sie überhaupt eine solche ist, die ein Israelit nicht zur Ehe nehmen darf), während es bei dem Andern in seinem Belieben steht, *Kethub.* III. 4. 5.

739) Auf Uebertretung dieses Verbotes stehet nach Rabb. R. die Strafe von 40 Geisselhieben, Maimonid. Trakt. *Sanh.* K. XIX.

740) Wenn das gewaltsam verführte „Mädchen" bereits von einem frühern Manne, mit dem es jedoch erst verlobt gewesen, geschieden worden, so gebührt das Strafgeld, das bei einer noch Unverlobten dem Vater zufällt, nach Rabb. R. ihr selbst. *Kethub.* III. 3. vgl. IV. 1.

Statt: „welche sich zur Buhlerei entweihet" übersetzen Andere: „wenn sie anfängt zu buhlen", indess scheint dann der Nachdruck, der auf das „Anfangen" gelegt wird, nicht ganz erklärlich. Die Vergleichung des frühern Gesetzes 3 Mos. 19, 29, (K. 82. §. 1.), dass Keiner seine Tochter zur Buhlerei entweihen [741]) soll, lässt obige Auffassung hier als die richtigere erscheinen. Dasselbe Gesetz giebt uns noch einen anderweitigen Aufschluss über den Sinn des vorstehenden. Denn es scheint unzulässig, letzteres auf den Fall zu beziehen, dass eine Priestertochter sich in gewöhnlicher Weise hätte verführen lassen, theils weil dies sonst anders ausgedrückt wird, theils weil dann eine nähere Bestimmung des Gesetzes darüber zu erwarten wäre, ob es von einer bereits Verheiratheten, Verlobten [742]) oder noch Unverlobten spreche. Da der gesetzliche Ausdruck ganz allgemein lautet, so möchte man versucht seyn, den letztern Fall nicht auszuschliessen. Dies ergäbe indess eine grosse Unverhältnissmässigkeit, da ein nicht priesterliches, unverlobtes Mädchen nicht allein ohne Strafe davon kommt, sondern auch das Recht gegen ihren Verführer erlangt, dass er sie heirathen muss. (K. 82. §. 2.). Nun hatten wir aber schon bei dem genannten Gesetze 3 Mos. 19, 29. Veranlassung, es nicht von gewöhnlicher Verführung, sondern von eigentlicher Prostitution zu verstehen. Auch nennt ein dem unsrigen nahe vorhergehendes Gesetz, unter den dem Priester zur Ehe Verbotenen: die Buhlerinn, welches eben so wenig, nach dem üblichen Gebrauche des Wortes, ein nur einmal verführtes Mädchen bezeichnet. Somit liegt es nahe, dass unter der Priestertochter, die sich „zur Buhlerei entweihet", eine solche gemeint sey, die sich überhaupt Preis giebt, und da dies zu Ehren einer heidni-

741) In zweifelloser Bedeutung kommt das Hauptwort desselben Stammes: Entweihete, in dem unserm Gesetze (21, 9.) vorhergehenden V. 7. vor.

742) Nach d. Rabb. trifft die Strafe des Verbrennens die Priestertochter dann, wenn sie bereits Ehefrau geworden. Der Verführer und falsche Zeugen erleiden in diesem Falle nicht die gleichnamige Strafe, sondern die der Erdrosselung. Eine nur erst verlobte Priestertochter jedoch trifft, sammt ihrem Verführer, die Strafe der Steinigung. *Sanh.* X, 1. u. d. Commentator. *das.* 50, a. Maimon. Trakt. *Issure Bia* K. III. §. 3.

schen Gottheit zu geschehen pflegte und unter allen Umständen wenigstens den Verdacht götzendienstlicher Verirrung darbot, so wird die strenge Bestrafung um so erklärlicher, da bei einem priesterlichen Mädchen der Stand ihres Vaters und die Schädlichkeit des Beispiels in Betracht kam. That ein anderes Mädchen desgleichen, in erweislich götzendienstlichen Beziehungen, so verfiel es auch der Todesstrafe, obschon nur durch Steinigung, nach dem Gesetze 5 Mos. 17, 2 ff. K. 65. §. 5.

Kap. 81.

Unnatürliche Laster. Blutschande. Unzucht.

§. 1. Kein Mann soll einem Viehe beiwohnen, und kein Weib sich einem Viehe nähern, dass es sie befruchte [743]), es ist (naturwidrige) Untereinandermischung [744]). 3 Mos. 18, 23.

Als Veranlassung des Verbots wird V. 24 ff. der Umstand angegeben, dass die Völker, die das Land bewohnten, dasselbe

---

743) *Lerib'ah*, לִרְבָעָה. Es ist unbestimmt, ob hier die wirkliche Begattung allein verboten werde, oder auch jenes unzüchtige Entblössen, wie es z. B. in Aegypten beim Dienste des Apis geschah, um durch die vermeintliche, geistig-wunderbare Kraft dieses Dienstes fruchtbar zu werden. Es wäre fast anzunehmen, dass das Gesetz letzteres im Auge habe, weil es kaum glaublich scheint, dass damals, wo es doch im Freien hätte geschehen müssen, Mädchen oder Frauen Gelegenheit oder Veranlassung gehabt haben sollen, mit Vieh Unzucht zu treiben, in so weit es nicht in götzendienstlicher Weise geschah und also für erlaubt angesehen wurde, eben so wie beim Dienste des Phallus- oder Lingam, der, in Folge gleicherweise erwarteter geistiger Wirksamkeit, nicht allein im ganzen Alterthum weit verbreitet war, sondern selbst auch im Christlichen Mittelalter, beim Heiligendienste, lange fortdauerte, so zwar dass ein bezügliches Fest im Neapolitanischen erst 1781 abgeschafft wurde. Meiners, *Gesch. d. Rel.* I. S. 266 f. Noch weiter indess ging allerdings die weibliche Schamlosigkeit, alten Nachrichten zu Folge, beim Dienste des Bockes Mendes, s. Jablonski, *Pantheon Aeg.* l. II. c. VII. §. 4.

744) *Thebel*, s. über diesen Ausdruck d. sprachl. Bemm. zu Kap. 105.

durch solche Gräuel entweihet und deshalb von demselben ausgespieen werden.

Derjenige Mann, welcher einem Vieh beiwohnet, soll getödtet und auch das Vieh erschlagen werden, 3 Mos. 20, 15.

Wenn ein Weib sich einem Vieh nähert, dass es sie befruchte, so sollen Beide, das Weib und das Thier getödtet werden, ihr Blut komme über sie [745]), ebend. V. 16.

Unter den feierlichen Flüchen, die von dem Ebal gesprochen werden sollen, findet sich auch der über dies abscheuliche Verbrechen, *5* Mos. 27, 21.

§. 2. Bei einem Männlichen soll man nicht zur weiblichen Beiwohnung liegen, es ist ein Abscheu, 3 Mos. 18, 22.

Es soll kein sich Preis Gebender *(Qadesch)* seyn unter den Söhnen Israels. *5* Mos. 23, 18.

Wer dergleichen thut, da haben Beide einen Abscheu begangen, sie sollen getödtet werden, ihr Blut komme über sie, 3 Mos. 20, 13. [746]).

Mit *5* Mos. 23, 18. hängt ohne Zweifel das Gesetz im unmittelbar folgenden V. 19. zusammen, dass man „Hundegeld" nicht, als Gelobtes, in Gottes Haus bringen solle (K. 82. §. 1.).

§. 3. Die Grenze dessen, was als Verbrechen der Blutschande zu betrachten, ist bei den Völkern, in Folge abweichender Denkweise verschieden, z. B. jenachdem sie die Ehe mit der Schwester für erlaubt ansehen, oder nicht. Wir behalten die vollständigere Besprechung der verbotenen Grade dem Eherechte vor und geben hier die Gesetze nur kurz an.

Todesstrafe [747]), und in deren Ermangelung Ausrottung, stehet für beide Theile auf Blutschande (3 Mos. 18, 6.) mit dem Weibe des Vaters (sie sey die leibliche, 3 Mos. 18, 7., oder nur

---

745) Nach den Rabb. wird die Strafe durch Steinigung vollzogen, vgl. K. 58. Note 580. Den Grund für die Steinigung auch des Thieres s. *Sanh.* VII, 4., K. 55. Anm. 555. Eine gleiche Bestimmung hat das Preuss. L. R. II. 20. §. 1070.

746) Nach den Rabbin. erfolgt die Strafe durch Steinigung (Note 580.).

747) Nach d. Rabb. durch Steinigung, K. 58. Anm. 580.

Stiefmutter [748]) 3 Mos. 20, 11. 18, 7 f., mit der Schwiegertochter, 20, 12. 18, 15. Feuertod (oder Ausrottung) auf gleichzeitigen Umgang mit einer Frau sammt deren Tochter, 20, 14. 18, 17. Mit Androhung der Ausrottungsstrafe [749]) sind verboten: Blutschande mit der Schwester 18, 9. 20, 17., auch nur von väterlicher Seite 18, 11. mit der eignen Enkelinn 18, 10., oder der der Frau 18, 17., mit der Schwester des Vaters oder der Mutter, 18, 12. 13. 20, 19., mit dem Weibe des Bruders (wenn die Leviratsehe nicht Anwendung findet) 18, 16. 20, 21., des Vatersbruders, 18, 14. 20, 20., gleichzeitige eheliche Verbindung mit Schwestern 18, 18. (vgl. K. 69. §. 2.). Gegen Unzucht mit des Vaters Weibe, mit der Schwester und der Schwiegermutter soll auch, nach der bei 5 Mos. 27. eingeführten Feierlichkeit (K. 54. §. 2. 3.), der Fluch von Seiten des ganzen Volkes ausgesprochen werden, das. V. 20. 22. 23.

§. 4. Beischlaf mit einer Menstruirenden ist, bei Strafe der Ausrottung [750]) für den Mann und die Zulassende, verboten, 3 Mos. 18, 19. 20, 18. vgl. 15, 19 ff. (K. 26.).

Wenn bei einer Schlägerei zwischen Männern das Weib des Einen sich einmischt und, um ihren Mann gegen die Schläge des Andern zu schützen, diesen mit der Hand bei seiner Schaam ergreift, so soll ihr die Hand abgehauen werden, ohne Schonung, 5 Mos. 25, 11. 12. [751]).

---

748) S. d. betreff. Note zu K. 105.

749) Das *R. d. Mischn.* setzt auf die zu nennende Fälle die Strafe der 40 Geisselhiebe, *Makk.* III, 1. vgl. Note 586. 597. vgl. *Kethub.* III, 1. Jedoch hat Unzucht mit der Enkelinn, gleichwie mit der Tochter, Stieftochter und Stiefenkelinn, die Todesstrafe zur Folge, *Kethub.* III. 2. Ausführlichere Bemerkungen über die verschiedenen Grade und Arten der Unzucht giebt Maimonides zu *Sanh.* VII. 4.

750) Wofür nach Rabb. R. die Strafe der 40 Geisselhiebe, *Makk.* III, 1. K. 59. Note 586.

751) Das *R. d. M.* bringt den betreffenden Fall unter die Rubrik der angethanen Schande (Injurie) und setzt auf denselben Geldentschädigung, *Bab. q.* VIII, 1. Diese Geldentschädigung würde hier in demselben Verhältnisse zur Hand stehen, wie bei den andern Gliedern, bei welchen der Rechtsgrundsatz der Talion eintritt, vgl. Aben Esra z. d. St., welcher übrigens auch die physische Gefährlichkeit jenes Attentats andeutet.

Ueber das auf Verhinderung von Unzucht bezügliche Verbot, Kleider des andern Geschlechts anzulegen, s. K. 32. §. 2. [752]).

Kap. 85.

Verbrechen gegen die Eltern.

§. 1. Das richtige moralische Verhältniss der Kinder zu den Eltern kann als eine der wichtigsten Grundlagen des bürgerlichen Wohles betrachtet werden, weil eine gute Erziehung den Bürger am sichersten für seine höhern Pflichten vorbereitet, der Festigkeit und dem Gedeihen des Staates die bedeutendsten Garantieen darbietet. Von diesem Gesichtspunkte aus wird auch 2 Mos. 20, 12. vgl. 5 Mos. 5, 16. Ehrerbietung gegen die Eltern vorgeschrieben, mit dem Zusatze: „damit deine Tage lange seyn mögen und es dir wohlgehe in dem Lande, welches dein Gott dir giebt." Auch Michaelis hat diesen Zusatz, in herkömmlicher Weise, falsch aufgefasst und ihn auf den Einzelnen bezogen, als verspreche der Gesetzgeber dem gehorsamen Kinde ein hohes Alter, und es übersehen, dass diese Worte, wie so oft ähnliche Verheissungen, an das ganze Volk gerichtet sind, und demnach nichts Anderes sagen wollen als: deine Erhaltung im Lande, oder die Dauer des Staates hängt davon ab, dass das moralische Verhältniss der Kinder zu den Eltern den Gesetzen der Natur und Gottes gemäss sey. Es ist hierbei auch nicht zu übersehen, dass in obigen Vor-

---

752) Auf Uebertretung dieses Verbots steht nach Rabb. R. die Strafe der 40 Geisselhiebe, Maimonid. Tr. *Sanh.* K. XIX. Es ist schon öfter darauf hingedeutet worden, dass der Gesetzgeber, bei seinen Massnahmen gegen jede Art von Unzucht, den zwiefachen Zweck hatte, die Sitte zu schützen und das Heidenthum fern zu halten, zu dessen eigentlichem Wesen Unzucht gehörte, durch welche es mächtig über die Sinne herrschte. Selbst im heiligen Dienste der feiner empfindenden Griechen gab es Ceremonieen, welche die Scham verletzten. Aristoteles sagt (*Polit.* l. 7. c. 17.), dass in diesem Falle das Gesetz erlaubte, dass die Väter der Familie zum Tempel gingen, um für ihre Frauen und Kinder solche Mysterien zu feiern: Lui civile admirable qui conserve les moeurs contre la Religion. Montesqu. *Espr. de L.* XXIV. 15.

schriften, nach der höhern Stellung der Frauen bei den Hebräern, Ehrfurcht gegen die Mutter, in gleicher Weise wie gegen den Vater, eingeschärft wird, vgl. 3 Mos. 19, 3., wo jene sogar vorangestellt ist. Demgemäss werden auch einige strenge Gesetze gegeben, um die Zucht aufrecht zu erhalten. Indess wie das Gesetz im Allgemeinen der persönlichen Willkühr keinen Spielraum lässt, so wird auch den Eltern kein Recht über das Leben ihrer Kinder eingeräumt, wie Solches bei andern Völkern Statt fand. Nur die regelmässige Anklage vor Gericht stand ihnen frei, wenn es ihnen nicht mehr möglich war, den ungerathenen Sohn selbst zu bändigen.

„Hat ein Mann einen ungehorsamen und widerspenstigen Sohn, er höret nicht auf die Stimme seines Vaters, die Stimme seiner Mutter, sie züchtigen ihn, aber er gehorchet ihnen nicht. Dann sollen sie ihn ergreifen, sein Vater und seine Mutter, und ihn hinausführen zu den Aeltesten der Stadt und zum Thore seines Ortes, und sprechen zu den Aeltesten seiner Stadt: Dieser unser Sohn ist ungehorsam und widerspenstig, er höret nicht auf unsere Stimme, ist ein Schlemmer und ein Säufer [753]) (vgl. Spr. 23, 20.). Und es sollen ihn bewerfen alle Männer seiner Stadt mit Steinen, dass er sterbe, auf dass du tilgest das Böse aus deiner Mitte und ganz Israel es höre und sich fürchte.“ 5 Mos. 21, 18—21.

Es blieb natürlich den Eltern freigestellt, von diesem Rechtsmittel Gebrauch zu machen, zu dem sie gewiss nur in dem äussersten Falle, vielleicht niemals schritten, und welches als letzte Drohung ausreichen mochte, um seine factische Anwendung zu verhüten [754]).

---

753) Michaelis verstehet hierunter (VI. §. 294.), vielleicht nicht mit Unrecht, einen gefährlichen Trunkenbold, der im Rausche, welcher im Süden die Leidenschaften zu einer fürchterlichen Höhe steigert, jedes Verbrechen zu begehen im Stande ist.

754) Der angedeuteten Strafe (der Steinigung) für Widerspenstigkeit gegen Eltern verfällt nach d. Rabb. der im Gesetze hierbei ausdrücklich genannte Sohn, nicht aber eine Tochter, und zwar jener erst nach dem Eintritte von ersten Zeichen der Mannbarkeit (und Erreichung des 13ten Jahres), nicht aber im Knabenalter und ebensowenig nach vollkommener Ausbildung der Mannbarkeit (d. i. 3 Monate nach dem angegebenen Zeitpunkte, s. K. 99.) Sanh. VIII, 1. Nähere

Wer seinen Vater oder seine Mutter schlägt, soll getödtet werden, 2 Mos. 21, 15.

Wer seinem Vater oder seiner Mutter fluchet, soll getödtet werden, das. V. 17., vgl. 3 Mos. 20, 9., wo mit Emphase wiederholt wird: „seinem Vater, seiner Mutter hat er geflucht, sein Blut komme über ihn [755]).

Der Eltern-Mord wird im Gesetze, wie bereits erwähnt, gar nicht unter der Zahl der möglichen Verbrechen aufgeführt.

Bestimmungen über die unnatürliche und betrügerische Unmässigkeit, deren er sich, dem Gebote der Eltern zuwider, schuldig gemacht haben muss s. *das.* 2. 3. Die Eltern müssen über die Anklage vollkommen mit einander einig, und auch nicht etwa gebrechlich, als blind, taub, lahm u. s. w. seyn, damit dem Wortlaut des Textes in allen Stücken genügt werde. Auch wird die Strafe der Steinigung nicht eher vollzogen, als bis der Schuldige schon vorher einmal, vor dreien Richtern, die körperliche Züchtigung erhalten und dann sein Verbrechen wiederholt, wo er denn durch ein Gericht von 23, unter welchen aber jene ersten 3 Richter gleichfalls seyn müssen, verurtheilt wird, *ebends.* 4. Die Rabb. unterwerfen also die Vollziehung dieses Urtheils so vielen Bedingungen und gestatten die Anwendung des Gesetzes für eine so kurze Zeit, dass sie jedenfalls nur sehr selten eintreten konnte, eine offenbar absichtliche Beschränkung elterlicher Gewalt, vielleicht mit herbeigeführt durch die in dieser Beziehung zum Theil barbarischen Gesetze der Römer. (Vgl. noch K. 55. Anm. 557.).

755) Für Schlagen der Eltern erfolgt, nach den Rabb. nur dann die Todesstrafe, wenn es Spuren zurückgelassen hat. Für Fluchen derselben tritt auch dann die Todesstrafe ein, wenn es nach deren Tode geschah. *Sanh.* XI (X), 1. vgl. *Bab. q.* VIII. 2. 3. 5. Im erstern Falle geschieht die Execution durch den Strang, im andern durch Steinigung, s. K. 58. Anm. 580. Um der Todesstrafe zu unterliegen, muss der Fluch (d. i. die Anwünschung eines von Gott ihnen zuzufügenden Leides) gegen die Eltern unter Mitaussprache eines wirklichen Gottesnamens (nicht eines blossen Beinamens oder sonstiger zweifelhafter Bezeichnung, vgl. K. 64.) geschehen seyn, *Sanh.* VII, 8. Ausführlichere Bestimmungen s. bei Maimonid. Tr. *Mamrim* K. V. ff.

Kap. 86.

Verbrechen gegen die Obrigkeit.

§. 1. „Richtern (wörtlich: den Göttlichen, Gottesmännern [756]) s. K. 4. §. 2.) sollst du nicht fluchen, und gegen den Fürsten in deinem Volke keine Verwünschung aussprechen". 2 Mos. 22, 27.

Eine bestimmte Strafe für Denjenigen, der öffentlich gegen dieses Gebot handelt, wird nicht angegeben. Es stand aber unstreitig in der Befugniss der Obrigkeit, ihn zu züchtigen. In der spätern Geschichte wird des Vorfalles erwähnt, dass Simei den David auf seiner Flucht vor Absalon mit Verwünschungen und Steinwürfen verfolgt, 2 Sam. 16, 5 ff. Abisai will ihn tödten, aber David verhindert es, V. 9 ff., und giebt ihm bei seiner Rückkehr nochmals das Versprechen, dass er nicht sterben solle, 2 Sam. 19, 24. vgl. 19—23. Doch hat dieses Ereigniss mittelbar seine Hinrichtung, auf Befehl Salomos, zur Folge, 1 Kön. 2, 36—46. vgl. 1, 8—9. Dass man Mord des Königs, als des Gesalbten Gottes, für besonders sträflich hielt, gehet aus 1 Sam. 24, 5—8. 26, 9. 2 Sam. 1, 14—16. hervor.

§. 2. Ein anderes Verbrechen gegen die Obrigkeit, dessen das Gesetz erwähnt, ist wirkliche Insubordination der Ortsgerichte gegen den höchsten Gerichtshof. Es wird 5 Mos. 17, 8. 9. vorausgesetzt, dass die Entscheidung eines Rechtsfalles den Ortsgerichten zu schwierig seyn könnte, und ihnen in diesem Falle vorgeschrieben, nach dem obersten Gerichtshof in der Hauptstadt zu gehen, sich daselbst Belehrung über den Fall zu holen und diese genau zu befolgen (vgl. K. 6. §. 1.). „Der Mann aber, der so trotzig seyn wird, nicht zu gehorchen dem Priester, der daselbst stehet im Dienste Gottes oder dem Richter, der Mann soll sterben und sol-

---

756) Da die Stelle auch übersetzt werden kann: „Göttern sollst du nicht fluchen" so hat man in alter Zeit dieselbe so ausgelegt, als wenn in ihr eine schonende Rücksicht gegen das Heidenthum empfohlen werde, welches aber gegen den deutlichen Sinn anstösst. S. Philo, *de vita Mos.* III. p. 166. (Ed. Mang. T. II.), *de Monarchia* I. p. 219. Joseph., *Ant.* IV, 8. c. *Apion.* I. §. 33.

ebergestalt das Böse getilget werden aus Israel; das Volk aber es hören und sich fürchten und nicht wieder solchen Trotz üben", 5 Mos. 17, 12. 13.

Der Priester oder Richter sind hier, vgl. V. 8., die Vorsitzer des obersten Gerichtshofes (K. 6.). Da sich nun an diesen nach V. 8. und 9., das Ortsgericht und nicht die Parteien selbst gewendet, so scheint, nach dem klaren Zusammenhange der Stelle, kein Zweifel darüber entstehen zu können, dass hier von der Insubordination des Unterrichters (und nicht etwa eines sonstigen Privatmannes), so wie von seiner Bestrafung die Rede ist. Es könnte unwahrscheinlich aussehen, dass die Ortsrichter sich zuerst freiwillig an den höhern Gerichtshof wenden, und dann sich weigern sollten, seinem Ausspruche Folge zu leisten. Indess giebt uns 2 Mos. 23, 2. über die Möglichkeit eines solchen Vorfalles Aufschluss. Diese Stelle (vgl. K. 87. §. 4.) verbietet dem Richter, sich gegen seine Ueberzeugung dem Urtheile der Mehrheit anzuschliessen, sie setzt also eine mögliche Meinungs-Verschiedenheit unter den Richtern voraus. Gerade in diesem Falle konnte man es für nothwendig erachten, die Entscheidung des Ober-Gerichtes zu fordern, und hierbei die bezeichnete Insubordination von Seiten der mit ihrer Ansicht zurückgewiesenen Richter vorkommen [757]. Dass die Behörden das Recht und die Mittel hatten,

757) Insubordination gegen den obersten Gerichtshof trat auch nach den Rabb. in dem Falle ein, dass der Richter irgend einer Stadt mit seinen Kollegen über die Entscheidung eines Rechtsfalles nicht einig war und, nachdem sie den Fall den vorgesetzten Behörden vorgelegt und diese gegen ihn entschieden hatten, dennoch nach seiner Rückkehr nicht bloss bei seiner Meinung blieb und darnach lehrte, sondern auch darnach handeln liess. Nur im letztern Falle war er schuldig. Auch trifft die Strafe nur denjenigen, der selbst zu dem Gerichte der „Alten" gehört, nicht aber einen Schüler, da Keiner befugt ist, nach dessen Aussprüchen zu handeln. *Sanh.* XI (X), 2. — Der Richter, der sich durch Widerspenstigkeit des Todes schuldig gemacht hat, wird nirgend anders, als vor dem hohen Gerichte in Jerusalem und zwar zur Festzeit, bei Anwesenheit einer grossen Volksmenge, nach 5 Mos. 17, 13., gerichtet. *Sanh.* XI (X), 4. vgl. K. 61. Anm. 606. Die Execution geschieht durch den Strang, Kap. 58. Note 580.

auch von Seiten jeder Privatperson Gehorsam für ihre Anordnungen zu erlangen, verstehet sich von selbst [758]).

---

758) Die ausführlichen Bestimmungen über die Befugnisse der obersten Behörden s. bei Maimonid. Trakt. *Mamrim* Kap. I—IV. Die von einer Behörde ausgegangenen Bestimmungen können auch von einer spätern nur dann aufgehoben werden, wenn diese durch Weisheit und Zahl vor jener einen Vorzug hat, *Eduj.* I. 5., welches dahin erklärt wird, dass der Präses der letztern Behörde von grösserer Gelehrsamkeit sey und, da die Zahl der Mitglieder selbst auf 71 festgestellt ist, eine grössere Masse von Schülern oder sonstigen competenten Männern sich um dies Sanhedrin schaare und seinen Ansichten beistimme, s. Maim. Tr. *Mamrim.* Kap. II. §. 2. vgl. Lipschütz zu *Eduj.* I. 5. — Ueber die Schuldigkeit der obersten Behörde, bei irrthümlichen Entscheidungen zu widerrufen und das 3 Mos. 4, 13 ff. 4 Mos. 15, 24. vorgeschriebene Opfer zu bringen, so wie über das Verhalten des Einzelnen solchen Entscheidungen gegenüber s. d. Trakt. *Horajoth.*

Die Verpflichtung, auch unter nicht-israelitischer Herrschaft dem Gesetze und der Obrigkeit Folge zu leisten, wird im Thalmud öfter durch den Grundsatz angedeutet: „Gesetz der Landes-Regierung ist Gesetz" דינא דמלכותא דינא, s. z. B. *Bab. qam.* 113. a. Theilnahme an dem allgemeinen Interesse des Landes wird schon Jer. 29, 7. (in Bezug auf Babylon) als vernünftig und gottgefällig bezeichnet.

Fünfter Abschnitt.

Gerichtsbarkeit. Process.

Kap. 87.

Gerichtsordnung.

§. 1. In „allen Thoren“ (d. i. am Thore einer jeden Stadt) sollen Richter, sowie ein höchster Gerichtshof in der Hauptstadt eingesetzt werden (s. Kap. 4. 6.) *5 Mos.* 16, 18. 17, 9.

Dass die Richter in der That am Thore ihren Sitz haben sollten (da man sonst etwa „Thore“ für gleichbedeutend mit „Städte“ nehmen könnte, *5 Mos.* 15, 7.) gehet nicht nur aus andern, deutlichen Stellen hervor (als *5 Mos.* 21, 19. 22, 15.), sondern entspricht auch den damaligen, localen Verhältnissen, da in der Nähe des Thores der Markt (vgl. 2 Kön. 7, 1.), folglich der grösste Zusammenfluss von Menschen war, die meiste Veranlassung zu Streitigkeiten sich darbot [759]).

---

759) Nach dem Thalmud, *Bab. gem.* 82, a. vgl. *Kethub* 3, a., hat Esra die Einrichtung getroffen, dass an jedem Orte wenigstens am 2ten und 5ten Tage der Woche bestimmt Gerichtssitzung seyn sollte (da vielleicht früher die Tage unbestimmt waren, oder die Richter von den Partheien erst aufgesucht werden mussten).

Weder am Sabbath, noch an Festtagen wird Gericht gehalten, *Bezah* V, 2. vgl. K. 49. Anm. 527. S. 465. in der Note, obschon die Mitglieder der Gerichtsbarkeiten zu wissenschaftlichen Erörterungen zusammenkamen und zwar in einem grossen, öffentlichen Raume (*Chel*, חֵיל) vor dem Tempel, wo viele Zuhörer Platz fanden, und nicht im gewöhnlichen, kleinern Gerichtssaale, damit es auch nicht das Ansehen einer Gerichtssitzung habe (s. d. Comment.) *Sankedr.* 88, b. —

Eine ausführliche Behandlung des Rabbinischen Rechts namentlich für K. 88—90. des gegenwärtigen Abschnittes bietet Frankels Werk: *der gerichtliche Beweis nach mosaisch-talmudischem Rechte*,

§. 2. Hier führten die Streitenden ihre Sache in eigener Person vor den Richtern, 5 Mos. 25, 1., vgl. 1, 16., zu Folge der einfachen Sitte damaliger Zeit [760]). Was Michaelis von einer Art freiwilliger Sachwalter aus Hiob 29, 15 — 17. herleiten will, hat keinen rechten Grund, da Hiob, nach seinen eignen Bemerkungen V. 12 ff., als der Geehrteste seines Ortes, offenbar selbst das Recht sprach und Richter war [761]). Die Verhandlung war öffentlich,

---

Berlin 1846., bei dessen Erscheinen der Druck des vorigen Abschnittes eben beginnen sollte. Obschon wir, wie sich dies zum Theil aus dem Vergleiche der beiderseitigen Schriften ergeben wird, nicht überall und auch in einigen einleitenden Hauptansichten nicht mit dem gelehrten Verfasser übereinstimmen, so können wir doch diesen sehr dankenswerthen und wichtigen Anfang zu einer vollständigen und systematischen Darstellung des Rabbinischen Rechts für die allgemeinen Bedürfnisse der heutigen Wissenschaft nur freudig und als einen Gewinn für die letztere begrüssen.

760) Die Process führenden Partheien dürfen, nach Bestimmung der *Gemara*, *Sanhedr.* 7, b., nur gemeinschaftlich vor den Richtern stehen, und keine in Abwesenheit der andern weder selbst ihre Aussagen deponiren, noch auch von Seiten der Richter vernommen werden, wobei auf 5 Mos. 1, 16. verwiesen wird: „ihr sollt nach Gerechtigkeit Urtheil sprechen **zwischen** dem Einen **und** seinem Bruder" also beide **mit einander** vernehmen. (Auch 2 Mos. 23, 1. wird von den Rabb. hieher bezogen).

761) Nach d. R. d. *Mischn.* soll, vor der Hinrichtung eines zu Tode Verurtheilten, die öffentliche Aufforderung an Jeden ergehen, dasjenige mitzutheilen, was zu Gunsten Jenes sprechen könnte, *Sanh.* VI, 1., so wie es auch schon vorher Jedermanne gestattet war, **für** den Angeklagten (aber nicht zu seinem Schaden) seine **Ansichten** vor den Richtern auszusprechen (nicht nur eigentliche **Thatsachen**, sonst wäre, wie es geschieht, in dieser Beziehung nicht den Zeugen verboten, das Wort selbst auch zu Gunsten des Angeklagten zu ergreifen), *Sanh.* IV, 1. vgl. V, 4. Da dies auch nicht ordinirte Männer aus dem Volke seyn konnten, so sieht man hier ein Element hinzutreten, das bei dem heutigen Geschwornengerichte so wesentlich ist. Ausserdem aber findet zwischen letzterm und der Thalmudischen oder auch Mos. Gerichtsordnung eine grosse Verschiedenheit Statt (s. dagegen: **Frankel**, *Beweis* S. 74 ff. 85. 179. 250.). Das Wesentliche der Jury besteht darin, dass nicht ein für alle Male angeordnete

2 Mos. 18, 13 ff., mündlich [762]) und kurz, das Urtheil erfolgte auf der Stelle, 2 Mos. 18, 16. (vgl. 1 Kön. 3, 16 ff.), auch die Strafe soll, vor den Augen des Richters, sogleich vollzogen werden, 5 Mos. 25, 2. (vgl. Jos. 7, 19—25. 2 Sam. 1, 13—15. 4, 5 ff.)

Richter, nach vorgeschriebenen gesetzlichen Normen, sondern ausser-gerichtliche Personen, von möglichst gleichem Stande mit dem Vorgeforderten, nach dem natürlichen Eindrucke, den die Sachlage, Zeugen-Aussagen u. s. w. auf den gesunden Menschenverstand machen, frei oder schuldig sprechen. Dagegen bieten uns die talmudischen Institutionen eine bestimmte Behörde von rechtskundigen Männern (wenn auch ihr Amt kein besoldetes, sondern nur ein Ehrenamt war, §. 4. Note 766.) die sich durch eine geordnete Promotion von jüngern Gelehrten ergänzt (*Sanh.* IV, 4. Maimonid. Tr. *Sanh.* K. II. §. 8. IV, 1 ff. s. unt. Anm. 765.), welche allein die Verhandlungen einleitet, fortführt, die Zeugen vernimmt, aburtheilt und das Urtheil vollziehen lässt, und zwar Alles nach genau befolgten gesetzlichen Vorschriften, wobei von einer regelmässigen und normativen Zuziehung von Laien oder dem Beklagten Standesgleichen nicht die Rede ist. Eine grössere Zahl der Urtheilenden, Selbstständigkeit derselben, Mündlichkeit der Verhandlungen u. s. w., können nicht als der Jury ausschliesslich eigen betrachtet werden. Eine minder wesentliche Verschiedenheit ist es noch, dass bei dem einmaligen Ausspruche der (sofort auseinandergehenden) Jury es sein Bewenden behält, wohingegen das Urtheil des Sanhedrin (das permanent war) durch jede neue, von irgend wem vorgebrachte Thatsache, oder Rechtsansicht, bis zum letzten Augenblicke (K. 61. Note 606.), wenn sie gegründet erschien, umgestossen werden konnte. Auch das Mos. R. setzt bestimmte Richter und (Aufsichts-) Beamte in den Thoren ein, die das Volk aus seiner Mitte, aber ein für alle Male erwählt, K. 4. §. 1. 2.

762) Dass im Mosaischen Processe in der Regel die Verhandlung, so wie das Urtheil, ohne Vermittelung von Schrift erfolgte, lässt sich, als in der Natur der damaligen einfachen Verhältnisse liegend, mit Bestimmtheit voraussetzen, vergl. 5 Mos. 25, 7. 1 Kön. 3, 16 ff. Auch in späterer Zeit war das Verfahren wesentlich mündlich (vgl. Frankel a. a. O. S. 92 f.), wobei indess die Vernehmung zu Protokoll, gleichwie bei dem heutigen mündlichen Verfahren, nicht ausgeschlossen blieb. Von den Richtern und von der Eigenthümlichkeit des Gegenstandes hing es natürlich ab, ob und wie weit bei einzelnen Processen dergleichen Anwendung fand. Von dem Sanhedrin wird ausdrücklich berichtet, dass zwei Amtsschreiber das von den einzelnen Richtern,

§. 3. In Criminalsachen wird daher augenscheinlich keine Appellation von dem Ortsgerichte an eine höhere Instanz dem Ver-

---

nach der Reihe (*Sanh.* IV, 2.), abgegebene Gutachten zu Protokoll nahmen, *Sanh.* IV, 3. Der das. gebrauchte Ausdruck, sie hätten „die Worte der schuldig und die Worte der los Sprechenden" aufgeschrieben, scheint zu sagen, dass sie nicht nur das „schuldig" oder „nichtschuldig", sondern die Argumentation des Richters (kurz) angedeutet. Diese musste aber eine Andeutung des Thatbestandes und der Zeugenaussage entweder mit einschliessen, oder sich auf die anderweitig zu Protokoll genommene stützen. Das Erstere würde unnütze Wiederholungen verursacht haben. Es erscheint demnach als annehmbar, dass die einmal anwesenden Amtsschreiber sogleich auch die Aussage der in den Process Verwickelten, so wie der Zeugen in der Kürze notirt haben. In der That scheint dies aus der Angabe *Sanh.* V, 6. hervorzugehen, dass in peinlichen Fällen, bei der Wiederaufnahme der Verhandlungen am andern Tage, die Richter, wenn sie sich „in der Sache" (בדבר) irrten, von den beiden Schreibern an die betreffenden Umstände erinnert wurden. Uebrigens wollen wir nicht verschweigen, dass die *Mischnah* die wesentlichen Punkte der Criminalgerichtsordnung nicht als gleichzeitig Bestehendes, sondern als früher (nach *Abod. zar.* 8, b. *Sanh.* 41, a. bis 40 Jahre vor Zerstörung des Tempels, vgl. Maim. Tr. *Sanh.* K. XIV. §. 13.) Bestandenes vergl. *Sanh.* III, 7. IV, 3. V, 1. u. s. w. mittheilt. Es kann sich also hier für uns mehr nur um die Ansichten der damaligen Rechtslehrer, als um das jeweilige Factische gewisser Einrichtungen handeln, über welches Jene mitunter selbst verschiedene Traditionen hatten (s. B. *das.* VI, 3. VII, 2.), und das nach allen Einzelnheiten zu erforschen uns hier ferner liegt.

Auch beim Civilprocesse, selbst vor einem aus Dreien bestehenden Schiedsgerichte (*Sanh.* III, 1. s. Anm. 764.), war die Aufnahme eines Protokolls unter Umständen üblich. Es geschah daselbst in so fern beide Partheien es wünschten, auf ihre Kosten, *B. bathr.* X, 4. vgl. d. *Gemara* (*Bab. mez.* I, 8. werden dergleichen Dokumente unter möglicherweise verlorenen und gefundenen aufgeführt); es geschah beim Ortsgerichte, wenn es sich in einem Punkte für incompetent hielt und die Sache einem grössern Gerichte zur Begutachtung zusandte, oder auch wenn die mit der Entscheidung durch das Ortsgericht unzufriedene Parthei die Sache einer höhern Gerichtsbarkeit zur Revision vorlegen wollte, *Sanh.* 31, b. (Anm. 764.). Auch sonst stand es wohl unstreitig den Gerichtsbarkeiten frei, Protokolle über

urtheilten gestattet, 5 Mos. 21, 18 ff. 22, 13 ff. 25, 2 [763]). In Bezug auf Streitigkeiten über Mein und Dein war dieselbe wohl dem

---

wichtige Streitfragen aufnehmen zu lassen, um zu jeder Zeit (vergl. *Chosch. Mischp.* Tit. 14. §. 4. Note) über ihre Urtheile Auskunft geben zu können, und es lässt sich voraussetzen, dass die Amtsschreiber des Sanhedrin (*Sanh.* IV, 3.) nicht nur für peinliche Rechtssachen angestellt waren. Im spätern Civilrechte wird auf Grund von *Bab. bathr.* X, 4. (s. ob.) die nur mündliche Vernehmung als berechtigt bezeichnet, aber keineswegs grundsätzlich und ausschliesslich eingeführt, *Chosch. Hamischp.* Tit. 13. §. 3. vgl. Tit. 80. §. 2.

Wesentlich ist, dass nicht, wie theilweise beim heutigen, z. B. Preussischen Processe, Partheien und Richter einander fremd blieben, sondern dass sämmtliche betheiligte Personen unmittelbar vor den Richtern ihre Angaben machten und das Verfahren den Charakter des heutigen summarischen Processes hatte. Nach eindringlicher Verwarnung und gründlicher Vernehmung der Zeugen, *Sanhedrin* III, b. IV, 5. V, 1—4., so wie auch des Angeklagten, *das.* V, 4. vgl. Matth. 26, 62., in Gegenwart des ganzen (im Halbkreise sitzenden) Gerichtes und auch der jüngern Candidaten, *das.* IV, 3. 4. V, 4., wurde die Sache debattirt, *das* III, 6. V, 4. 5., und nach Stimmenmehrheit entschieden, *das.* V, 5., worauf die Betheiligten, die unterdessen sich entfernen mussten, *Sanh.* 30, a, wieder eingeführt wurden und der Vorsitzende ihnen das Urtheil bekannt machte, *das.* IV, 7. So wird die mögliche Beendigung des ganzen Processes an Einem Tage vorausgesetzt, auch bei peinlichen Criminalsachen, wenn die Freisprechung erfolgte, *Sanh.* IV, 1. V, 5. s. Note 765. Es verstehet sich von selbst, dass wenn Beweismittel, die nicht zur Hand waren, beigebracht werden mussten, die Entscheidung für einige Zeit ausgesetzt wurde, *Sanh.* III, 8.

Nach dem spätern Rabb. R. können anständige Frauen, die sich geniren vor Gerichte zu erscheinen, und sonstige distinguirte Personen, durch die Gerichtsschreiber, in ihrer Wohnung zu Protokoll vernommen werden, *Chosch. Mischp.* Tit. 124.

Die in den biblischen Büchern vorkommenden Andeutungen über Anwendung von Schrift beim Processe, Jes. 10, 1. Hiob 13, 26. 31, 35., sind dunkel und zu sehr vereinzelt.

763) Das *R. d. Mischnah* spricht sich über diesen Punkt nicht deutlich aus. Nur den Fall erwähnt es, wenn der Verbrecher die Flucht ergriffen, da dann, wenn er wieder vor dieselbe Behörde gebracht wird, der Vollziehung des früher gesprochenen Urtheils Nichts entgegenstehet, und eben so wenig vor einer andern, wenn von Zeugen

Ermessen der unbefriedigten Parthei anheimgestellt, nachdem vorläufig dem Urtheil des ersten Richters Folge geleistet worden. In jeder Weise aber, da Fälle im Gesetze vorhergesehen sind, die das Ortsgericht nicht selbst wagen würde zu entscheiden, 2 Mos. 18, 22. 26. 5 Mos. 17, 8., hing es auch wohl von den Partheien ab, da, wo sie dem Urtheile des Ortsgerichtes nicht traueten, sich sogleich an eine höhere, oder die höchste Instanz zu wenden [766]). Ja, durch ein solches freiwilliges Uebereinkommen des höchsten, allgemeinen Volks-Vertrauens wurden eben viele der obersten Richter, *Schophetim*, in ihre hohe Würde eingesetzt, wie dies bei der Deborah am auffallendsten hervortritt, Richt. 4, 4. 5., und auch zu den Königen noch hatte ein Jeder freien Zutritt, 2 Sam. 14, 4 ff. 15, 2. 1 Kön. 3, 16 ff.

---

der anderswo gefällte Urtheilsspruch dargethan wird, *Makk.* 1, 10. In der weitern Discussion dieses Rechtsgrundsatzes wird er dahin beschränkt, dass bei einem zum Tode Verurtheiltan, wenn er nur nicht Mörder war, die ersten Zeugen wieder erscheinen und selbst an der Vollziehung des Urtheils Theil nehmen müssen, so wie, dass in solchem Falle von einem Palästinensischen Gerichtshofe das Urtheil eines auswärtigen annullirt werden kann, *Gemara* das. u. Maim. Tr. *Sanh.* K. XIII. §. 7. 8. Da bei Civilsachen den Partheien gestattet wird, ihren Process von einer höhern Behörde revidiren zu lassen, s. Anm. 764., da ferner der Delinquent, selbst schon auf dem Gange nach dem Richtplatze, zurückgeführt werden muss, wenn er Gründe seiner Unschuld vorzubringen hat, s. S. 465. i. d. Note, so entstehet die Frage, wie man es etwa hielt, wenn er entfloh und dann sich freiwillig vor einer höhern Behörde stellte, oder wenn Verwandte Mittel fanden, das ihnen ungerecht scheinende Urtheil der Ortsbehörde, vor der Vollziehung, einer andern zur Revision vorzulegen. Es ist zu beklagen dass das überhaupt unvollständige thalmud. Crimin. R. uns hierüber Nichts aufbewahrt hat. In der ersten Institution der Mos. Gerichtsbarkeiten, da Richter über Zehen denen über Funfzig, diese Andern über Hundert und letztere wieder denen über Tausend untergeordnet waren (K. 4. §. 1.), ist eigentlich ein gehöriger Instanzenzug vorbereitet. Doch wird nirgend gesagt, ob und in wie weit ein solcher ins Leben treten sollte.

764) Demjenigen, welcher eine Geldforderung hat, stehet es nach *thahn. R.* im Allgemeinen frei, den Process nicht bei dem Gerichte des Ortes, sondern bei einer andern, grössern Behörde anhängig zu machen. Doch hat der Beklagte das gleiche Recht nicht. Vielmehr zwingt man ihn, vor dem Ortsgerichte Rede zu stehen. Indess

§. 4. Dass die Ortsgerichte aus mehrern Personen bestanden, geht unter Anderm aus *5* Mos. 19, 12. 21, 19. 22, 18. hervor, wo die Aeltesten als Ortsgericht bezeichnet werden, vgl. 16, 18., wo demnach der Plural der einzusetzenden Richter jedem einzelnen Orte gilt [765]). Dass unter diesen Richtern zuweilen Meinungs-Verschiedenheiten vorkommen konnten, ist natürlich und

---

können die Partheien, zumal bei einer kleinern Gerichtsbarkeit, nach den Gründen des Urtheils fragen, um die Sache einer grössern vorzulegen. Entscheidet die letztere anders, so erhält derjenige, welcher (jedenfalls vorläufig) zahlen musste, die wiedererstrittene Summe zurück, *Sanh.* 31, b. vgl. *Sch. Ar. Chosch. Hamischp.* Tit. 14. Nach späterer Rechtsansicht soll der Richter sogar von freien Stücken der scheinbar mit dem Urtheile unzufriedenen Parthei die Gründe desselben mittheilen (um sie in den Stand zu setzen, anderweitige Gutachten einzufordern) *Chosch. Mischp.* Tit. 14. §. 4.

Ueberall kann das bereits gesprochene Urtheil verändert werden, wenn eine der Partheien nachträglich Dokumente oder Zeugnisse, die zu ihren Gunsten sprechen, vorbringt, *Sanh.* III, 8.

Geldstreitigkeiten können auch vor einem Schiedsgerichte von Dreien (wenn gleich Ungelehrten) ausgemacht werden, so dass jede Parthei sich Einen zum Richter wählt, und diese beiden Richter dann gemeinschaftlich einen dritten, *Sanh.* III, 1. 2. vgl. I, 1. Diese Schiedsgerichte sind nicht (Jahn, *Archäol.* II, 2. §. 187.) mit den kleinern, gleichfalls aus Dreien bestehenden Ortsgerichten zu verwechseln.

765) Nach dem *R. d. Mischn.* giebt es, in Rücksicht auf die Anzahl der Richter, drei Klassen von Gerichtsbarkeiten, die gewöhnlichen Ortsgerichte aus drei, grössere Gerichtsämter aus drei und zwanzig und die grösste Landesbehörde, aus ein und siebenzig Mitgliedern bestehend, s. K. 4. Anm. 73. Kein Gericht kann aus einer geraden Zahl von Personen bestehen, damit bei getheilten Meinungen eine sichere Majorität sich bilden könne, *Sotah* IX, 1. Die Entscheidung erfolgt, bei gewöhnlichen Rechtshändeln, mit einer Majorität von auch nur einer Stimme, bei peinlichen Untersuchungen (die vor ein Gericht von XXIII. gehören) nur die Lossprechung, die Verurtheilung aber erfordert eine Majorität von wenigstens zwei Stimmen. Bei Sachen letzterer Art darf nur die Lossprechung an dem Tage der Untersuchung erfolgen, die Verurtheilung aber erst am folgenden Tage, um den Richtern, die sich bis dahin, mässig beim Mahle und sich des Weines enthaltend, ausschliesslich mit dieser Rechtsfrage beschäftigen sollen, Zeit

hierauf ohne Zweifel 2 Mos. 23, 2. zu beziehen: „sey nicht mit den Vielen fürs Schlimme und sprich bei einer Streitsache nicht so aus, dass du dich wendest nach den Vielen, um das Recht zu wenden". Ist hier auch vielleicht der erste Halbvers auf gewissenlose Zeugen oder sonstige Nachsprecher eines böswilligen Gerüchtes zu beziehen, vgl. V. 1., so ist doch in dem andern Theile des Verses unstreitig von dem Richter die Rede, an den sich auch unmittelbar der darauf folgende V. 3. wendet, und er wird ermahnt, bei seiner eignen Ueberzeugung zu bleiben und sich nicht irre machen zu lassen, wenn der grössere Theil anders denkt. So konnte

---

zur wiederholentlichen Prüfung zu lassen, worauf dann, nach beendigter Debatte, nochmals den Einzelnen ihr Votum abgefordert wird. Wer am vorherigen Tage den Inculpaten schuldig sprach, wiederholt dies am folgenden, aber wer ihn frei sprach und nun schuldig findet, dessen schwankendes Urtheil darf dem Angeklagten nicht schaden und ist ungültig. Bei nicht sichern Majoritäten muss die Zahl der Richter vermehrt werden. Ein solcher Fall tritt z. B. ein, wenn der, welcher den Ausschlag geben soll, sagt, dass er nicht zu entscheiden vermöge. (Es könnte auffallen, dass Letzteres bei einem Gerichte von Dreien auch dann eine Vermehrung der Richter erfordert, wenn die andern Beiden über die Entscheidung einig sind, da diese doch gilt, wenn der Dritte ihnen bestimmt widerspricht. Aber es war dann kein gewisser Sieg, nach einer zwischen Dreien geführten Debatte, der nur dann als solcher gelten konnte, wenn der Dritte, klar in seinem Urtheil, seine Gründe entweder bis zum Ende vertheidigte, oder die Gegengründe bestimmt anerkannte. Sonst gilt er für Null und das Gericht als nur aus zwei Richtern bestehend, was nicht seyn darf.) *Sank* III, 6—8. IV, 1—4. V, 5. vgl. ob. Anm. 762.

Bemerkenswerth ist die in der *Gemara* sich findende Bestimmung, dass wenn Alle den Angeklagten einstimmig schuldig sprechen, derselbe ungestraft bleibe, *Sank.* 17, a. unt. Maimonid. Tr. *Sank.* K. IX. §. 1.

Eine gewisse Anzahl von Candidaten des Richteramtes nahm, bei den grössern Behörden, in drei Reihen hinter den Richtern Platz, deren Zahl aus ihnen vorkommenden Falles ergänzt wurde, wobei dann jüngere Schüler in die Reihe der Candidaten eintraten (s. ob. Anm. 761.) Auch von jenen Candidaten durfte Jeder das Wort zu Gunsten des Angeschuldigten nehmen, aber nicht gegen ihn, das. V, 4. Charakteristisch ist die Bestimmung, dass kein Kinderloser unter die Richter aufgenommen wurde, weil sein Mitgefühl nicht so rege sey. *Sanhedr.* 36, b. Maimon. *Sanhedr.* K. II, 3.

er möglicher Weise die Veranlassung seyn, dass der Rechtsfall dem obersten Gerichtshofe zur weitern Entscheidung vorgelegt wurde, 5 Mos. 17. 8, wenn bei dem festen Widerstreben eines Einzelnen vielleicht auch noch andere Richter den Ausspruch bedenklich fanden, vgl. Kap. 4. §. 3. (K. 86. Anm. 757.)'

Die Israelitische Gerichtsbarkeit blieb, wie sie ursprünglich aus dem Volke, durch freie Wahl desselben, hervorging, stets ein Volksinstitut (K. 3. §. 12.), das sich, ohne jede castenartige Abschliessung und ohne einem bezahlten Beamtenstande anheimzufallen [766]), durch die Fähigen aus dem ganzen Volke ergänzte [767]).

Die Promotion geschah durch die *Semichah*, Handauflegung, wie sie Moses dem Josua ertheilt hatte, 4 Mos. 27, 18. 23., und welche (auch sonst noch als Form der Weihe üblich, 4 Mos. 8, 10.), nach den Rabbinen, von da ab sich bis in die spätern Zeiten fortpflanzte, indem Niemand die *Semichah* ertheilen konnte, der sie nicht selbst empfangen. Doch war das wirkliche Auflegen der Hand späterhin ausser Gebrauch gekommen und man erklärte den Fähigen nur feierlich als *Samuch*, durch „Handauflegung" geweihet. Die Promotion konnte nur innerhalb Palästina's geschehen und erlosch nachdem (mit dem Untergange der Jüdischen Akademieen) sammt der von ihr abhängigen höhern Competenz gänzlich. *Sanh.* 13, b. IV, 4. Maimon. Tr. *Sanh.* K. IV. §. 1 ff.

Nach Angabe der Rabb. waren in Jerusalem selbst drei Gerichtshöfe. Der erste (von 23) hielt seine Sitzungen am Eingange zum Tempelberge, der andere (gleichfalls von 23) an dem zum Tempelvorhofe, der dritte, welcher der höchste Landesgerichtshof (von 71 Mitgliedern) war, in einem von Steinen erbauten Gemache (לשכת הגזית, *Lischkath Haggasith*, Midd. V, 4.). In ungewissen Fällen, 5 Mos. 17, 8 ff., wandte man sich zuerst an den untersten und, wenn dieser nicht im Besitze einer entscheidenden Tradition war, ging man weiter bis zum obersten Gerichtshof, *Sanh.* XI. (X), 2. 88, b.

766) Es ist, nach d. *R. d. M.*, nicht gestattet, sich für richterliche Aussprüche (oder für Ablegung eines Zeugnisses) von den Partheien bezahlen zu lassen. Wer dies thut, dessen Ausspruch (oder Zeugniss) ist ungültig. Nur solchen Richtern, die sich ihrem Handwerke, oder sonstiger, bestimmter Arbeit entziehen müssen, ist der Empfang gemessener Versäumnisskosten erlaubt, *Bechor.* IV, 6. Auch dürfen, nach späterer Bestimmung, die Gemeinden ein bestimmtes Richtercollegium besolden. *Chosch. Mischp.* Tit. 9. §. 3.

767) Der Eintritt in das Sanhedrin stand, auch nach d. Rabb., jedem Israeliten frei, in so fern er von tadelloser Abkunft, reinen Sitten

Von der durch das Gesetz vorgeschriebenen Pflicht der Rich-

---

und gründlichem Wissen war, *Sanh.* IV, 2. Maimon. Tr. *Sanh.* K. II. §. 1. Priester und Leviten genossen hierbei keine Art von Vorzug, obschon ausdrücklich bemerkt wird, dass das grosse Sanhedrin die oberste Justiz auch über den Priesterstand, *Middoth* V, 4., und den Hohenpriester, *Sanh.* II, 1., übte. Selbst darüber, dass Priester einen Theil des Sanhedrin bilden sollten, findet sich keine gesetzliche Stelle. Nur in alten homiletischen Commentarien zu 5 Mos. 17, 9. wird bemerkt, dass es gut wäre, wenn auch Priester und Leviten im Sanhedrin sässen, vgl. Maimon. *Sanh.* K. II. §. 2., wobei aber ausdrücklich hinzugefügt wird, dass ein nur aus Israeliten bestehendes S. vollkommen gesetzmässig wäre. Auch der Hohepriester kann nur in dem Falle eintreten, *Sanh.* II, 1., wenn ihm das dazu nöthige Wissen nicht fehlt, Maimon. a. a. O. §. 4. (dahingegen der König gesetzlich ausgeschlossen bleibt, *Sanh.* II, 2., weil die Discussion gegen ihn sich in Schranken halten muss, Maim. §. 5.). Gleichwie demnach der Hohepriester keine besondere Ansprüche auf die oberste Richterwürde hatte, und sie auch in der Regel nicht bekleidete, s. K. 6., so stand er als solcher, weder gesetzlich noch factisch an der Spitze des Sanhedrin, und aus den im Thalmud erhaltenen Angaben von den ersten Rechtslehrern resultirt, dass die Präsidentur in der Regel in nichtpriesterlichen Händen war, so wie bei der Geschichte des Ganges der Tradition durch die Hände Josua's, der Aeltesten, Propheten u. s. w., *Aboth* I, 1 ff., jede Hindeutung auf priesterliche Elemente ganz ausgeschlossen bleibt. Dass auch Priester, *Aboth* III, 2., unter den Rechtslehrern auftreten, ist natürlich. *Kethub.* XIII, 1. sehen wir „angesehene Männer aus dem Priesterstande" (*Bne-Kohanim gedolim* — nicht: Söhne Hoherpriester — vgl. Esr. 2, 61. und den im N. T. z. B. Matth. 26, 3. vorkommenden plur. ἀρχιερεῖς) an der allgemeinen Discussion lebhaft Theil nehmen. Sie erscheinen aber hier nicht als Priester (und auch nicht etwa in Amtstracht, wie man aus Apstg. 23, 5. ersehen kann) sondern nur als Gelehrte. Dass es eine besondere Priesterbehörde, *Beth Din Schel Kohanim*, gleichsam ein Familiengericht für die innern, besondern Angelegenheiten des Priesterstandes gab, *Kethub* I, 5., ist bereits K. 9. S. 121. bemerkt worden. (Ueber abweichende, strengere Ansichten der Priester in manchen rituellen Dingen s. auch *Eduj.* VIII, 3.) Vielleicht lässt sich der Ursprung dieser Behörde auf 2 Chron. 19, 11. zurückführen, wo man, wie es scheint, an zwei besondere Abtheilungen zu denken hat, die eine für geistliche Angelegenheiten, לכל דבר ה׳, an deren Spitze der Priester, die andere für weltliche Angelegenheiten, der ein Fürst aus dem Stamm Judah vorsteht, welche von Josaphat

ter, mit der höchsten Besonnenheit, Gewissenhaftigkeit [768]) und Unpartheilichkeit [769]) zu verfahren und keine Geschenke von den Partheien anzunehmen [770]), s. K. 4. *55.* [771]). Ueber den hier in Ausführung gebrachten Grundsatz, Jeden als schuldlos zu betrachten, bis seine Schuld erwiesen worden, wobei die strenge Con-

---

eingesetzt werden, entweder ausser einer grossen Centralbehörde, bestehend aus Leviten, Priestern und Israelitischen Familienhäuptern, die derselbe zu Jerusalem für religiöse und Rechts-Entscheidungen anordnet V. 8., oder als integrirende Theile derselben. Von dem Hohenpriester, als solchem, ist übrigens keineswegs deutlich die Rede (da das in dem Sinne genommene *ha-rosch* zum Folgenden gehört, auch LXX: *ὁ ἱερεὺς ἡγούμενος ἐφ' ὑμᾶς*) und noch weniger davon, dass er an der Spitze jener ganzen Central-Gerichtsbarkeit stand. — Zur Geschichte des Sanhedrin vgl. noch, ausser den bereits angeff. Schrr., Sachs *Entstehung des Sanh.*, in Frankels Zeitschrift Jahrg. 2. Augustheft.

768) Competente und ordinirte Richter sind, nach d. *R. d. M.*, für den Schaden, den sie, durch irrigen Ausspruch, einer der Partheien zugefügt, nicht verantwortlich. Solche, die jenes nicht sind und sich gleichwohl als Richter gerirt haben, müssen den Schaden aus ihren Mitteln ersetzen. *Bechor.* IV, 4. Maimon. Tr. *Sanh.* K. VI. §. 1—4. In welchen Fällen es bei dem einmal gesprochenen Urtheil und bei dem Schadenersatz sein Bewenden habe und in welchen jenes rückgängig gemacht und letzterer unterbleiben kann, s. ebend. vergl. *Chosch. Mischp.* Tit. 25.

769) Kein Richter darf der Parthei mittheilen, dass er zu ihren Gunsten gestimmt, aber von den Andern überstimmt worden (wobei auf Spr. 11, 13. verwiesen wird) *Sanh.* III, 7. Es versteht sich von selbst, dass der Richter kein, die Unpartheilichkeit des Ausspruches gefährdendes Interesse zur Sache haben darf. *Bab. bathr.* 43. a. Dahin gehört auch Verwandtschaft, Freundtschaft oder Feindschaft, Kap 4. Note 72. Wer im Verdacht stehet, sich der Erfüllung einer gesetzlichen Bestimmung zu entziehen, kann in dieser Sache weder Richter, noch Zeuge seyn. *Bechor.* IV, 10.

770) S. ob. Anm. 766.

771) Von jedem Richter fordert Maimonides im Allgemeinen 7 Eigenschaften: Weisheit, Demuth, Gottesfurcht, dass er Gewinnsucht hasse, die Wahrheit liebe, bei den Menschen beliebt sey und in gutem Rufe stehe. Tr. *Sanh.* K. II. §. 7.

sequenz auf den gänzlichen Ausschluss eines auf Selbstgeständniss (s. Kap. 90. §. 2.) dringenden Untersuchungsverfahrens führen muss, s. K. 55. §. 2. K. 63. §. 2.

Kap. 88.

Zeugen.

§. 1. Als allgemeinstes Beweismittel vor Gerichte, sowohl im Criminal- als Civilprocesse, gilt die Aussage von Zeugen.

„Ein Zeuge soll nicht gültig seyn gegen Jemanden, in Betreff irgend welcher Vergehen, oder Versündigungen; nur nach der Aussage von zweien oder dreien Zeugen soll die Sache als (zu Recht) bestehend gelten [772]). 5 Mos. 19, 15.

Namentlich soll auf die Aussage Eines Zeugen Niemand zum Tode verurtheilt werden, sondern nur auf die von zweien oder dreien, 4 Mos. 35, 30. 5 Mos. 17, 6.

Michaelis findet den Ausdruck zwei oder drei willkührlich und für ein so wichtiges Gesetz unpassend, er will ihn also dahin erklären, dass, wenn der eine Zeuge der Kläger oder Angeber selbst war, noch zwei andere ausser ihm seyn mussten. Es kann aber wohl darin nichts Unpassendes gefunden werden, dass, wenn sich, über die unumgänglich nöthige Zahl, noch mehrere Zeugen fanden, der Richter auch diese abhören sollte, um über die Sache selbst und wichtige Nebenumstände vollkommene Klarheit zu erlangen [773]).

---

772) Aus 2 Mos. 22, 12. gehet nicht, wie Michaelis geneigt ist anzunehmen, hervor, dass in dem dort angegebenen Falle als einem geringern, ein Zeuge genügte. Um das zur Hut übernommene Vieh, das aber zerrissen ward, nicht bezahlen zu dürfen, solle man, heisst es daselbst, „es zum Zeugniss bringen". Das Zeugniss, wie auch Michaelis richtig übersetzt, bestand also nicht in der Gestellung eines Zeugen, sondern in der Vorzeigung des Zerrissenen selbst, so viel man nämlich davon, zum Zeugnisse, retten konnte, vgl. Amos 3, 12.

773) Nach Rabb. R. hat in Kriminalsachen die Aussage Eines Zeugen keine Kraft, sie wird demnach als nutzlos und sündhaft betrachtet, so dass ein Gesetzlehrer nach *Pesach.* 113, b. sich in einem solchen Falle für berechtigt hielt, den als Zeugen Auftretenden, für

§. 2. Zeugniss abzulegen ist ein Jeder verpflichtet, nachdem (wahrscheinlich von Seiten der Richter) eine betreffende Beschwörung erfolgte. Wer dann verschweigt, was er gesehen oder sonst weiss, begehet eine Sünde, die er bei nachmaliger Reue, mit einem Opfer büssen muss, 3 Mos. 5, 1. s. K. 39. S. 329. vgl. K. 79.

Michaelis, und nach ihm Andere, folgern aus dieser Stelle „dass die Zeugen einen Eid ablegen, oder eigentlicher zu reden, einen Eid vorlesen hören mussten, noch ehe sie zeugten", das Mos. Recht kenne also „keine andere, als beeidigte Zeugen". Nichts kann grundloser seyn, als diese Erklärung! Weder durfte der Zeuge schwören [774]), noch wurde er, in Bezug auf die Wahr-

---

Uebertretung von 5 Mos. 19, 15. und erfolglose Ausbringung eines bösen Gerüchts über den Nächsten (3 Mos. 19, 16.) körperlich züchtigen zu lassen, vgl. K. 63. Anm. 614. Wo demnach die Schrift vom Zeugen (Zeugnisse) spricht, 4 Mos. 5, 13. 5 Mos. 19, 18., da ist dies überall, nach Massgabe der entscheidenden Stellen, von zweien Zeugen zu verstehen. *Sanh.* 30, a. Dagegen genügt bei Anforderungen an bewegliches Eigenthum die Aussage Eines Zeugen, um den die Schuld gänzlich Läugnenden zum Eide zu zwingen, von dem er sonst nach ursprünglichem Gesetze frei ist, s. die betreff. Anm. zu K. 89. *Schebuoth* 40, a. Maimonid. Tr. *Toën* K. I. §. 1. Tr. *Eduth* K. V. §. 1. Ferner kann eine Ehefrau, wenn Ein Zeuge den Tod ihres Mannes berichtet, sich anderweitig verheirathen, *Jebam.* XV, 4. Das Recht der bittern Wasser kann der Verdächtigen durch Einen Zeugen benommen werden, s. K. 80. Anm. 728. Gleichfalls genügt die Aussage Eines Zeugen, dass er den Mörder gesehen, um die 5 Mos. 21, 1 ff. vorgeschriebene Sühnungsfeierlichkeit (Kap. 74.) nicht eintreten zu lassen, *Sotah* IX, 8. vgl. Maimonid. Tr. *Eduth.* K. V. §. 2.

Ueberall wo Ein Zeuge auftreten kann, gilt auch die Aussage sonst unfähiger Zeugen, z. B. das von Kindern, Sklaven, Frauen (nach Umständen selbst das der Frau in eignen Ehesachen), nur nicht bei dem zuerst angeführten Falle eines Solchen, der die Schuld gänzlich läugnet. *Kethub.* II, 9. *Jebam.* XV, 1. 6. 7. XVI. 5. *Sotah* IX, 8. Maimon. Trakt. *Eduth* K. V. § 3. und Commentator. z. d. St.

774) Würden die Zeugen schwören, so wäre das Verbot des falschen Zeugnisses im Dekalog 2 Mos. 20, 13. überflüssig, als in dem vorhergehenden Verbote des Meineides V. 7. schon mit enthalten. Schwerlich aber kann man in einer so feierlichen und kurz zusammengefassten Eröffnung der Hauptpflichten unnütze Wiederholungen annehmen.

haftigkeit des von ihm zu gebenden Zeugnisses, beschworen [775]), sondern es war jener feierliche, mit einer Beschwörungs-Formel verbundene Aufruf — der wahrscheinlich nicht nur an den Einen, sondern an Alle irgend gegenwärtige gerichtet ward — nur ein dem Richter dargebotenes Mittel, diejenigen, welche um die Sache wussten, dahin zu vermögen, dass sie als Zeugen aufträten [776]), vgl. Spr. 29, 24.

§. 3. Falsches Zeugniss, vor welchem schon im Dekalog gewarnt wird, ist durch strenge Wiedervergeltung zu bestrafen, s. K. 78. §. 1. Die Richter sollen in dieser Beziehung die genauesten Nachforschungen anstellen, 5 Mos. 19, 18 [777]).

---

775) Erst im spätern Rabb. R. wird es dem Gerichte anheimgestellt, unter Umständen die Zeugen eidlich zur Angabe der Wahrheit zu verpflichten. *Choseh. Mischp.* Tit. 28. §. 2. u. Note das.

776) Im Jüdischen Rechte findet sich die Bestimmung, dass es Jedem gestattet sey, in der Synagoge, unter Androhung des Bannes, die Aufforderung ergehen zu lassen, dass Alle diejenigen, welche in einer bestimmten Sache Zeugniss abzulegen wüssten, als Zeugen auftreten sollten. *Choschen Mischpath.* Tit. 28. §. 2. An Einzelne gerichtete Beschwörungen der Parthei, ihr eine Thatsache zu bezeugen, werden im R. d. Mischn. als etwas Gewöhnliches vorausgesetzt, *Scheb.* IV, 1 ff. vgl. K. 79. Anm. 717. No. 3.

777) Ueber das sorgsame, in das Einzelnste eingehende Verhör der Zeugen, nach d. *R. d. M.*, und die vorhergehende strenge Vermahnung derselben, nur thatsächlich Wahrgenommenes, aber dies ohne Rückhalt zu berichten, finden sich die ausführlichen Vorschriften *Sanh.* III, b. IV, 5. V, 1—4. Wenn die Zeugen, die Jeder für sich allein verhört werden, auch nur in einzelnen bemerkenswerthen Punkten einander widersprechen, so ist ihr ganzes Zeugniss null und nichtig, *ebend.* V, 2. Doch hat bei einer zweifellos begangenen Mordthat, nach der *Gemara* zu *Sanh.* IX, 5., Widerspruch der Zeugen in ganz unwichtigen Nebenpunkten nur, statt der unmittelbaren Todesstrafe, die des peinlichen Gefängnisses, K. 58. Anm. 581., zur Folge.

Die an die Zeugen zu richtenden Fragen betreffen vorzüglich die Zeit (Jahrsiebent und Jahr, Monat, Tag, Stunde), den Ort, so wie den Umstand, ob die Zeugen den eines Verbrechens angeklagten kennen und vorher verwarnt haben (K. 55. Anm. 560.) vgl. K. 71. Anm. 663. *Sanh.* V, 1.

Haben die Zeugen von Jemandem nur gesprächsweise vernommen, dass er einem Andern eine Summe schuldig sey, so hat ihre

Es verstehet sich wohl von selbst, dass nur solche Zeugen zugelassen wurden, die ohne Misstrauen erregendes Interesse zur Sache, nicht nahe verwandt und moralisch glaubwürdig waren [778]).

§. 4. Die Zeugen sollen selbst und zuerst Hand anlegen bei der Vollziehung des Todesurtheils, das sie durch ihre Aussage herbeigeführt, *5 Mos.* 17, 7. (K. *58.* §. 3.), wahrscheinlich weil das

---

Aussage keinen Werth, sondern sie müssen, als solche, das förmliche Zugeständniss des Einen an den Andern gehört haben. *Sanh.* III, 6.

Die Behörde muss die Zeugen selbst verstehen und ihre Vernehmung nicht durch Vermittelung eines Dolmetschers vornehmen. *Makk.* I, 9.

Im Allgemeinen fordert d. *R. d. Mischnah*, dass die beiden Zeugen mit einander (nicht bloss Jeder einzeln) die betreffende Wahrnehmung gemacht haben, um bezeugen zu können: „vor uns" ist Solches geschehen, oder gesprochen worden, *Sanh.* III, 6. Dies ist nicht nur bei Criminalfällen wesentlich, sondern wird a. a. O. namentlich auch bei Streitigkeiten über Mein und Dein, durch jenen Ausdruck, als allgemeine Voraussetzung bezeichnet. In wie fern in Fällen letzterer Art jene Forderung Einschränkung erleide, s. in d. *Gemara* und den Comment. zu *Makk.* I, 9. vgl. *Chosch. Mischp.* Tit. 30. §. 6.

778) Frauen, mit den Partheien oder unter einander verwandte (s. K. 4. Anm. 72.), wegen begangener Verbrechen verwerfliche Personen, als: Räuber oder solche, welche zur Todes- oder Geisselstrafe verurtheilt sind, ferner solche, die eine unehrenvolle Beschäftigung üben, als: Würfelspieler, Wucherer, Taubenabrichter (bis man sich von ihrer gründlichen Besserung überzeugen konnte), und endlich der König wegen seines hohen Ranges (Kap. 7. Anm. 106.) sind unfähig, Zeugniss abzulegen. *Sanh.* II, 2. III, 1. 3. 4. mit *Gemara* vgl. *Schebuoth* IV, 1. Natürlich können auch geistige und körperliche Gebrechen zum Zeugniss unfähig machen. Maimonid. Trakt. *Eduth.* K. X. XI.

Dass die Zeugen kein, ihre Aussage verdächtigendes Interesse zur Sache haben dürfen, wird im Rabb. R. besonders hervorgehoben. *Bab. bathr.* 43. a. Maimonid. Trakt. *Eduth.* K. XV. §. 1 ff. *Chosch. Mischp.* 37. Auch müssen Zeugnisse unentgeltlich abgelegt werden, *Beckor.* IV. 6. a. ob. K. 87. Anm. 766. Minderjährige, Sklaven und Heiden sind gleichfalls im Allgemeinen unfähige Zeugen, Maimonid. a. a. O. K. IX. §. 1. 4. vgl. *Bab. qam.* 88. a. Es verstehet sich von selbst, dass in Civilsachen auch ungeeignete Zeugen auftreten können, wenn die Parthei, gegen welche das Zeugniss gerichtet ist, sich damit

Gesetz erwartet, sie würden in diesem ernsten Augenblicke die eigene Ueberzeugung von der Wahrhaftigkeit ihrer Aussage noch einmal gewissenhaft prüfen und das übereilt oder gar lügenhaft Angegebene zurücknehmen, ehe sie selbst den ersten Stein auf den Unglücklichen würfen.

Kap. 89.

Der Eid.

§. 1. Ein anderes Mittel zur Erhärtung der Wahrheit ist der Eid: „Wenn Jemand seinem Nächsten Geld oder Geräthe zur Hut übergiebt, und es weggestohlen wird aus dem Hause des Mannes — — so trete der Eigenthümer des Hauses vor die Richter

---

einverstanden erklärt, gleichwie beide Partheien sich auch über das Vertrauen zu Richtern einigen können, die sonst gesetzlich ungeeignet sind. *Sanh.* II, 2. Maimon. Tr. *Sanh.* K. VII. §. 2.

Der Grundsatz, dass Verwandte unfähig sind, gegen oder für einander Zeugniss abzulegen, findet selbst darin Anwendung, dass die Aussage der Eltern von ihrem eigenen Kinde, dass es ein Bastard sey, nur beschränkte Rechtskraft hat, ja letztere sogar gänzlich bestritten wird. *Qiddusch.* IV, 8.

Das Zeugniss Zweier, Dreier oder Mehrerer (zu einer Zeugen-Gruppe gehöriger, S. 565. i. d. Note, ist sowohl bei peinlichen als Geldsachen ungültig, wenn sich auch nur ein Verwandter oder sonst Unzulässiger unter ihnen befand, wo dieser sich nämlich den Andern ursprünglich gleich zu dem Zwecke angeschlossen, um gleichfalls den Thäter zu verwarnen und Zeuge zu seyn. War dies nicht der Fall, so bleibt das Zeugniss der Uebrigen gültig. *Makk.* I, 8. Maimon. Tr. *Eduth.* K. V. §. 3.

Erscheinen dem Richter die Zeugen als trügerisch, oder in einer Täuschung befangen, so darf er sich natürlich bei ihrer Aussage nicht beruhigen, sondern muss durch eindringliche Untersuchung auf die Wahrheit zu kommen suchen. Findet er weder einen Grund, die Zeugen-Aussage für unrichtig zu erklären, noch auch in sich selber das rechte Vertrauen zum demgemäss zu sprechenden Urtheile, so soll er seinem Gewissen keinen Zwang anthun, sondern sich von dieser Sache zurückziehen, um sie einem andern, unbefangenen Richter zu überlassen. *Schebuoth* 30, b. Maimon. Tr. *Sanh.* K. XXIV. §. 3.

(LXX: und schwöre), ob er seine Hand nicht ausgestreckt habe nach dem Eigenthum seines Nächsten.“ 2 Mos. 22, 6. 7.

„Wenn Jemand seinem Nächsten einen Esel, einen Ochsen, ein Lamm, oder irgend ein Thier zur Hut übergiebt, und es stirbt, oder wird (von einem reissenden Thiere) zermalmt (s. Kap. 112.), oder wird weggetrieben, ohne dass Jemand es sieht, so soll ein Schwur bei dem Ewigen seyn (entscheiden) zwischen Beiden, ob er seine Hand nicht ausgestreckt habe nach dem Eigenthume seines Nächsten, der Eigenthümer kann es dann nehmen [779]) und Jener darf nicht bezahlen.“ Ebend. V. 9. 10.

§. 2. Die zweierlei Bezeichnungen, die wir im Gesetze finden, *Schebuah* und *Alah* [780]), deuten wohl ursprünglich auf eine zwiefache Formel der Beeidigung hin, die erste *(Schebuah)* die reine und einfache, die andere *(Alah)* mit hinzugefügter Verwünschung [781]). Deutlich wird die zweite Art der Beeidigung von der ersten unterschieden bei 4 Mos. 5, 21., wo sie *Schebuath haalah* [782]) Beeidigung mit Hinzufügung von Verwünschung (en, *Aloth* V. 23.) genannt [783]), und die Formel der Verwünschung zugleich

---

779) *Velaqach Bealav.* Ihm gehört natürlich das getödtete Thier, oder das geraubte, wenn man dessen habhaft wird.

780) שְׁבוּעָה, אָלָה.

781) Hierbei war denn nicht nöthig, dass in der Formel der Betheuerung oder Beschwörung der Ausdruck „schwören“ oder „beschwören“ selbst mit vorkam, indem Statt dessen nur die Verwünschung allein eintrat. So auch im spätern Jüd. R. *Choseh. Mischp.* Tit. 87. §. 17.

782) שבועת האלה.

783) *Alah* ist also nicht mit *Schebuah* gleichbedeutend; es heisst zuerst: Fluch, Verwünschung überhaupt, Jes. 24, 6., und dann erst: Beschwörung unter Androhung eines Fluches. Wir möchten es demnach in keiner Weise von *El* (אֵל) Gott ableiten (: bei Gott schwören), vielleicht eher von אלה *alah*, wehklagen, also: Wehe über Jemanden rufen, oder = אלל, *alal*, (nichtig seyn) etwa *trans.*: Jemanden gleichsam vernichten, gleichwie bei קלל, *qalal*, die Bedeutung fluchen, aus der: leicht, gering, niedrig seyn hervorgegangen ist (vgl. den deutschen Volksausdruck: Jem. herunter-, schlecht machen). Doch bleibt die Etymologie des Wortes unsicher. Nicht viel besser gehet es uns mit dem Worte *Schaba*; seine Bedeutung „schwören“ ist wohl vollkommen gesichert, aber wir

mitgetheilt wird; diese lautet, bei der des Ehebruchs verdächtigen Frau, welcher die bittern Fluchwasser gereicht werden (Kap. 30. §. 2.): „Wenn du deinem Manne nicht untreu warst, so bleibe unbeschädigt von diesen Fluchwassern, so du aber deinem Manne untreu warst, so werde zum Fluch und zum Eide unter deinem Volke, indem der Ewige deine Hüfte schwinden und deinen Leib schwellen lässet", u. s. w. worauf die Frau „Amen" sagt. So wird auch das feierliche Bündniss Israels mit Gott, in Rücksicht der

---

wissen nicht, was der Ausdruck Schwur, *Schebuah*, ursprünglich sagen will. Zwar scheint die Sache einiges Licht durch 1 Mos. 21, 28—30. zu erhalten, wo die Bedeutung von *Schaba* mit der durch dieselbe Wurzel angedeuteten Zahl Sieben in Verbindung gebracht wird, als hiesse das Wort: siebenen. Es wird erzählt, Abraham, zu dem Abimelech kam, um mit ihm einen Bund zu schliessen, hätte denselben zugleich, wegen der von den Leuten des Abimelech verschütteten Brunnen, zur Rede gestellt und dann sieben Lämmer ihm zum Geschenke dargeboten, welches er dem Abimelech dahin erklärt: „sie sollen mir zum Zeugnisse seyn, dass ich diesen Brunnen gegraben". Man hat aber wohl auf diese Stelle, bei der Erklärung von *Schaba*, zu viel Gewicht gelegt. Denn fürs Erste ist der Brunnen selbst gar nicht Gegenstand des, nach V. 24. 27. schon vorher abgeschlossenen Bündnisses, oder der Beeidigung; die blosse, von Abimelech anerkannte, Thatsache, dass Abraham diesen Brunnen gegraben, genügte vollkommen, um sein Eigenthumsrecht zu constatiren. Auch muss Abimelech erst fragen, was diese 7 besonders hingestellte Lämmer bedeuten. Ferner begegnen wir diesem Gebrauche der Siebenzahl (allerdings einer so genannten heiligen und sonst auch gern gewählten, vgl. K. 47. Anm. 497.) nicht bei andern Gelegenheiten, bei welchen er nicht fehlen dürfte, wenn die Anwendung von 7 Gegenständen gleichsam als Grundlage der Eidesfeierlichkeit erscheinen soll. Namentlich suchen wir diese Zahl vergeblich bei den Opferthieren, welche Abraham 1 Mos. 15, 9. wählen muss, um sein grosses Bündniss, V. 18., mit Gott und die Gewissheit der ihm verheissenen Erbschaft, V. 8., zu feiern (die Zahl der Thiere ist fünf). Auch sind jene 7 Lämmer kein Opfer, sie sind nur ein Geschenk, das Abimelech nebst andern Rindern und Schafen, die ihm Abraham giebt, V. 27. mitnehmen soll, V. 30., und die nur jetzt, um die Aufmerksamkeit des Abimelech zu erregen, abgesondert vor dem Uebrigen hingestellt sind, V. 28. Abraham nennt sie selbst nur ein Zeugniss. Dass man aber namentlich auch in der Wahl von solchen Zeugnissen der Willkühr folgte und im Allgemeinen die

den Uebertretern angedroheten Uebel, *Alah* genannt, 5 Mos. 29, 11. 13. 18—20 ff. Auch sonst kommt es, ohne Anwendung der Benennung *Alah* vor, dass man sich oder den Andern den göttlichen Folgen etwaniger Treulosigkeit oder Treue anheimgiebt, in dem Ausdrucke: „so möge Gott mit mir (dir, ihm) verfahren jetzt und fürder!“ 1 Sam. 20, 13. Ruth 1, 17. und 1 Sam. 3, 17. 25, 22. (entsprechend ist unser Eidesschluss: „so wahr mir Gott helfe“), vgl. die mit Amen zu bekräftigenden Drohungen bei 5 Mos. 27, 15 ff. (K. 54. §. 2.). Wo demnach der Ausdruck *Alah* vorkommt, wie z. B. bei der Formel, durch welche der Richter zum Zeugniss auffordert, 3 Mos. 5, 1. (K. 88. §. 2.), ist überall eine angedeutete Verwünschung anzunehmen, wo aber die Handlung *Schebuah* genannt wird, da kann entweder die Eides- oder Beeidigungsformel rein gesprochen, oder auch eine Verwünschung hinzugesetzt worden seyn. Dies letztere ist z. B. Jos. 2, 12 ff. der Fall, wo nur von einem Schwur die Rede ist, aber doch eine Verwünschung denselben bekräftiget, indem die Kundschafter zur *Rahab* sprechen:

Siebenzahl dabei ausser Anwendung blieb, zeigt sich z. B. bei 1 Mos. 31. 44 ff. Dort schliessen Jakob und Laban für sich und ihre Nachkommen ein Bündniss und zum Zeugnisse dessen werden nicht etwa wiederum 7 Thiere dargeboten, oder gar ein Opfer von dieser Zahl dargebracht, sondern es wird nur ein Steinhaufe aufgerichtet (vgl. Aehnliches Jos. 22, 27.). Auch weiss man nicht einmal recht, in wie fern die 7 Lämmer (die nicht etwa ein Kaufpreis waren, denn der Brunnen gehörte dem Abraham ohnedies) ein Zeugniss abgeben sollten. Nur dann würde dies klar werden, wenn man den Brunnen *Beer seba* (der aber durch den Zusatz „denn dort hatten sie beide geschworen“, ausdrücklich als Brunnen des Schwurs eingeführt wird, 1 Mos. 21, 31.) „Brunnen der sieben“ genannt hätte (wie allerdings den Brunnen Isaaks 1 Mos. 26, 33., jedoch ohne Hinzufügung der Veranlassung). Dann würde nämlich die Erinnerung an die 7 Lämmer, die Abraham dem Abimelech geschenkt, des Erstern Eigenthumsrecht an diesen, nach solchem Geschenke eben genannten Brunnen bezeugen. Somit bleiben wir über den wirklichen Zusammenhang der Begriffe: schwören und sieben und, wenn diese eine Stelle für denselben etwa entscheidet, über die Anwendung und Form des „Siebenens“ in Bezug auf einen zu leistenden Eid in vollkommner Ungewissheit, die das, was von Bohlen (*d. alte Indien* II. 57.) als Parallele aus dem Indischen Sprachgebrauch anführt, nicht aufhellen kann.

„wenn an irgend Jemanden, der in deinem Hause ist, Hand angelegt wird, so komme sein Blut über unser Haupt", V. 19. Daher werden denn auch 1 Mos. 24, 3. 9. 37. und V. 41. beide Ausdrücke abwechselnd gebraucht.

Den reinen Eid, ohne ersichtlich hinzugefügte Verwünschung, finden wir in einer Anzahl von Stellen, unter verschiedenen Formen: Abimelech fordert den Abraham auf: „schwöre mir bei Gott ob du (*im*, d. i. dass du nicht etwan) an mir und meinen Nachkommen trüglich handeln werdest; nach der Liebe, die ich dir erwiesen, verfahre mit mir und dem Lande, in welchem du weiltest". Abraham spricht hierauf nur: „ich schwöre!" 1 Mos. 21, 23 f. In diesem „ich schwöre" liegt hier also die feierliche Uebernahme Alles dessen, was der Andere ausgesprochen, vgl. 1 Mos 47, 29 — 31. Hingegen finden wir das Beispiel eines vollständigen, ganz selbst gesprochenen Eides bei 1 Kön. 1, 29: „Der König schwur und sprach: beim lebenden Ewigen (d. i. so wahr Gott lebt), der mich von allem Drangsal erlöset, dass, so wie ich dir geschworen bei dem Ewigen, dem Gotte Israels, dass dein Sohn Salomo nach mir, an meiner Statt regieren soll, dass ich also heute thun werde". Hier ist das „ich schwöre" vor dem ersten „dass" hinzuzudenken, aber nicht ausgesprochen worden, und das Verbindende liegt in der feierlichen Nennung Gottes, vgl. 1 Sam. 20, 3. und die eidliche Betheurung Abrahams 1 Mos. 14, 22 f. s. unt. vgl. 2 Sam. 15, 21. Nur das, was „beschworen" wird, finden wir bei Richt. 21, 1. 2 Sam. 19, 24. angeführt, ohne dass gesagt ist, ob dies durch Hinzufügung der Worte: „ich schwöre" oder: „bei dem Ewigen", oder ob es nur durch den feierlich bestimmten Ausdruck der Worte, oder eine feierliche Handbewegung (s. unt. §. 6.) als Eid charakterisirt wurde. In einem andern Falle, da Jonathan mit David einen Bund fortdauernder Treue schliesset, 1 Sam. 20, 14 ff. lauten die verbindenden Worte: „Siehe der Ewige (— sey Zeuge —) zwischen mir und dir bis ewig." V. 23. Diese Worte werden dann selbst als Eid angeführt: „Was wir beide geschworen bei dem Namen des Ewigen, sprechend: der Ewige sey zwischen mir" u. s. w. V. 42. vgl. 1 Mos. 31, 50. Endlich kommt es auch vor, dass man den Andern beschwört, ihn auf diese Weise eidlich zu Etwas verpflichtet, z. B. „Joseph beschwor die Söhne Israels, sprechend: Gott wird euerer eingedenk seyn, dann nehmet meine Gebeine von hier mit fort" 1 Mos. 50, 25. vgl. 2 Mos. 13, 19. Hier wird nicht angedeutet, ob Etwas und was von Seiten der Beschworenen gesprochen wurde, wodurch sie die Beschwörung über

sich nahmen. Es ist also möglich, dass die feierliche Beschwörung (zumal wie hier eines Sterbenden) an sich schon als etwas Verbindendes betrachtet wurde, auch ohne dass Verwünschungen hinzugefügt wurden, vgl. Matth. 26, 63. Dass der Ausdruck des Textes eine einseitige, von der andern Seite nicht beantwortete Beschwörung bezeichnen könne, gehet aus einer deutlichen, wenn gleich poetischen Stelle hervor, hoh. L. 2, 7.

§. 4. Zu bedauern ist es nun, dass uns die vollständige Formel des eigentlichen Gerichtseides, welcher 2 Mos. 22, 6 ff. vorgeschrieben wird, nicht aufbewahrt worden. Sie mochte etwa lauten: „Bei dem Ewigen (schwöre ich), dass ich die Hand nicht ausgestreckt" u. s. w. und man dürfte wohl annehmen können, dass wo Jemand vor Gericht selbst schwur, er nur den reinen Eid leistete, wo man aber in Rechtssachen Andere (wie also der Richter die etwanigen Zeugen) beschwor, eine Verwünschungsformel hinzugesetzt wurde. Nichts deutet darauf hin, dass letztere auch bei dem Eide der Parthei Anwendung erhielt, denn 4 Mos. 5, 19. ist keine gerichtliche, sondern eine religiöse Handlung und 1 Kön. 8, 31. ist dunkel, da dort die verwünschende Beschwörung mit dem Altar in Verbindung gebracht wird, der Gerichtseid aber nicht vor dem Altar, sondern vor den Richtern, die aller Orten, auch ausserhalb Jerusalems eingesetzt waren, geleistet wurde [784]). Gegentheils ist es nicht zu übersehen, dass 3 Mos. 5, 21 ff., wo von dem Reuigen gesprochen wird, der vor Gericht einen falschen Eid geleistet, dieser nur *Schebuah*, dagegen zu Anfange desselben Kapitels, wo von denjenigen die Rede ist, die, ungeachtet der Beschwörung des Richters, kein Zeugniss abgegeben, diese Beschwörung *Alah* genannt wird.

Zwar behauptet Michaelis, dass der Schwörende nie selbst die Eidesformel ausgesprochen habe, sondern dass er stets beschworen wurde und allenfalls Amen antwortete. Aber die Stellen und Gründe, die er anführt, beweisen dies keineswegs, und die natürliche Auffassung der Hauptstelle 2 Mos. 22, 6 ff. spricht dagegen. 3 Mos. 5, 1. ist von dem Zeugen die Rede, ebenso Spr. 29, 24. Auch 4 Mos. 5, 19 ff. 1 Kön. 8, 31. gehören nach Obigem nicht hieher. Was endlich die Behauptung betrifft, dass das Wort *nischba* [785]) (schwören) selbst eigentlich (als *Niphal*) heisse: „beschworen werden, sich beschwören lassen", so ist dieselbe ohne

784) 1 Kön. 8, 31. ist, allem Anscheine nach, nur von Herbeirufung göttlicher Bestrafung eines Unrechts die Rede, das man von dem Andern ertragen musste, Hiob 31, 30. vgl. 2 Mos. 22, 26. 785) נִשְׁבַּע.

Grund, da es an den vielen Stellen, in welchen es von Zusagen Gottes gebraucht wird und auch an andern deutlichen, s. z. B. Ps. 132, 2. vgl. V. 11., offenbar nicht heisset: beschworen werden, und wir auch über die eigentliche Grundbedeutung des Wortes zu wenig wissen, um die Verwandlung derselben im *Niphal* andern, als aus dem vorliegenden Gebrauche zu bestimmen.

§. 5. Dass bei Eiden vor Gericht der Name Gottes genannt wurde, gehet sicher aus der im Eingange des K. mitgetheilten Gesetzesstelle 2 Mos. 22, 10., hervor, da *Schebuath Adonai* (wörtl.: Eid des Ewigen) unstreitig durch Eid bei dem Ewigen zu übersetzen ist und gewiss nicht etwa nur heissen soll: Eid vor dem Ewigen. Es ergiebt sich auch aus den meisten (aussergerichtlich) vorkommenden Fällen, Richt. 21, 7. 2 Sam. 19, 8. 1 Kön. 1, 29. 2, 23. Jer. 12, 16. 38, 16., vgl. 1 Mos. 14, 22. 21, 23 f., dass „bei Gott" geschworen wurde. 5 Mos. 6, 13. heisst es: „den Ewigen, deinen Gott sollst du fürchten, ihm sollst du dienen und bei seinem Namen schwören". Diese Stelle verbietet wohl ursprünglich nur das Schwören bei andern Göttern, vgl. V. 14.[786]), aber sie lässt doch voraussetzen, dass man beim Schwur immer Etwas oder Jemand nannte, und somit bestimmt sie, dass dies Gott seyn solle. Die Stelle im Dekalog 2 Mos. 20, 14., welche jedenfalls vom Eide handelt, sey es nun dem lügenhaften oder vergeblichen K. 79. §. 1., bedient sich, indem sie Schwören bezeichnen will, als dem analog, des Ausdruckes: den Namen des Ewigen aussprechen. Endlich heisst es 3 Mos. 19, 12.: „Ihr sollt nicht schwören bei meinem Namen zur Lüge, so dass du entweihetest den Namen deines Gottes." Da dies offenbar nicht sagen will, dass eben nur der Gebrauch des göttlichen Namens bei einem lügenhaften Eide sündlich sey, sondern offenbar diesen selbst verbietet, so sieht man auch aus ihr, dass die Nennung des Namens Gottes ein integrirender Theil der Eidesformel war, und dass eben deshalb durch lügenhaften Eid, der Name unumgänglich entweihet wurde. Kommt es auch vor, dass bei dem Berichte von einem Schwur, nicht ausdrücklich gesagt wird, dass bei Gott geschworen worden, 1 Mos. 25, 33. 47, 31. 50, 5., so können wir

---

786) Die Stelle ist von Jüdischen Gesetzlehrern so aufgefasst worden, dass der Eid eine Art Gottesverehrung sey, nach Maimonid. Tr. *Scheb.* K. XI. §. 1. Indess der Nachdruck liegt wohl auf den Worten: „bei seinem Namen", nicht bei Göttern (Jer. 5, 7. Amos 8, 14. Zephan. 1, 5) wenn du überhaupt schwören musst.

daraus nicht schliessen, dass bei der Eidesformel selbst der Name Gottes wegblieb. In der That wird mitunter die Nennung Gottes später nachgeholt, z. B. Richt. 21, 1. vgl V. 7., wohingegen bei 1 Mos. 21, 23. 24. diese Vervollständigung in der Anrede liegt. Wenn wir jetzt sagen: „ich schwöre" so ist es freilich immer ein Eid, weil wir einmal unter schwören ein Betheuern bei Gott verstehen, und so war es gewiss auch bei dem Hebräischen Worte *Schaba* der Fall, so bald man mit ihm, wie dies später sich zeigt [787]), denselben Begriff verband. Da wir aber nicht wissen, was der Ausdruck *Schaba* den alten Hebräern bedeutete, ob schon wirklich einen Eid, oder etwa nur eine blosse Betheurung (die erst durch Hinzusetzung Dessen, bei dem man betheuerte Eideskraft erhielt) [788]), so können wir über die Geltung, die dieser Ausdruck an sich zur Zeit Mosis vor Gerichte gehabt hätte, durchaus Nichts bestimmtes sagen.

Betheurungen bei dem Leben Jemandes, wie sie öfter in der Bibel vorkommen, nimmt man wohl mit Unrecht für Eidesformeln, da dann z. B. Joseph 1 Mos. 42, 16. falsch geschworen hätte (er selbst war ja eben so wohl überzeugt, dass seine Brüder keine Kundschafter seyen, als er gewiss keineswegs beabsichtigte, sie eventualiter so zu behandeln). Sie können unter allen Umständen nur subjectiven Werth haben, waren damals offenbar nur eine Art, Etwas mit Emphase und Hochachtungs-Bezeugung zu sagen und galten natürlich vor Gerichte Nichts [789]).

Betheurungen bei heiligen Gegenständen, wie sie wohl im gewöhnlichen Leben (*Kethub.* II, 9.) vorkamen, als dem Tempel,

---

787) In dieser vollgültigen Bedeutung kommt der Ausdruck *Schebuah!* Schwur! (für: ich schwöre) in der Mischnah vor, s. *Sceb.* III ff. Ueberhaupt aber bedurfte es, wenn die Wahrhaftigkeit des Wortes, in dem Gedanken an die Allgegenwart Gottes, einmal als Pflicht und Ehre galt, der Formen immer weniger. Daher hat nach dem Thalmud auch ein feierliches „Nein, nein!" oder „Ja, ja!" die Kraft eines Eides. *Sceb.* 36, a. vgl. Matth. 5, 37.

788) Dass in der That eine Formel, in welcher der Ausdruck „schwören" nicht vorkommt, sondern nur der einer Verwünschung gleichwohl *Schebuah* (Schwur) genannt wird, haben wir oben gesehen.

789) Dass sich die Parthei, auf deren Klage der Eid zugesprochen wurde, Statt dessen, wenn sie wollte, mit einer dergleichen Betheurung begnügen konnte, vgl. *Sank.* III, 2. versteht sich von selbst, da es ja in ihrem Belieben stand, den Eid ganz zu erlassen.

Altar u. s. w. Matth. 5, 34 ff. sehen wir weder durch die angeführte Gesetzesstelle, noch durch spätere Anordnungen [790]) vor Gerichte eingeführt [791]).

§. 6. Als eine äussere Handlung bei eidlicher Betheurung finden wir das Emporheben der Hand angedeutet. Die Formel, deren sich Abraham bedient, lautet: „ich hebe meine Hand empor zu dem Ewigen, dem höchsten Gotte, der Himmel und Erde schuf" 1 Mos. 14, 22. Bei 2 Mos. 6, 8. ist „ich habe meine Hand emporgehoben" offenbar so viel als: ich habe geschworen, oder doch: im feierlichen Bündniss (1 Mos. 15, 8 ff.) versprochen, vgl. Ezech. 20, 5. 5 Mos. 32, 40. Zweimal, bei Abraham und Jakob, finden wir das Berühren der Lende mit dem Eide verbunden, 1 Mos. 24, 2. 9. 47, 29. Es ist wohl kein Zweifel, dass hier ein Berühren des, bei den Hebräern durch die Beschneidung auch religiös geweiheten, Zeugungsgliedes gemeint sey. Der Ausdruck „unter meine Lende", anstatt den Theil genau zu nennen, ist offenbar Euphemismus; auch sonst wird Lende für den Ort der Zeugung genannt, in dem Ausdrucke: „aus den Lenden Jemandes hervorgehen" 1 Mos. 46, 26. Richt. 8, 30. Der Diener Abrahams, der im Hause des Bethuel seine Beschwörung durch Abraham und seine Unterredung mit demselben fast wörtlich wiedererzählt, übergehet dabei jene Handlung ganz, höchst wahrscheinlich aus einem Gefühle der Schicklichkeit [792]). Uebrigens ersehen wir aus 1 Mos. 47, 29 f. vgl. 31., dass die blosse Zusage nach geschehener Berührung, ohne wirklichen

---

790) Auch nach dem Thalm. wird, nach dem Vorgange der Schrift, „bei Gott" geschworen und beschworen. *Schebuoth* 38, b. (Ueber *κορβάν*, das bei Gelübden üblich, s. K. 43. Note 473.).

791) In wie fern ein Vers bei Martial (Michaelis §. 303. Jahn *Arch*, III. S. 425.), wo nur einem unzweideutigen und wirklich israelitischen Eide Vertrauen geschenkt wird — *Ecce negas, juraque mihi per tecta tonantis* (Jupiters). *Non credo! Jura Verpe per Anchialum* (= *Che haolam*, bei dem ewig Lebenden, Dan. 12, 7.) L. XI. Epigr. 95. — oder sonstige vereinzelte Stellen und Ereignisse, wie Matth. 26, 72. 74., gegründeten Anlass darbieten, auf damalige allgemeine Leichtfertigkeit im Schwören zu schliessen, lassen wir dahin gestellt. Für das Gegentheil, in älterer Zeit, spricht Jos. 9, 15—19.

792) Dass noch in neuerer Zeit ein Aegypter vor den Franzosen unter Berührung seines Zeugungsgliedes schwur, Winer Rwb. 1. S. 359. Note, ist allerdings bemerkenswerth.

Schwur, nicht als eideskräftig galt. Das Schlachten von Opferthieren (vgl. *icere foedus*) und das Durchgehen zwischen den zerschnittenen Stücken, 1 Mos. 15, 10. Jer. 34, 18 f. (daher der Ausdruck *karath Berith*, einen Bund schneiden, vgl. ὅρκια τέμνειν) kommt nur bei Bundeseiden vor, nicht vor Gerichte, wie eben so wenig die vorherige Schwurform. Nur das Aufheben der Hand mochte auch vor Gericht üblich, vielleicht aber beliebig seyn.

§. 7. Die vom Mos. R. eingeführten, gerichtlich-eidlichen Proceduren beschränken sich, nach dem Obigen, im Ganzen auf den Eid derjenigen Parthei, die die Anforderung einer Andern an irgend ein Besitzthum nach Massgabe von 2 Mos. 22, 6 — 10., zurückzuweisen hat, und auf die allgemeine, an Jeden, der etwa Kunde von einer Thatsache haben könnte, gerichtete Beschwörung [793]), darüber Auskunft zu geben (K. 88. §. 2.). Ersteres gehört in den Civilprocess, Letzteres kam wahrscheinlich ursprünglich nur in Criminalfällen vor. Einen Reinigungseid in eigentlichen Criminalsachen führt das Mos. R. nicht ein, eben so wenig, wie es auf Selbstgeständniss einen Werth legt, auf welches die Verpflichtung zu jenem doch eigentlich eventualiter hinwirken soll. Der Eid, durch welchen sich der, welcher einer Veruntreuung angeklagt wird, von dem Verdachte reiniget, hat [794]) nur eine civilrechtliche Tendenz. Wenn Michaelis, VI. §. 302., die von einer des Ehebruchs Verdächtigen durch Amen bekräftigte Beschwörung des Priesters einen Reinigungseid nennt, so ist dies nicht zutreffend, da sie durch denselben nur die etwa verdienten Folgen der Verwünschung über sich nahm [795]).

Vom Meineide s. K. 79.

---

793) Eine an den Angeklagten ergehende Beschwörung kommt im Process Jesu vor, Matth. 26, 63. s. d. Anhang.

794) Wie auch Frankel, *Beweis* S. 302., richtig bemerkt.

795) Das Rabbinische Recht hat für den von Processführenden Partheien zu leistenden Eid drei Gradationen: 1) den Richter- (Gerichts-) Eid שְׁבוּעַת הַדַּיָּנִין, *Schebuath Haddajanin*, von Mosaisch-gesetzlicher Begründung, 2) denjenigen Richter-Eid *(Scheb. Haddajan.)* den das Recht der Mischnah eingeführt, 3) den auferlegten Eid, שב' הֵיסֵת, *Scheb. Heseth*, den die spätern Rechtslehrer der Gemara angeordnet. Der erstere, schwerste Eid tritt nur in drei Fällen ein, von welchen der eine im Mos. R. deutlich angegeben ist, 2 Mos. 22, 10., die andern beiden, durch Ausdeutung der Stellen 2 Mos. 22, 8.

Kap. 90.

Andere Beweismittel.

§. 1. Ausser dem Eide im Civilprocesse und dem Zeugnisse in diesem und in Criminalfällen führt das Mos. Recht keine weitern

---

(vgl. Raschi das.) u. 5 Mos. 19, 15. *(Kethub.* 87, b.), anlehnend begründet werden. Sie sind: der Eid des (einer Veruntreuung verdächtigen) Hüters, 2 Mos. 22, 9. 10., der Eid dessen, der eine an ihn gestellte Forderung (z. B. eine schuldige Geldsumme) von wenigstens 2 Silber-*Meah* (= 32 Gran) *Schebuoth* VI, 1 ff., zum Theil, mit wenigstens 1 *Peruthah* (= 1/2 Gran Silb.) eingestehet, oder sie ganz abläugnet, aber Einen Zeugen gegen sich hat, *Scheb.* 40, a. Alle diese „Mosaisch-gesetzlichen" Eide leistet derjenige, der sich von einer Forderung frei zu machen hat. — Die Mischnah führt nun noch eine Reihe anderer, und unter diesen auch solche Eide ein, durch welche der mit der Forderung Auftretende das Recht derselben begründet, *Schebuoth* VII, 1. Dahin gehört der (unter gewissen, daselbst angegebenen Umständen gestattete) Eid des gemietheten Arbeiters, der angiebt, seinen Lohn noch nicht erhalten zu haben, der Eid dessen, dem Etwas unberechtigter Weise (als Pfand) weggenommen worden *(das.* 2.*)*, wenn theilweise Zeugen-Angaben und sonstige Umstände den Beschuldigten verdächtig erscheinen lassen, d. E. des Verwundeten, wenn ähnliche Beweise gegen den Andern sprechen *(das.* 3.*)*, der E. des Krämers, der zugleich seine schriftliche Notiz über die im Auftrage eines Andern gemachte Auslage vorzeigt *(das.* 5.*)* und der Eid desjenigen, dessen Gegner eigentlich schwören sollte, sich aber früher der Gewissenlosigkeit beim Eide verdächtig gemacht hat, oder ein Würfelspieler, Wucherer oder Taubenabrichter ist *(das.* 4. Letzteres nämlich, um fremde Tauben zu fangen). Ausserdem wird noch namhaft gemacht: der Eid der Ehefrau, die noch einen übrigen Theil von dem ihr Verschriebenen fordert (vgl. *Kethub.* IX, 7. u. die betreff. Anm. zu K. 109.), der Eid der Waisen, die den Betrag eines vom Vater hinterlassenen Schuldscheines von andern Waisen einfordern, *Scheb.* VII, 7. (s. die betreff. Anm. bei K. 109.) und diejenigen Eide, welche ohne bestimmte Schadenklage, um allgemeine Sicherheit zu gewinnen, von denen gefordert werden können, die zum Theil oder ganz über Anderer, ihnen anvertrauetes, Eigenthum disponiren, als von Geschäftstheilhabern, Gartenarbeitern, die durch einen Fruchtantheil bezahlt werden, Geschäfts-

Beweismittel vor Gerichte ein. Man könnte etwa nur an das Vorzeigen des Stückes vom Zerrissenen denken, 2 Mos. 22, 12. s. ob., was aber ohne gerichtliche Vermittelung genügte, oder an Urkunden

---

führern (ausser den vom Vater selbst ernannten Vormündern, *Gittin* V, 4.), von der Frau, die das Hausgeschäft betreibt, und unter eben solchen Umständen von dem Sohne, das. VII, 7. 8. Dagegen tritt, nach d. R. d. Mischnah, bei der gänzlichen Bestreitung der Forderung von Seiten des Angeklagten kein Eid ein, da ursprünglich die Gestattung eines so ernsten Beweismittels der Unschuld da nicht zulässig schien, wo weder ein theilweises Eingeständniss, noch ein einzelner Zeuge Verdacht erregt (durch zwei Zeugen natürlich war die Schuld, ohne Weiteres, erwiesen). Ferner tritt bei denjenigen Gegenständen, auf welche das Mos. Gesetz wegen Veruntreuung keine Anwendung findet, nämlich Sklaven, Dokumente, Grundstücke (unbewegliche Güter) und Geheiligtes (s. K. 77. Anm. 695. z. E.), der Eid gleichfalls nach ursprünglichem R. nicht ein, *Scheb.* VI, 5. und eben so wenig bei Streit über das Quantum solcher Dinge, die ohne Mass, Gewicht oder Zahl, nur in unbestimmter Masse, übergeben wurden, *Scheb* VI, 6. Für dergleichen Fälle nun haben die spätern Gesetzlehrer sich gleichwohl bewogen gefunden, einen Eid einzuführen, welcher der auferlegte, *Scheb. Heseth* (weil nicht ursprünglich gesetzliche) heisst. Auch diejenige Parthei, zu deren Gunsten eine *Miggo* spricht (s. K. 90. Note 806. schwört diesen „auferlegten" Eid.

Der formelle Unterschied dieses Eides von den ob. bei 1. 2. angeführten, bestehet, nach den Andeutungen der *Gemara* (in der *Mischnah* kommt von betreffenden Formalitäten noch Nichts vor) darin, dass jene Eide unter „Handhabung eines werthvollen (d. i. heiligen) Gegenstandes", נְקִיטַת חֵפֶץ, *Neqithath Chephez*, als z. B. des Pentateuchs, abgeleistet werden, dass aber ein solcher bei dem „auferlegten" Eide entweder gar nicht zur Anwendung kommt, oder doch nicht von dem Schwörenden gehalten, sondern von einem Andern, als dem Gerichtsdiener, vorgezeigt wird. Nach einigen Lehrern bedarf es bei diesem Eide nicht der Nennung Gottes (*Chosch. Mischp.* Tit. 87. §. 18.) vgl. ob. Note 787.

Die beiden ersten Eides-Arten, welche in gleicher Weise Richter- (d. i. von diesen zuzuerkennende) Eide heissen (eine Benennung die auf 3. nicht Anwendung findet), unterscheiden sich in der Form nicht, wohl aber darin, dass das Gericht bei 1. das Recht hat, demjenigen, welcher den Eid hartnäckig verweigert, seine Güter zu nehmen, um den Fordernden zu befriedigen, bei 2. aber derselbe, unter

(K. 110.), die gleichfalls für sich selber sprachen. Dass das **Loos**, dessen Anwendung zur Ermittelung des Schuldigen in den historischen Büchern zweimal erwähnt wird, Jos. 7, 14 ff. 1 Sam. 14, 37 ff., kein von Moses zu solchem Zwecke eingeführtes Institut sey, vielmehr durch dessen Bestimmungen gänzlich ausgeschlossen bleibe, ist bereits S. 12. dargethan worden [796]). Eben so wenig kommen

---

gleichen Umständen, nur durch 30tägige Ausschliessung (K. 58. Note 583.) und durch körperliche Züchtigung (*Makkath Marduth* S. 470. Note) angehalten werden kann, den Eid zu leisten, oder den Gegner zu befriedigen, wenn dies aber fruchtlos bleibt, frei ausgehet. Auch bei dem „auferlegten" Eide kann so verfahren werden. Maim. Tr. *Toën* K. I. §. 4. 5.

Der zu Vereidigende soll, nach Best. d. *Gemara*, vorher in geeigneter Weise vermahnt und einer *reservatio mentalis* vorgebeugt werden. Die dafür *Scheb.* 39, a. an die Hand gegebenen Formeln sind in der Preuss. Gerichtsordnung Thl. I. Tit. 10. §. 330., zur Verwarnung von Israeliten, wesentlich in Anwendung gebracht, aber für unsere Zeit nur sehr theilweise noch so ansprechend und wirksam, als sie in jener alten seyn mussten.

Es ist gleich ob der zu Vereidigende selbst schwört, oder beschworen, Amen antwortet, vgl. K. 79. Anm. 717.

S. im Allgemeinen *Schebuoth* VI — VIII. Maimonides Trakt. *Schebuoth* K. 11. *Schutch. Ar. Chosch. Ham.* Tit. 87. 70. §. 1. und oben K. 79. Anm. 717. Vgl. Frankel a. a. O. S. 123 ff. 301 ff. und dessen *Eidesleistung der Juden.*

Unmündigen wird kein Eid abgenommen, *Scheb.* VI, 4. Auch denjenigen nicht (sey es selbst der Wunsch der andern Parthei), welche wegen eines frühern falschen, oder unbesonnenen Eides verdächtig sind, deren Lebenswandel oder Beschäftigung gesetzwidrig und unsittlich ist, als Wucherer, Würfelspieler, Taubenabrichter (welche deshalb auch als Zeugen unzulässig sind, s. Note 778., und Statt deren die andere Parthei zur Eidesleistung zugelassen wird, s. ob.) *Scheb.* VII. 1. 4. vgl. Maim. Tr. *Toën* K. II. §. 1.

796) Der Schlichtung von Streitigkeiten durch das Loos wird Spr. 18, 18. 16, 33. erwähnt. Aber es ist hier wohl nur von Privatstreitigkeiten die Rede und von seiner Entscheidung (*Mischpat*) in diesen. Uebrigens konnte es auch Fälle geben, in welchen man sich, ohne bei demselben an irgend übernatürliche Einwirkungen zu denken, des Looses zu bedienen veranlasst war. Auch im Preuss. L. R., Th. I. Tit. 1. §. 16. findet man eine Entscheidung durch das Loos vorgeschrieben. Jedoch erwähnt das Mos. R. solcher Fälle nicht.

Ordalien [797]) und Orakel [798]) in der Mos. Gerichtsordnung als Beweismittel vor, s. K. 1. §. 6. Dass namentlich die *Urim* und *Thummim* bei Rechtssachen in gar keine Art von Anwendung kamen, wie schon diese gar nicht in das Bereich der Priester, als solcher, gehörten, haben wir gleichfalls bereits im Frühern ausgeführt, s. K. 1. §. 8. K. 9. §. 7. K. 87. S. 601. [799]).

§. 2. So wie im Gesetze die Idee der Marter zur Verstärkung der Todesstrafen nicht vorkommt, so kennt es auch keine Tortur zur Erlangung eines Geständnisses oder Zeugnisses. Auch bei Achan, der bereits anderweitig als der Schuldige erkannt worden war, bedient sich Josua (7, 19.) nur freundlicher Worte, um ihn zum Geständnisse zu bewegen.

§. 3. Dass der Gesetzgeber in Straf-Fällen dem Eingeständnisse des Angeschuldigten überhaupt keine Folge gebe [800]) und demnach dasselbe als Beweismittel nicht einführe, gehet daraus hervor, dass er die Richter zur Bewirkung eines solchen nirgend auffordert, gegentheils auf die Aussage mehrerer Zeugen allein und auf solche ausreichend Werth legt, *5* Mos. 17, 6., dagegen, wo sie fehlen, wie bei *5* Mos. 22, 23 ff. Schuldlosigkeit voraussetzt (K. 81. §. 1.). Man kann auch noch erinnern, dass demjenigen, der sich

---

797) S. Montesquieu, *Espr. d. L.* XXVIII. Ch. 16. 17. Das Trinken der bittern Wasser von Seiten der des Ehebruchs Verdächtigen, das Einzige, was man etwa hieher rechnen könnte, hatte eventuel kein Strafurtheil von Seiten des Richters zur Folge, s. K. 1. §. 6. K. 80. §. 2.

798) Nur gewöhnliche Zeugenaussage, keine prophetische Angabe konnte den Angeklagten graviren, vgl. Note 502. Wunder dürfen keinen Einfluss auf die Ansichten der Rechtslehrer üben, s. K. 1. Note 16.

799) Bei der frühern, unglückseligen Sucht, überall bei Moses Aegyptische Parallelen zu suchen, hat man sich verleiten lassen, die *Urim* u. *Thummim* für etwas Aehnliches zu halten, wie das kleine Bild der Wahrheit, das der Aegyptische Vorsteher des Gerichts um seinen Hals trug, *Diod.* I, 48., und hieraus nun wiederum zu schliessen, dass die *Urim* u. *Thummim* bei Rechtssachen als Orakel angewandt wurden, welches aber durch keine Sylbe des Mos. Rechts unterstützt wird, vielmehr in dessen deutlichen Bestimmungen (s. ob.) seine Widerlegung findet.

800) In der Geschichte Davids kommt einmal der Fall vor, dass derselbe den Amalekiter, der (und wahrscheinlich lügenhaft) vorgab, dem Saul den letzten Todesstreich, auf dessen Wunsch, gegeben zu haben, auf diese Aussage hin, mit dem Tode bestrafen lässt, 2 Sam. 1, 15. Dies geschah indess unter besondern Verhältnissen und galt auch in jener Zeit wohl schwerlich als Rechts-Norm.

eines Diebstahls oder drgl. schuldig gemacht, zu Folge eines Selbstgeständnisses die eigentliche Strafe, bis auf 1/8 Ueberschuss, gänzlich erlassen wird (so dass also auch nachträgliches Zeugniss dem Bestohlenen den 2—4 fachen Ersatz nicht mehr schaffen konnte) K. 63. §. 2. [801]). So war also zur Anwendung physischer oder geistiger Folter [802]), zu sogenannten Gehorsamsstrafen, zu einem den vielleicht unschuldig Angeklagten oft entwürdigenden, misstrauischen, nicht immer ohne Leidenschaft geübten Verhör keine Veranlassung gegeben. Anderseits aber möchte man wohl annehmen, dass die Richter, zu ihrer eigenen Beruhigung, vor Vollziehung des Urtheils, ein Geständniss herbeizuführen suchten [803]), wofür das Beispiel Josua's (7, 19.) s. ob. §. 2. vielleicht um so mehr spricht, da hier nur ein summarisches, ausnahmsweises [804]) und jedenfalls kriegsrechtliches Verfahren vorliegt. Im Civilprocesse konnten allerdings wohl die Zugeständnisse [805]) der einen Parthei, so wie überhaupt ihr ganzes Benehmen [806]) den Vorstellungen der

---

801) Dass das *R. d. Thalmuds* die eigne Aussage des Verbrechers als kein Beweismittel ansehe, ist bereits im Frühern angedeutet worden, s. Kap. 55. Note 553. vgl. Note 580. S. 465. Kap. 56. Note 562.

802) Dass bei allen andern Völkern im Alterthum sowohl, als in neuerer Zeit die mannigfachen Arten der furchtbarsten Martern ein ganz gewöhnliches, gegen jedes Geschlecht und Alter angewendetes Rechtsmittel waren, um Geständnisse oder Zeugnisse zu erlangen, ist bekannt. In Rom luden die Herren Freunde und Gäste ein, um bei dem Protokoll der Geständnisse gegenwärtig zu seyn, wenn sie ihre Sklaven folterten! — In Baiern war die Folter 1805 noch im Gange, wurde aber 1807 abgeschafft. In Hannover wurde sie erst 1822 durch Verordnung förmlich aufgehoben. Feuerbach, *peinl. R.* §. 590. *Note e.* — In Frankreich wurde sie 1780 versuchsweise u. 1789 durch die Nationalversammlung für immer abgeschafft.

803) Auch das R. d. *Mischnah* dringt darauf, *Sanh.* VI, 2. s. S. 465. i. d. Note.

804) Vergl. K. 56. Anm. 562.

805) Von der Wirkung eines theilweisen Eingeständnisses (der Forderung) von Seiten des Beklagten, nach der in der Mischnah geltend gemachten Erläuterung der Mos. Bestimmungen, ist bereits K. 89. Anm. 795. die Rede gewesen, da der ursprünglich nicht zu Belangende dadurch zu einem Eide verpflichtet wird.

806) Dahin gehört nach dem R. d. *Gemara* namentlich eine öfter in Anwendung gebrachte, aus den Depositionen des Verklagten sich ergebende, für ihn günstige Betrachtung, welche durch das be-

andern gegenüber viel dazu beitragen, um den Richter über die Sachlage aufzuklären und eben so wohl wie früher vor gültigen Zeugen geschehene, ernstliche Aeusserungen [807]), bei der Fassung des Urtheils, brauchbare Beweismittel darbieten [808]).

Anhang.

Der Process Jesu.

Für das in diesen Abschnitt gehörige thalmudische Recht bietet der Process Jesu ein so bemerkenswerthes Beispiel, dass man es vielleicht als eine Unvollständigkeit an diesem Buche rügen könnte, wenn wir denselben ganz übergingen, da fast alle Schriftsteller, bei den betreffenden Materien, auf ihn zurückkommen.

Eine vollständigere Darstellung des Processes giebt Salvador, *Inst. d. M.* L. IV. Ch. 3. Dupin hat in einer eigenen Abhandlung (*Jésus devant Caïphe et Pilate*) den Versuch gemacht, Jenen zu widerlegen. Aber, wie es uns scheint, nicht mit besonderm Glücke. Er legt das meiste Gewicht darauf, dass die Verurtheilung ohne Beobachtung der gehörigen Formen geschehen sey, deren regelmässige Anwendung Salvador aus den Evangelien zu erweisen sucht. Aber diese Frage ist jedenfalls nur von untergeordnetem Interesse. Die Hauptfrage bleibt, ob Jesus, in so fern er seinen Richtern die Uebe·zeugung von seiner Göttlichkeit nicht

---

zeichnende Anfangswort der Phrase: *Miggo*, מיגו (= מיחוק *mitthock*), in Anbetracht dessen, angedeutet wird. Z. B. Jemand fordert von einem Handwerker (der, als solcher, überhaupt ein beschränkteres Erwerbungsrecht hat) irgend einen (nicht offen da liegenden) Gegenstand, den er ihm angeblich zur Reparatur gegeben. Der Handwerker sagt: ich habe ihn, aber du hast ihn mir verkauft. So spricht zu seinen Gunsten ein „in Anbetracht dessen" nämlich, dass er hätte (den Besitz gar nicht eingestehen und) sagen können: „du hast mir nie so Etwas anvertrauet" oder (wenn Zeugen es gesehen): „ich gab es dir bereits zurück." *Gemara* u. Commentatoren zu *Bab. bathr.* III, 3. Ausführliches über diesen Rechtsgrundsatz und dessen Anwendung s. bei Frankel, *Beweis* §. 193 ff. nebst den Bemerkungen, vergl. Mendelssohn, *Ritualgesetze d. Juden.* Abschn. X. §. 3. Note.

807) Betreffende Bestimmungen s. *Sanh.* III, 6. vgl. *Gemara* u. *Chosch. Mischp.* Tit. 81.

808) Ueber die Rabb. Bestimmungen in Hinsicht des Geständnisses im Civilprocesse siehe Ausführliches bei Frankel, *Beweis* §. 110—136. u. Bemerkungen.

einflössen konnte, oder wollte, nach dem Gesetze den Tod verdient hatte, oder nicht. Im erstern Falle kann man, vom dogmatischen Gesichtspunkte aus, die Verblendung jener Richter beklagen, und gleichwohl vom juridischen, der uns auch hier natürlich allein interessirt, zugeben dass sie nach dem Buchstaben des Gesetzes verfuhren, was heutigen ungläubigen Richtern, gegenüber ähnlichen Ereignissen, die für sich etwa die Berechtigung der Ausnahme und des Wunders moralisch in Anspruch nehmen könnten, gleichfalls widerfahren möchte. Nach Matth. 26, 59. suchte der Rath „falsches Zeugniss" (ψευδομαρτυρίαν) gegen Jesus, um ihn verurtheilen zu können. Dies bildet einen offenbaren Widerspruch mit dem unmittelbar Folgenden, dass sie „keines fanden", obschon „viele falsche Zeugen" auftraten, V. 60. Wer falsch Zeugniss sucht, hat es mit den falschen Zeugen offenbar gefunden. Daher ist die Relation bei Mark. 14, 55. ohne Zweifel einleuchtender, wo jenes „falsch" fortgeblieben ist und nur gesagt wird, sie hätten Zeugniss (μαρτυρίαν) gesucht und es nicht gefunden, da die Zeugen einander widersprachen. Aus den betreffenden Stellen ergiebt sich, dass die Vernehmung der Zeugen (wofür das Thalmud. R. die scrupulöseste Gewissenhaftigkeit vorschreibt, s. K. 88.) hier keinesweges tumultuarisch erfolgte, dass namentlich, der bestehenden Gerichtsordnung gemäss, Jeder derselben besonders, und zwar in Gegenwart des Beklagten, Matth. 26, 62., wie auch Michaelis §. 299. bemerkt, vernommen wurde und dass ihr Verhör darum eben Nichts zum Nachtheile des Angeklagten ergab; denn selbst das Zeugniss, dass Jesus den Wiederbau des Tempels (wie seine Worte verstanden wurden) in drei Tagen bewerkstelligen zu können glaubte, Joh. 2, 19. 20. vgl. 21., erschien als von keinem Belang, Matt. 26, 61. Mark. 14, 58 f. Aber die Verurtheilung erfolgte, nachdem Jesus selbst vor Allen, in Folge der an ihn gerichteten Beschwörung, zugab und behauptete[809]), dass er Christus (der Gesalbte) und Sohn Gottes sey, den man sehen werde „sitzen zur Rechten der Macht und kommen in den Wolken des Himmels", Matth. 26, 62—66. Mark. 14, 61—64. Luk. 22, 69—71. Zweierlei Anklagen fanden in dem hier unverhohlen Ausgesproche-

809) Es war kein Geständniss, auf welches hin, nach Rabb. R., keine Verurtheilung erfolgen kann, sondern die in gewiss edler Offenheit wiederholte, gravirende Behauptung einer religiös-politischen Würde und Berechtigung, deren Ablehnung oder Widerruf hier wahrscheinlich andernfalls erwartet wurde und genügt hätte, um die Untersuchung gänzlich niederzuschlagen.

nen ihre Bestätigung. Die Hauptanklage für die Juden lag in dem Zweiten, der Einführung einer neuen Gottheit. Um dieser Behauptung willen, Joh. 10, 30., will ihn das Volk schon einmal steinigen, indem man ihm zuruft: „du machest, ein Mensch seyend, dich selbst zum Gotte" Joh. 10, 33. Auch dem Pilatus wird dieses Vergehen, auf Grund des Mos. Gesetzes, als den Tod fordernd bezeichnet, Joh. 19, 7. Die andere Anklage auf welche, in Rücksicht der politischen Verhältnisse des Volkes und dem Pilatus gegenüber, gleichfalls besonderes Gewicht gelegt wird, bestehet darin, dass Jesus sich Christus nennt, welches der gewöhnliche Beiname der (mit Oel gesalbten) Könige (K. 7. Note 114. Luk. 23, 2.) war. Die wirkliche, an ihm vollzogene Salbung durch eine Frau heisst Jesus selber gut, Matth. 26, 7—10. Der feierliche Einzug in Jerusalem hängt hiermit zusammen. Viel Volk kommt ihm mit Zweigen entgegen und die Jünger rufen ihn aus als Sohn Davids, als König, wobei Jesus in den Tempel ziehet, die Wechseltische umwirft und die Verkäufer hinausjaget, die hier Tauben und andere Opferthiere feil boten (wie auch an den spätern christlichen Kirchen gleiche Bedürfnisse der Wallfahrer ebenfalls Märkte — „Messen" — erzeugten) Matth. 21, 1 — 13. Mark. 11, 1 ff. Luk. 19, 30 ff. Joh. 12, 12. 13. 2, 13 ff. Diese Aufregung des Volkes durch die Jünger, die Christus, von seiner höhern Sendung überzeugt, gegen die Warnung einiger Pharisäer, genehmiget, Luk. 19, 39. 40., so wie dies Schalten im Tempel, im Gefühle eigner Machtvollkommenheit, machte die, hiervon durch Zeugen unterrichteten (Joh. 11, 46.) Obersten des Volkes, besonders auch den Römern gegenüber, ängstlich, da letztere überall nur Gelegenheit zu weitern Eingriffen suchten. In der That sprechen die Mitglieder des obersten Gerichtes die Befürchtung aus, dass Jesus einen grossen Anhang im Volke gewinnen, dies aber „die Römer veranlassen möchte, Ort und Volk sich gänzlich anzueignen", Joh. 11, 47. 48. Kaiphas, der Hohepriester, bemerkt hiebei, dass es „besser sey, wenn ein Mensch stürbe, als dass das ganze Volk ins Verderben gerathe", das. V. 49—51.

Da Jesus sich nicht mehr so frei überall zeigte, als früher, Joh. 11, 54., so mussten besondere Anstalten getroffen werden, um seiner habhaft zu werden, das. V. 57. Dies gelang endlich, und der Thatbestand wurde durch seine eigne, offene und muthige Behauptung rechtlich constatirt. So wie die Zeugenaussagen wohl geprüft wurden, so beobachtete der Gerichtshof auch darin die vorgeschriebenen Formen, dass das Urtheil, an dem einen Tage gefällt, doch an dem andern noch einmal der Diskussion unterworfen

wurde, Matth. 26, 66. vgl. 27, 1. und die andern Evangelien. Da das Sanhedrin das Recht, ein Todesurtheil zu vollziehen nicht mehr hatte, Joh. 18, 31. vgl. ob. Note 762. S. 596., so musste Pilatus deshalb angegangen werden, der namentlich das politische Element in dem Auftreten Jesu würdigen konnte. Dies wird ihm also auch (neben dem andern s. ob.) besonders vor Augen gestellt, Luk. 23, 2. Auch Jesus selbst verneint die von Pilatus an ihn gerichtete Frage: „bist du König der Juden?“ keinesweges, V. 3. Matth. 27, 11. und an dem Kreuze lässt Pilatus ihn als solchen, zur Angabe seines Vergehens, bezeichnen, nicht ganz nach dem Wunsche der Juden, Joh. 19, 19—22. Der Benennung „König“ giebt Jesus zwar, bei Joh. 18, 36., vor Pilatus eine mehr geistige Ausdeutung, indem er sagt: „mein Reich ist nicht von dieser Welt“. Aber in den andern Berichten tritt dies nicht so bestimmt hervor, und gewiss ist es, dass die Apostel von Christus Gründung einer weltlichen Macht und weltliche Ehrenstellen erwarteten, und selbst nach seinem Tode noch auf seine baldige Wiederkehr, zur Gründung eines tausendjährigen Reiches auf Erden, hofften, welches Alles durch Christus selbst bestätiget ward, Matth. 16, 27. 28. 19, 27 f. 24, 29—34. 26, 27—29. (vgl. de Wette, *bibl. Dogm.* S. 195.). Es ist also natürlich, dass diejenigen, die ihm ferner standen, als seine Jünger, umsomehr bei ihm politische Absichten voraussetzten. Der Tod Jesu gehörte, nach d. N. T., mit in die ganze Oekonomie seiner Sendung und seines Wirkens. Es konnte somit nicht in seiner Absicht liegen, den Gerichtshof an der buchstäblichen Anwendung des betreffenden Gesetzes zu hindern, das den Propheten einer neuen Gottheit zum Tode verurtheilt, 5 Mos. 13, 2—6. [810]), eben so wie der Gerichtshof, der das Urtheil fällte, ohne ihm einleuchtende höhere Offenbarung, nicht ahnen konnte, dass das Gesetz hier nicht zur Anwendung kommen solle. Beging er also einen dogmatischen Irrthum, gleichsam einen dogmatischen Justizmord, so ist dies eben so verzeihlich, als das Ausbleiben jener Offenbarung für die Männer, die nach Vorausbestimmung einer göttlichen Ordnung der Dinge (Matth. 26, 39.) Jesu den bittern Kelch darzureichen hatten, erklärlich ist.

---

810) Nach Winer *Rwb.* II. S. 641. stand Jesus vor dem Sanhedrin in der Kategorie eines falschen Propheten. Dann würde der Fall, genau genommen, in das Bereich des Gesetzes 5 Mos. 18, 20—22. gehören. Aber eben die angeführte Stelle Joh. 11, 47. verweiset ihn, sammt den übrigen Umständen wohl eher an 5 Mos. 13, 2—6. (K. 70.), denn hier blieben selbst geschehene Zeichen indifferent, 13, 2. 3. vgl. K. 1. Note 16. Mark. 13, 22.

Sechster Abschnitt.

Völker- und Kriegs-Recht.

Kap. 91.

Allgemeine Bestimmungen über Nicht-Israelitem.

§. 1. Die Denkweise eines Volkes über andere Völker wird sich in allen Arten von Berührung mit ihren Massen sowohl, als mit Individuen derselben, so wie in den betreffenden gesetzlichen Bestimmungen ziemlich gleichmässig bewähren. Die Behandlung der Fremden als Miteinwohner des Landes, der von denselben im Kriege erbeuteten, durch Unterdrückung ganzer Völkerschaften (wie der Spartanischen Heloten) gewonnenen, oder gekauften Knechte (Sklaven) wird den Geist durchblicken lassen, mit dem ein Volk die Menschenwürde Derer, die nicht zu ihm selbst gehören, sich zum Bewusstsein gebracht hat. Nannten die Griechen und Römer andere Völker in Bausch und Bogen Barbaren, verband sich bei ihnen, in dieser Benennung, mit dem Begriffe der Fremden auch der der Rohen, auf einer weit tiefern Stufe der Menschlichkeit Stehenden, so zeigt sich dies auch sehr deutlich in der (barbarischen) Art und Weise, mit welcher sie die oben angedeuteten Arten von fremden Individuen in ihrer Mitte behandelten. Man hat nun auch die Hebräischen Gesetze als feindlich gegen andere Völker bezeichnet [81]). Indess nach genauer Würdigung der sich hier bietenden, vollständigen und deutlichen Data, werden wir uns leicht überzeugen, dass die Gesetze Mosis keineswegs den Charakter der Ausschliesslichkeit und Willkührlichkeit gegen Fremde an sich tragen, wie Solches den übrigen Nationen des Alterthums gemein ist. Nirgend findet sich im Mosaischen Rechte ein herabsetzender, ihre allgemeine Menschenwürde verkennender

---

811) Schon Michaelis erklärt sich I. §. 61. hiergegen, s. auch Winer *Rwb.* Art. Fremde.

Ausdruck in Hinsicht fremder Nationen und Individuen. Und wenn für eine namhafte Reihe von sieben kleinen Völkern ausschliessende Gesetze gegeben sind, so geschieht dies ausnahmsweise, aus bestimmten, wiederholentlich und unzweideutig angegebenen, moralischen Gründen, die mit der eigentlichen Lebensfrage des sich bildenden Staates eng zusammenhängen und die die Moral aller Völker billigen muss. (K. 92. §. 4.).

§. 2. Es ist in dieser Beziehung, und um die Denkweise des Gesetzgebers über Fremde im Allgemeinen kennen zu lernen, von Wichtigkeit, die theils moralischen, theils rechtlichen Bestimmungen ins Auge zu fassen, die er, in Hinsicht fremder Individuen im Lande aufstellt und dringend einschärft:

„Den Fremdling sollst du nicht übervortheilen [812]) und nicht drücken", 2 Mos. 22, 20.

„Den Eremdling sollst du nicht drücken, denn ihr wisset ja, wie dem Fremdlinge zu Muthe ist, die ihr Fremdlinge waret im Lande Aegypten", 2 Mos. 23, 9.

Der letztere Zusatz, der sich häufig wiederholt, ist nicht zu übersehen, weil er ausser Zweifel setzt, dass an solchen Stellen in der That von Mitgliedern fremder Nationen die Rede ist, die gegen die Israeliten in einem eben solchen Verhältnisse standen, als diese früher zu den Aegyptern.

„Der Ewige, dein Gott ist der grosse Gott — — der nicht Ansehen (keinen Unterschied der Person) gelten lässt und keine Bestechung annimmt. Er schaffet Recht dem Waisen und der Wittwe und liebet den Fremdling, ihm zu geben Brod und Gewand; darum liebet (auch ihr) den Fremdling, denn Fremdlinge waret ihr im Lande Aegypten" 5 Mos. 10, 17—19.

Gott, deutet diese Stelle offenbar an, ist der einige Gott aller Völker, der, welcher euch Fremdling ist, ihm ist er es nicht, so betrachtet auch ihr den Fremdling als euren Bruder.

„Wenn ein Fremdling bei dir, in eurem Lande, weilen wird, so übervortheilet ihn nicht; gleich Einem euerer Einheimischen soll euch der Fremdling seyn, der bei euch weilet, und sollst ihn lieben wie dich selbst, denn Fremdlinge waret ihr im Lande Aegypten", 3 Mos. 19, 33. 34.

---

812) Vgl. 3 Mos. 25, 14. K. 18. §. 3. u. K. 21. Anm. 263.

Diese sittlichen Verordnungen, die den Fremdling in eine Kategorie mit dem Hebräer stellen, erhalten auch in Bezug auf die armen Fremden praktische Anwendung, indem bei den sittlichen und religiösen Gesetzen zu Gunsten der Armen, in Hinsicht ihrer Zuziehung zu den Opfermahlzeiten, in Hinsicht der Ecken der Felder und der Nachlese, auch des Fremdlings stets ausdrücklich gedacht wird. S. die betreffenden Bestimmungen bei K. 33.

§. 3. Rechtlich wird nun, am Schlusse eines Gesetzesstückes über Gotteslästerung, Todtschlag, absichtliche Beschädigung des Andern an seinem Leibe oder Eigenthum, 3 Mos. 24, 10—23., der Grundsatz aufgestellt:

„Einerlei Recht sollt ihr haben, Fremdling und Einheimischer sollen gleich seyn, denn ich bin der Ewige euer Gott“ [813]) V. 22.

D. h. die Gesetze für Schutz und Strafe sollen auf Jenen gleiche Anwendung, wie auf den Einheimischen haben.

Das Recht des Fremdlings soll „nicht gebeugt“ werden, 5 Mos. 24, 17. Einer von den feierlichen Flüchen wird gegen solches Verbrechen ausgesprochen, 5 Mos. 27, 19. (K. 54. §. 2.). Der Richter soll zwischen dem Fremdling und dem Einheimischen unpartheiisch Recht sprechen, 5 Mos 1, 16. 17. Auch ihm waren die Schutzstädte geöffnet, 4 Mos. 35, 15.

Ein anderes wichtiges Gesetz gestattet dem Fremden, der im Lande wohnt, Israeliten in Dienst zu nehmen und solche, wenn sie nicht etwa früher ausgelöst wurden, gleich Israelitischen Herren, bis zum Jobeljahre zu behalten, 3 Mos. 25, 47. (K. 14.). Nur soll man darauf sehen, dass er den Dienenden, wie es Heiden sonst zu thun pflegten, nicht hart behandele, wie auch den Israeliten eine milde Behandlung ihrer heidnischen Knechte geboten war. K. 101. §. 6.

Eheliche Verbindung mit Heidinnen war erlaubt, mit Ausnahme einiger Völker, K. 92. §. 4.

Zinsen durfte man von dem armen Fremden, der an dieser Stelle als Bruder bezeichnet wird, eben so wenig als von dem Einheimischen nehmen (wiewohl von dem durchreisenden, ausländischen Kaufmanne) K. 33. §. 2.

---

813) Was auch hier nichts Anderes heissen kann, als: der einige Gott aller Menschen, vor welchem Jeder dieselben Rechte hat.

§. 4. Solche rechtliche und sittliche Bestimmungen waren nur geeignet, Fremde ins Land zu locken [814]), und das Gesetz ist moralisch um so höher zu stellen, als in religiöser Hinsicht deren Aufnahme, die doch zum Theil nur die Noachischen Gebote, vgl. Apost. 15, 19. 20., annahmen, immer bedenklich seyn musste (K. 65. §. 4.), während auch eine Verwaltung, die auf Ackerbau gegründet war, nicht, wie in merkantilischen und Fabrik-Staaten, materielle Veranlassung hatte, Ansiedelungen von Fremden zu begünstigen, alle Fürsorge für dieselben demnach einzig aus menschenfreundlichen Rücksichten hervorging. Die Bezeichnung des Fremden als *Thoschab*, als eines Ansässigen (K. 100.) lässt ihn auch wohl als Besitzer von Grundstücken denken. In der That fordert Ezech. 47, 22. auf, das Land durch das Loos unter die Israeliten und die Fremdlinge zu vertheilen, die unter ihnen wohneten und Kinder in ihrer Mitte gezeugt hätten; sie sollen ihnen gleich den einheimischen Israeliten seyn und unter deren Stämmen ihr Erbe erha'ten.

Frägt sich's nun ob, nach den Bestimmungen des Mosaischen Gesetzes, Ausländer auch im Dienste des Staates verwandt werden durften, so veranlasst Nichts diese Frage zu verneinen. Einmal allerdings wird der Fremde ausdrücklich zurückgewiesen, nämlich für die künftige Wahl eines Königs, der kein Ausländer seyn dürfe, 5 Mos. 17, 15. Dieser Umstand aber, weit entfernt, das eben Gesagte zu widerlegen, scheint es noch vielmehr zu bestätigen, denn Moses stellt, durch besondere Hervorhebung dieses Einen Falles, ihn offenbar als Ausnahme hin. Er setzt selbst ihn als möglich voraus, und indem er dies thut, sagt er gleichwohl nicht im Allgemeinen: deine Richter und Beamten sollen Kinder deines Volkes seyn. Er nimmt keinen Anstand, Jethro (Chobab) einen Midianitischen Priester (freilich seinen Schwiegervater) dringend zu bitten, dass er seinen bleibenden Aufenthalt in der Mitte des Volkes nehme, um dasselbe mit seinen Einsichten zu unterstützen, 4 Mos. 10, 29 ff., und befürchtet auch nicht, dass dies den Ersten im Rathe anstössig seyn werde [815]), gleichwie er nicht unterlässt, den Rath, den Derselbe wegen der Einsetzung von Richtern, einer der Fundamental-

---

814) Zur Zeit Salomo's betrug ihre Zahl 153,600, 2 Chron. 2, 16.

815) Die doch sonst in Betreff des öffentlichen Eigenthums, 4 Mos. 36, 1—4. und der ersten Würden, 4 Mos. 16, 1 ff., nicht wenig eifersüchtig waren.

Einrichtungen des Volkes, gegeben, in seinen Gesetzbüchern, mit dem Namen des Urhebers, zu verewigen, 2 Mos. 18, 14 ff. David übergiebt dem Ausländer (2 Sam. 15, 19.) Itthai aus Gath den Oberbefehl über ein Drittheil des Heeres, 2 Sam. 18, 2., ohne dass der sonst so sehr eifersüchtige Joab hieran Anstoss nimmt.

§. 5. In gottesdienstlicher Beziehung sind folgende Grundsätze aufgestellt.

„Wenn ein Fremdling, der jetzt sich aufhält bei euch, oder der unter euch seyn wird in künftigen Geschlechtern, ein Feueropfer darbringt dem Ewigen, so wie ihr thut, also soll auch er thun; die Gesammtheit — einerlei Gesetz soll seyn, euch mit dem Fremdling, ein ewiges Gesetz für eure Geschlechter, ihr mit dem Fremdlinge sollt gleich seyn vor dem Ewigen. Eine Vorschrift und ein Verfahren soll gelten für euch und den Fremdling, der sich aufhält bei euch," 4 Mos. 15, 14—16.

Der Nichtisraelit durfte also Opfer darbringen, und es wird hierbei nicht gefordert, dass er und die Seinigen beschnitten seyen, wie denn die Israeliten selbst während ihres 40jährigen Aufenthaltes in der Wüste keine Beschneidung vornahmen, Jos. 5, 5. Jedoch wird, wenn der Nichtisraelit das Passahopfer darbringen und an diesem Mahle Theil nehmen wollte, ausdrücklich gefordert, dass er und die Seinigen sich sollten beschneiden lassen, gleichwie auch Israeliten, die aus irgend einem Grunde noch nicht beschnitten waren, das Passahopfer nicht darbringen durften, so dass auch hier ein Gesetz für Beide galt, 2 Mos. 12, 48. 49. (vgl. die Commentatoren).

Der Ausländer, wenn er Opfer darbringen will, muss sich auch darin den Israelitisch-rituellen Vorschriften fügen, dass er nichts Fehlerhaftes zum Opfer bringe, 3 Mos. 22, 25 [816]).

Ein schönes Denkmal Israelitischer Toleranz ist es, wenn Salomo, bei seinem Weihe-Gebete in dem neuerbauten Tempel, auch ausdrücklich um Erhörung des Ausländers bittet, der nach diesem Tempel kommen würde, um in demselben zu Gott zu beten, 1 Kön. 8, 41. 43.

---

816) Was ein Heide heiliget, als Hebe oder Zehnten darbringt tritt auch nach Rabbinischer Bestimmung vollständig unter die betreffenden gesetzlichen Kategorieen, *Therum* III, 9.

Mehreres über bürgerliche Rechte und Naturalisation von Fremden s. bei K. 100. [817]).

---

817) Wenn demnach in unzähligen, auch manchen neuesten Schriften von dem Hasse der Israeliten gegen alle andere Menschen und Völker, als von einer notorischen Sache gesprochen wird, wenn man aus dieser angeblich geschichtlichen, oder Hebräisch-gesetzlichen Wahrheit einen eben solchen Hass der Israeliten gegen Christen deduciren wollte, so ist eine solche Denkweise weder, wie aus dem Obigen hervorgehet, in den gesetzlichen Ansichten gegründet, noch hat sie sich in der Geschichte der Israeliten erwiesen. Man wird es gern gestehen, dass die letztere, während des anderthalb-tausendjährigen Bestehens des Israelitischen Reiches, keine solche Erscheinungen aufzuweisen hat, als die Geschichte selbst mancher christlicher Staaten. Die Hebräer haben gegen die nichtisraelitischen Miteinwohner des Landes keine plötzliche allgemeine Austreibung, keinen allgemeinen Mordüberfall, keine Bluthochzeit und Sicilianische Vesper angeordnet, sie haben keine Inquisition, zur Läuterung des Volkes von jeder ungläubigen Beimischung, eingesetzt und keine Hexenprocesse eingeleitet, und haben selbst gegen die Canaanitischen Molochsdiener, diese Pest jeder edlern Sitte und Gottes-Erkenntniss (K. 65. §. 4.), zwar Mann gegen Mann gekämpft, aber dieselben doch auch nicht so behandelt, wie Europäische Völker die schuldlosen und wehrlosen Indianer Amerika's, die sie von Bluthunden zerfleischen liessen und auf jede Weise ausrotteten, um sich *ihres Goldes* zu bemächtigen (nach Mos. R. musste man bei Religionskriegen auf solche Beute theilweise verzichten, K. 65. §. 3. 5 Mos. 13, 18.). Vielmehr haben die Israeliten im Kriege (1 Kön. 20, 31.) und Frieden ein milderes Recht geübt und Fremdlinge und Heiden, den als göttlich verehrten Vorschriften gemäss, besser behandelt, als *sie* selbst in christlichen Ländern behandelt wurden und zum Theil noch werden. Auch in ihrer Zerstreuung, unter denen, welche sie auf jede Weise quälten und verfolgten, kann man ihnen nicht nachweisen, dass sie je, wo sie auch etwa konnten, Gleiches mit Gleichem vergalten, oder dass die von dem Gesetzgeber so tief eingeprägte Liebe auch für den Andersgläubigen tückischer Schadenfreude und boshafter Hinterlist je Raum gegönnt hätte, Fehler von denen der Israelitische Charakter stets frei geblieben ist, eine offenbare Nachwirkung jener Gesetze. Alles, was man ihnen vorwerfen konnte ist, dass sie in einigen Schriften des Mittelalters hin und wieder mit Verachtung und Hass von Christen und selbst Christus *gesprochen*. Dieses selbst zugegeben, gehört nicht viel Scharfsinn dazu, um ihre Vertheidigung zu übernehmen. Was war *ihnen* das Christenthum, was die Anhänger

Kap. 92.

Ausnahmsgesetze in Rücksicht einiger Völker.

Es giebt, nach dem Vorigen, im Mos. R. keine Bestimmung, welche es fremden Individuen überhaupt versagte, oder auch nur erschwerte, sich im Lande ansässig zu machen und sich selbst gänzlich naturalisiren zu lassen (s. K. 100.). Die Angelegentlichkeit, mit der der Gesetzgeber den „Fremdling" ganz im Allgemeinen der Liebe und Wohlthätigkeit empfiehlt, ihn wie den Einheimischen und als Bruder zu behandeln gebietet, deutet vielmehr darauf hin, dass er nicht daran denkt, den Fremden bei seinem Eintritt ins Land normativ zurückzuweisen. Selbst den Sklaven, der seinem (heidnischen) Herrn entläuft, verbietet der Gesetzgeber, demselben wieder auszuliefern. In jeder Stadt, wo es ihm am besten gefällt, soll er sich vielmehr besetzen dürfen, ohne irgend wie gedrückt zu werden, 5 Mos. 23, 16. 17. vgl. K. 101. §. 12. Da es sich nicht denken lässt, dass der Gesetzgeber gerade eine Ausnahme zu Gunsten der ausländischen Sklaven machen werde, so war hiermit die Aufnahme anderer Individuen derselben Nation um so mehr empfohlen.

---

und der Stifter dieser Religion? Welche Mittel hatten sie, diese, nach ihrem wahren Wesen, kennen zu lernen? Etwa die Bücher, in denen die Grundsätze des Christenthums niedergelegt sind, das neue Testament? Aber dieses zu lesen, war ja damals den Christen selbst verboten! Sie konnten also deren moralische und religiöse Grundsätze nur aus ihren Handlungen kennen lernen, und wie waren diese? Konnten sie Liebe und Achtung einflössen? Und wenn nun solche Menschen vorgaben, dass sie diese blutigen, unerhörten Grausamkeiten, diese geldgierigen Räubereien, diese wahnsinnigen Anklagen und auf Foltergeständnisse gegründeten Rechtssprüche zu Ehren ihrer Religion und Christi vollbrachten, musste diese Religion, in dem Lichte solcher Wirkungen betrachtet, den damaligen Israeliten nicht hassenswerth und verächtlich erscheinen? Hiezu konnten die unter jeder Würde geführten Religionsstreitigkeiten unter Christen selbst nur noch mehr beitragen, da die Partheien einander die unsinnigsten Dogmen vorwarfen und jede den „Christus" der Andern auf die gemeinste Weise schimpfte und verhöhnte. (*„Zur Versöhnung der Confessionen"* S. 74.).

Der Gesetzgeber thut nun noch mehr, er befiehlt ausdrücklich, die Individuen einiger Völker, gegen welche sich vielleicht eine Erbfeindschaft hätte einschleichen können, von dem Bürgerrechte nicht zurückzuweisen und macht dabei jenem, gewissermassen gerechtfertigten Gefühle nur eine unbedeutende Concession.

„Stosse den Edomiter nicht zurück, denn er ist dein Bruder [818]); stosse den Aegypter nicht zurück, denn als Fremdling warest du in seinem Lande. Die Söhne, die ihnen geboren werden [819]), das dritte Geschlecht, soll von ihnen in die Gemeinde des Ewigen kommen", 5 Mos. 23, 8. 9.

Die Enkel solcher Edomiter und Aegypter, die sich unter Israeliten niedergelassen hatten (nach Andern derer, die zu Mosis Zeiten lebten) durften also Israelitinnen heirathen und wurden nicht mehr als Fremdlinge betrachtet.

Die Edomiter hatten sich keineswegs freundlich gegen die Israeliten erwiesen, sondern den Durchzug durch ihr Land verwehrt, 4 Mos. 20, 14 ff. Darum muss der Gesetzgeber es besonders andeuten, dass die Verbindung mit ihnen nicht verboten sey, da sie, als Nachkommen Esau's, mit den Hebräern verwandt waren (und zwar näher als die im folgenden §. zu erwähnenden Ammoniter und Moabiter, die Nachkommen Lots). Auch in Hinsicht der Aegypter, in deren Lande die Israeliten eine Zeit lang so hart behandelt worden, war eine besondere Andeutung nöthig, und als Grund wird angegeben, dass die Israeliten immer doch unter denselben gelebt. Sie sollten also das Böse vergeben und der gastfreundlichen Aufnahme eingedenk seyn.

§. 2. Dagegen weiset das Gesetz zwei andere, sogar den Israeliten verwandte Völkerschaften zurück, weil sie eine tückische Böswilligkeit gezeigt, die so sehr in ihrem Charakter lag, dass, wie sich dies noch in der Geschichte Davids namentlich in Hinsicht des Einen dieser Völker erwies, jede Verbindung mit ihnen misslich war.

„Ammoniter und Moabiter [820]) sollen nicht in die Gemeinde des Ewigen kommen, auch das zehnte Geschlecht nicht, bis ewig; weil sie euch nicht mit Brod und Wasser entgegen kamen, auf

---

818) D. i. Stammesgenosse, 1 Mos. 25, 25.

819) Die Töchter zu heirathen ist ohnedies erlaubt.

820) D. h. die Söhne; die Töchter zu heirathen ist erlaubt. So auch nach d. R. d. Mischn. *Jebam.* VIII, 3.

dem Wege, den ihr aus Aegypten zoget und weil er gegen dich den Bileam dingete, dich zu verfluchen", 5 Mos. 23, 4. 5.

Der Vorwurf, der hier den Moabitern und Ammonitern gemacht wird, nehmen die Commentatoren in dem Sinne, dass diese Völker den Hebräern den Verkauf von Lebensmitteln verweigerten. Allerdings, nachdem 4 Mos. 20, 14 ff. 21, 21 ff. erzählt wird, dass die Israeliten die Edomiter und Emoriter vergebens um den Durchzug durch ihr Land gebeten hatten, mit dem Bemerken, dass sie Alles, was sie an Wasser und Lebensmitteln brauchen würden, bezahlen wollten, so lesen wir zwar ebendaselbst, dass dieser Durchzug ihnen von beiden Nationen verweigert wurde und dass sie gleich darauf von den Edomitern zurückzogen, die Emoriter aber, die ihnen gleichwie jene mit bewaffneter Hand entgegenkamen, angriffen und besiegten. Gleichwohl aber gehet aus 5 Mos. 2, 29. hervor, dass die Edomiter und Moabiter den Ankauf von Lebensmitteln (an der Grenze ihres Gebietes, wie die Commentatoren erklären) gestatteten. Dieses scheint nun fürs Erste einen Widerspruch mit unserm Verse zu bilden, wobei wenigstens auch noch anzudeuten wäre, dass die Israeliten von den Ammonitern nirgends Lebensmittel verlangten. Zudem war dieses Herbeiführen von Lebensmitteln Sache einzelner Kaufleute, nicht des Volks. Besonders unpassend aber scheint uns der Ausdruck: „mit Brod und Wasser entgegenkommen" den Verkauf von Lebensmitteln zu bezeichnen; denn warum sollten Jene ihnen eben damit entgegen kommen? Wohl aber wird das Entgegenkommen mit Brod und Wasser Jes. 21, 14. als Handlungsweise einer freiwilligen Wohlthätigkeit dargestellt. Wir würden also hier das Entgegenkommen mit Brod und Wasser als symbolische Bezeichnung friedfertiger Gesinnung nehmen, wodurch alle jene Widersprüche und Schwierigkeiten gehoben werden. Entgegenkommen mit Brod und Salz besteht noch in neuerer Zeit bei Völkern, für ähnliche Beziehungen. Ein Entgegenkommen mit Brod und Wein finden wir von Seiten Melchizedeks erwähnt, und es erscheint auch dort mehr als eine feierliche, symbolische Handlung, denn als gastfreundliche Bewirthung, und Abraham erwiedert mit einer andern gottesdienstlichen Handlung, der Abgabe der Zehnten, 1 Mos. 14, 18 — 20. Die Ammoniter und Moabiter werden also deshalb getadelt, weil sie den Israeliten, ihren Verwandten, nicht friedlich entgegenkamen, sondern sich ihnen feindlich gegenüber stellten, wenn letztere ihnen gleich gestattet, an der Grenze Lebensmittel zu kaufen.

§. 3. Das Gesetz, welches bei Ammonitern und Moabitern die Aufnahme der Söhne verbietet, bei den halbfeindlichen Edomitern und Aegyptern es von der 3ten Generation an empfiehlt, lässt natürlich voraussetzen, dass bei allen andern Völkern die Aufnahme sogleich in der ersten Generation erlaubt sey. Dies bestätigt die Praxis der folgenden Zeiten, in welchen Individuen aller Völker in die Israelitische Gemeinde aufgenommen wurden [821]).

Gewiss wäre es nicht nöthig gewesen, sieben Völker (§. 4.) mit denen keine Verbindungen eingegangen werden dürften, so wie die Ammoniter und Moabiter namentlich, demnach doch als Ausnahme zu bezeichnen, wenn die Tendenz des Gesetzes im Allgemeinen dahin ging, worüber sich doch der Gesetzgeber mit einem Worte ausgesprochen hätte, dass gar keine Naturalisation oder sonstige Aufnahme Fremder Statt finden, oder sie doch besonders erschwert werden [822]) sollte, wobei aber die Ausnahme der Aegypter zu ihrem Vortheile und nicht, nach dem Obigen, zur theilweisen Erschwerung, um so auffallender wäre, da gerade eine nationale Verbindung mit den Aegyptern dem Gesetzgeber am wenigsten wünschenswerth erscheint, 5 Mos. 17, 16. Bei den vielen Aufforderungen, die Fremde hatten, sich im Lande niederzulassen, liessen sich besonders gegenseitige Heirathen gar nicht vermeiden. Sollten diese Fremden also gar nicht naturalisirt und in die Familien durch Ehebündnisse aufgenommen werden, so musste jede Gemeinschaft mit ihnen ausdrücklich untersagt werden, wie es bei den sieben Völkern, und zwar mit Anführung eines solchen Grundes, 2 Mos. 34, 16., geschieht, wohingegen kein Wort die Absicht verräth, auch die nicht genannten Völker und deren Individuen auszuschliessen [823]). Warum aber hätte der Gesetzgeber bei einer so allgemeinen Massregel, wenn sie etwa eintreten sollte, so wortkarg seyn mögen?

---

821) Hiermit stimmt auch die Ansicht der Rabbinen überein, s. Raschi zu 5 Mos. 23, 9. und d. betr. Bem. zu K. 100.

822) Vgl. de Wette *Archäol.* §. 143. Michaelis II. §. 139.

823) Und doch wäre eine Bestimmung darüber um so nöthiger gewesen, wenn Moses keine Fremden zur Naturalisation und zur Ehe mit Israelitinnen zulassen wollte, da umgekehrt Heidinnen zu heirathen erlaubt, der Gesetzgeber selbst hierin mit seinem Beispiele vorangegangen war, es dem Aharon und der Mirjam als grosser Frevel, den

§. 4. Vollständig weiset nun das Gesetz die Individuen von sieben Canaanitischen Völkern zurück, indem es hier auch die Frauen trifft. So heisst es 5 Mos. 7, 1 — 4. in Bezug auf die namentlich aufgeführten Hethiter, Girgesiter, Emoriter, Canaaniter, Pheresiter, Heviter und Jebusiter: „Schliesse mit ihnen keinen Bund, verfahre mit ihnen ohne Nachsicht und verschwägere dich mit ihnen nicht; deine Tochter gieb nicht ihrem Sohne und ihre Tochter nimm nicht deinem Sohne."

Diese strengen Bestimmungen werden ausdrücklich, V. 4., durch die Angabe eines sittlich-religiösen Grundes gerechtfertigt: „denn sie werden deinen Sohn zur Untreue gegen mich (Gott) verleiten und zur Anbetung fremder Götter", vgl. 2 Mos. 34, 16.

Um den Sinn dieser Stelle richtig aufzufassen, da doch dasselbe auch bei andern Völkern zu fürchten war, deren Töchter gleichwohl unter allen Umständen geheirathet werden durften, muss man hier namentlich an die Art der Götterverehrung der genannten Völker denken, wie denn auch derselbe Grund bei 5 Mos. 20, 18. seine weitere Ausführung dahin erhält, dass es heisst: „damit sie euch nicht lehren, alle ihre Gräuel nachzuahmen, die sie für ihre Götter thun." Wir haben schon an einem andern Orte davon gesprochen, dass diese Völker, indem sie das böse Princip, als höchsten Gott (obersten König, *Moloch* = *Melech*) anbeteten, auf der niedrigsten Stufe der heidnisch-religiösen Anschauung standen [824]). Sie waren Mörder aus Religion, denn dass unter jenen „Gräueln" die Menschenopfer gemeint seyen, wird wiederum an einer dritten Stelle, 5 Mos. 12, 31., hinzugefügt: „denn allen Gräuel vor dem Ewigen, den er hasset, thun sie ihren Göttern,

---

Gott selbst bestraft, angerechnet wird, dass sie sich darüber Bemerkungen erlauben, 4 Mos. 12, 1 — 16. So von selbst verstand es sich doch nicht, dass, wenn die Aufnahme einer heidnischen Schwiegertochter gestattet war, die eines Arabischen oder Chaldäischen Schwiegersohnes verpönt seyn sollte, zumal da z. B. der in Bezug auf die sieben Canaanitischen Völkerschaften gebrauchte Ausdruck, 5 Mos. 7, 3.: „verschwägere dich mit ihnen nicht, deine Tochter gieb nicht ihrem Sohne" die allgemeine Geneigtheit voraussetzen lässt, mit andern Völkern in solche Verbindung zu treten.

824) *Zur Gesch. d. Unsterblichkeitsl.* I. Abschn. S. 14. Vergl. Stolberg, *Gesch. d. Rel. Jesu*, Th. II. Buch III. „Dreifacher Charakter des Götzendienstes, Trug, Unzucht und Mord" S. 300 ff.

denn sogar ihre Söhne und Töchter verbrennen sie im Feuer ihren Göttern."

Dass auch dieses Gesetz der Ausschliessung nicht so streng beobachtet wurde, oder dass man in Rücksicht des Geistes desselben Ausnahmen gelten liess, wo die religiöse Ansicht der Personen solche möglich machte (wie z. B. Urias, ein Hethiter, im Heere dient, 2 Sam. 11, 6., und vollkommen nationalisirt ist, Aravna der Jebusiter, 2 Sam. 24, 18., in Jerusalem Eigenthum besitzt) gehört nicht eigentlich hieher, wirft aber ein nicht ungünstiges Licht auf die Gesinnungen des Volkes im Ganzen [825]).

§. 5. Gleichwie in Bezug auf die Ausschliessung fremder Individuen im Allgemeinen, so ist in den Gesetzen Mosis, wie auch Michaelis bemerkt, kein Wort, das die Bündnisse mit heidnischen Völkern überhaupt verbietet, und welches die Absicht kund gäbe, die Israeliten zu isoliren. In solchem Falle wäre Palästina ein sehr schlecht gewählter Wohnsitz gewesen, ein Land, durch welches grosse Handelsstrassen führten, und welches ganz besonders geeignet war, seine Einwohner mit andern Nationen in Verbindung zu bringen. Wiewohl die Hebräer keine handelnde Nation werden sollten und es auch nicht wurden, so waren sie doch darauf angewiesen, die reichen Produkte, die ihr Boden erzeugte, an andere Völker abzusetzen. Und wenn Moses, durch die Erlaubniss, von Ausländern Zinsen zu nehmen, merkantilische Anleihen im Lande möglich macht, wenn er 5 Mos. 15, 6. sagt: „andere Völker werden von dir, du aber von ihnen nicht leihen" [826]), und auf die Reich-

---

825) Auch die Rabb. Best. erschweren den Umgang mit Heiden nur in so weit, als derselbe, bei ihrer notorischen Grausamkeit und Unzucht, Gefahr brachte, oder als man ihnen zum Götzendienste Veranlassung geben, oder von ihnen zu dergleichen verleitet werden könnte. Man kann ihnen bauen helfen, z. B. an Badehäusern und Denkmälern, aber nicht an solchen Gebäuden, die eine götzendienstliche oder grausame Bestimmung haben. Auch in merkantilischer Beziehung hat man dergleichen Rücksichten zu nehmen. *Abodah sarah* I, 1—3. 7 ff., vgl. K. 65. Anm. 624 u. 628. Die Aufnahme von Proselyten auch aus den 7 Völkern verbietet, nach Rabb. Ansicht, das Gesetz keineswegs, Maim. *Issure Bia* K. XII. §. 22. vgl. 25.

826) D. h. du wirst mit Produkten zahlen, mehr aus- als einführen (wie denn auch Salomo, ausser dem Eingetauschten, auch Gold zurückbrachte, 1 Kön. 10, 22. vgl. 9, 28.).

thämer hindeutet, die durch die Lage am Meere zufliessen würden, 5 Mos. 33, 19. [827]), so sieht man, dass er einen freundlichen Wechselverkehr voraussetzt [828]). Dass durch die Leichtigkeit, mit der Ansiedelungen Fremder im Lande gestattet wurden (die weniger schwierig gewesen zu seyn scheinen, als in neuern Zeiten Uebersiedelungen aus einem Lande ins andere), die freundlichen Verbindungen der ganzen Völker sehr erleichtert, ja herbeigeführt werden mussten, ist klar. Dass solche bestanden, stehet thatsächlich fest. So ist z. B. David im Bündnisse mit dem Könige von Hamath, 2 Sam. 8, 9. 10. Er sendet an den König der Ammoniter, mit dessen Vater er in freundschaftlichen Verhältnissen gestanden, eine Gesandtschaft, um ihn zu trösten, 2 Sam. 10, 1 ff. Sowohl er als sein Sohn Salomo stand in vielfacher Verbindung mit Hiram, dem Könige von Tyrus, 2 Sam. 5, 11. 1 Kön. 5, 15 ff. 9, 11. 2 Chron. 2, 2. 11. 9, 10. 21. Salomo verschwägert sich selbst mit dem Könige von Aegypten, 1 Kön. 3, 1., und nimmt die Königin von Saba an seinem Hofe auf, 1 Kön. 10. Auch Assah, 1 Kön. 15, 19. und Hiskias, 2 Kön. 20, 12., deren Gottesfurcht gerühmt wird, hatten Bündnisse mit Heiden.

Die Reihe von Völkern demnach, mit denen die Hebräer jeden freundlichen Verkehr und jede Verbindung aufgeben sollten, kündigt sich als Ausnahme von jener Regel an, und die Motive einer solchen Ausnahme werden wiederholentlich und nachdrücklich angegeben [829]). Diesen Völkern gegenüber sollten die Israeliten im Kriegszustande, bis zur Vertilgung, bleiben. Dies war, wie in Hinsicht der Canaaniter, so auch der Amalekiter befohlen, 2 Mos. 17, 8. 14. 5 Mos. 25, 17—19. Es waren Völker, die bei den Gefangenen die Grundsätze des allgemeinen Völkerrechts nicht an-

---

827) Vergleiche hier, zu עַמִּים הַר יִקְרָאוּ, Herders geistreiche Bemerkung, *Hebr. Poesie* II. S. 224.

828) Von den Rabb. wird der Handel mit Heiden dahin beschränkt, dass man ihnen (als Feinden des Landes) ausser schädlichen Thieren, auch sonstige im Kriege zu benutzende Dinge (als Waffen, Ketten u. dgl.) nicht durch Verkauf zukommen lassen darf, *Abod. sar.* I, 7.

829) Hiernach erhält also auch „das seine gehörige Begrenzung, was von Raumer, *Vorll. über d. a. Gesch.*, S. 123. über „das Jüdische Gebot, mit andern Stämmen durchaus in keine Gemeinschaft zu treten" bemerkt.

erkannten, deren Bündniss nicht sicher und der Sittlichkeit gefährlich war, s. ob. §. 4. K. 98. §. 4. K. 93. §. 4. Dass man gegen sie gleichwohl schonender verfuhr, als diese Gesetze es verlangten, Richt, 2, 3 ff., ist bekannt [830]).

Was die Ammoniter und Moabiter betrifft, so war, wiewohl sie nicht als Hebräische Bürger aufgenommen werden durften, doch ein friedlicher Verkehr mit ihnen nicht untersagt. Es war also nicht gegen das Gesetz, wenn David mit dem Könige der Ammoniter eine freundschaftliche Verbindung unterhielt.

Im Allgemeinen wird sogar geboten, feindlichen Städten, vor dem Angriffe, den Frieden anzutragen, dann selbst auf die Beute zu verzichten und sich mit der Tributpflichtigkeit zu begnügen, 5 Mos. 20, 10 ff. K. 96., was doch auch eine Art von Bündniss war. Den Gibeoniten, welche durch List die Rechte von Bundesgenossen erlangt hatten, wird gleichwohl der Bund gehalten, Jos. 9, 3 ff. 18 ff. und bei einer Belagerung ihrer Stadt getreulich Beistand geleistet, 10, 1 ff. 6 ff.

Wenn demnach die Propheten öfter gegen Bündnisse mit auswärtigen Völkern, namentlich auch mit Aegypten eifern, so geschieht dies, wie Michaelis mit Recht bemerkt, nicht im moralischen und auch nicht im allgemein rechtlichen, sondern einzig im Sinne einer Staatsklugheit, wie sie eben die momentanen Verhältnisse

---

830) Die Bemerkung Jos. 11, 19., dass keine Stadt, *mit* Ausnahme der Gibeoniten, den Israeliten Frieden angeboten, sie demnach alle im Kriege erobert worden, scheint ein milderes Verfahren für den erstern Fall anzudeuten. Der Widerspruch, der hierin mit den betreffenden Gesetzen und der Abneigung gegen ein Bündniss mit den Gibeoniten, Jos. 9, 7., zu liegen scheint, ist Michaelis und andern Forschern aufgefallen. Indess sprechen allerdings die Gesetze von dem Falle einer unbedingten Unterwerfung nicht. Vielleicht durfte diese etwa unter der Bedingung, dass dem Molochsdienst und den Menschenopfern entsagt würde, wie sie nachmals Gelon den Karthageniensern stellte (s. K. 93. Anm. 837.), angenommen werden. Dann wäre die Behandlung der Gibeoniten freilich sogar noch strenger gewesen, zur Strafe für den Betrug, durch den sie ein eigentliches Bündniss zu erschleichen gesucht (vgl. Maim. Tr. *Issure Bia* K. XII. §. 22. 23.). Nach 1 Kön. 9, 20. 21. hat es den Anschein, als wenn das Gesetz, die Canaaniter zu bannen, in seiner Strenge nur auf die erste Generation bezogen wurde.

geboten. Denn solche Schutz- und Trutz-Bündnisse, von denen dabei allein die Rede ist, waren dem Volke meist zum Verderben (wie z. B. das mit Babylon, das Jesaias tadelte, 39, 6., und welches in der That den Untergang des Reiches herbeiführte), es sollte sich also in fremde Händel nicht mischen und im Kriege sich auf seine eigne Kraft allein stützen. Vgl. Michaelis I. §. 61. vgl. §. 25. S. 101. Jahn, *Archäol.* II, a. S. 57.

Kap. 93.

Kriegsrecht.

§. 1. Durch das Gesetz werden den Israeliten Kriege mit gewissen Völkern verboten, mit andern gestattet, mit noch andern geboten, und es zeigt sich, dass dieselben bei der Unternehmung eines Krieges gewisse völkerrechtliche Grundsätze anerkannten, und dass sie nicht, gleich andern erobernden Nationen des Alterthums, glaubten, Jeden angreifen zu dürfen, dem sie an Stärke überlegen waren.

A. Verboten war den Hebräern 1) der Krieg gegen die Edomiter, als Nachkommen Esau's:

„Ihr kommet an die Grenze eurer Brüder, der Nachkommen Esau's, die zu Seir wohnen. Greifet sie nicht an, ich werde euch von ihrem Lande nicht eine Fussbreite geben, denn dem Esau gab ich das Gebirge Seir zum Erbtheil. Speise und Wasser sollt ihr von ihnen um Geld kaufen.“ 5 Mos. 2, 4—6. vgl. 4 Mos. 20, 21.

In der That wenden sich die Israeliten von den Edomitern, nachdem jene den friedlichen Durchzug durch ihr Land nicht gestatten wollen, gänzlich ab, ohne sie anzugreifen, wiewohl die Edomiter mit bewaffneter Hand an die Grenze kommen. Ein Krieg mit einem Volke, dessen Land sie sich nicht aneignen durften, wäre unnütz gewesen. 4 Mos. 20, 14—21. Dagegen kauften sie von den Edomitern die nöthigen Lebensmittel, 5 Mos. 2, 29.

2. Der Krieg gegen die Moabiter.

„Greife Moab nicht an und beginne gegen sie keinen Krieg, ich werde dir von ihrem Lande Nichts zum Erbtheil geben, denn den Kindern Lots (Moab war ein Sohn Lots, 1 Mos. 19, 37.) habe ich Ar zum Erbe gegeben. Die Emim wohnten früher daselbst, ein grosses, zahlreiches Volk, von riesenhaften Staturen. — Auch in Seir wohnten vormals die Choriter (Höhlenbewohner, da

das Gebirge Seir viele natürliche Höhlen hat, und nachmals künstliche dazu kamen), aber die Söhne Esau's vertilgten sie und besetzten sich an ihrer Stelle, wie Israel thut in Hinsicht des Landes, das Gott ihm zum Erbtheil giebt." 5 Mos. 2, 9—12.

3. Gegen die Ammoniter.

„Du kommst jetzt an den Grenzen Moabs vorüber und näherst dich den Kindern Ammons (Nachkommen des Lot, 1 Mos. 19, 38), greife sie nicht an, denn ich gebe dir von ihrem Lande Nichts; den Söhnen Lots habe ich es zum Erbtheil gegeben. Rephaiten wohnten daselbst vormals. Gott aber vertilgete sie vor ihnen (den Ammonitern) — gleichwie er den Söhnen Esau's gethan, vor welchen er die Choriter vertilget — und die Aviter und die Kaphthoriter, dass sie (die Ammoniter) sich an ihrer Stelle besetzten", 5 Mos. 2, 18—23.

Es wird also das factische Besitzthum selbst solcher Völker, welche zum Götzendienste übergegangen waren, wie die obigen drei, als rechtmässig anerkannt und respectirt, und zwar wird ausdrücklich die Rechtmässigkeit dieser Besitzthümer in gleichen Rang mit den von Israeliten, ebenfalls unter dem Schutze Gottes zu vollendenden Eroberungen gesetzt, s. ob. 5 Mos. 2, 12.

Dieser Grundsatz wird auch Heiden, wie den Ammonitern Richt. 11, 23., als geltend bezeichnet, und seine Anerkennung von ihnen ebenso gefordert, als ihnen ausdrücklich zugegeben wird, dass sie ein Recht hätten, dasjenige für ihr wahres Eigenthum zu halten, was sie unter dem Schutze ihrer Götter von andern heidnischen Völkern, die also diese Götter nicht läugneten, erobert und in dessen factischem Besitze sie sich befänden (§. 2.) Diese Anerkennung factischer, durch die Gewalt der Waffen erworbner und dann durch geraume Zeiten inne gehabter Besitzthümer ist den heutigen kriegsrechtlichen Principien vollkommen analog. Die Verläugnung dieses Princips würde in der That jedes heut zu Tage bestehende Eigenthumsrecht an Ländereien in Frage stellen.

Denn dass bei den genannten Völkern nicht etwa nur das verwandtliche Verhältniss berücksichtiget wurde, dürfte sich vielleicht auch aus den folgenden Bemerkungen ergeben.

Die Emoriter gehörten unter die sieben Völker, mit denen die Hebräer den Krieg beginnen sollten, §. 4. Wir finden diese ursprünglich, wie die andern sechs, westlich vom Jordan zu Chazason Thamar (Engedi) 1 Mos. 14, 7. Indess erscheinen zu Mosis Zeit zwei Emoritische Reiche jenseits des Jordans, nämlich das des Og, Königs von Basan und des Sichon, Königs von Hesbon

(Josua 9, 10.). Es ist möglich, dass diese Emoriter mit jenen, die zu den sieben Völkern gehörten, nur zufällig denselben Namen führten, oder dass ihnen der Name Emoriter nur in jenem weitern Sinne beigelegt wird, wie er wahrscheinlich 1 Mos. 15, 16. vgl. Jos. 5, 1. vorkommt, und in welchem Sinne noch „Canaaniter" gebraucht wird, so dass der Vertilgungskrieg als gegen die besondere Völkerschaft der Canaaniter Statt finden sollte, nicht aber gegen die, welche in einem allgemeinen Sinne auf diesen Namen Anspruch machen konnten, z. B. die Sidonier und Tyrier. Wäre dies so [831]), so hatten die Israeliten keine bestimmte Veranlassung, den König der Emoriter zu Hesbon anzugreifen, und also wären ihre Friedensanträge, 5 Mos. 2, 26., erklärlich. Gehörte aber sein Volk zu den wirklichen Emoritern, also zu den sieben Völkerschaften, so hatten die Israeliten keine andere Veranlassung, seine Ländereien, durch die sie durchziehen mussten, zu schonen, als ebenfalls die Anerkennung factischen, durch Gewalt der Waffen erworbenen Eigenthums, denn dass Sichon, König von Hesbon diese Ländereien von Moab erobert, ersehen wir aus 4 Mos. 21, 26. (die andern Ländereien hatten die sieben Völker nicht erobert, sondern, als sie leer waren, besetzt, s. §. 7.).

§. 2. Aber in diesem Sinne ward nur das factische, wirkliche Eigenthum anerkannt. Daher nehmen die Israeliten ohne Weiteres die Ländereien, die, obschon zwar früher zu Moab (§. 1. 2.) gehörend, von Sichon erobert worden waren, nachdem sie diesen besiegt, für sich weg, 4 Mos. 21, 24 ff. 5 Mos. 2, 32 ff., und dies giebt in der Folge zu einem interessanten diplomatischen Streite, und selbst zum Kriege Anlass, indem die Ammoniter ein solches Besitzrecht nicht anerkennen wollen [832]).

---

831) Dafür scheint auch zu sprechen, dass zwar Jos. 9, 10., aber nicht 5 Mos. 3, 11. Og, König der Emoriter genannt und dass dort vielmehr von ihm gesagt wird, er sey noch allein von den Rephaiten übrig geblieben, einer Völkerschaft, die ursprünglich diese ganze Strecke inne hatte, 5 Mos. 2, 11. 20.

832) Zu den Zeiten Jephtha's fielen die Ammoniter in Israel ein und da Jephtha nach dem Grunde dieser Feindseligkeiten fragen liess, wurde ihm von dem Könige der Ammoniter die Antwort: „Israel nahm, als es aus Aegypten herzog, mein Land zwischen dem Arnon, Jabok und Jordan weg, gebt es also in Frieden wieder zurück". Offenbar ist hier von dem Landstrich die Rede, welchen die Israeliten damals

§. 3. B. Gestattet war den Hebräern offenbar der Krieg mit allen übrigen Völkern (ausser den oben genannten), mit denen sie irgend einen rechtlichen Streit hatten. So gingen sie keineswegs darauf aus, die Könige von Hesbon und von Basan zu bekriegen, da diese Fürsten ihnen aber, auf das Gesuch um freien Durchzug, mit bewaffneter Hand, drohend entgegen kommen, so nehmen sie keinen Anstand, mit ihnen zu kämpfen und von dem also eroberten Lande Besitz zu ergreifen. Es verstand sich übrigens von selbst, dass auch Ammoniter, Moabiter und Edomiter bekriegt werden durften, wenn sie den Kampf begannen, denn es ist von den Ammonitern gewiss, dass sie in der Zeit der Richter und Davids die erste Veranlassung zum Streite gaben, von den Moabitern und Edomitern, die gleichfalls von David vollständig besiegt wurden, ist es wahrscheinlich. (Auch zu Mosis Zeiten wird mit den Midianitern der Krieg nur durch ihre eigene Verschuldung

---

dem Sichon abnahmen, und welcher früher allerdings den Moabitern gehörte (zum kleinern Theil wahrscheinlich aber auch den Ammonitern, da Jephtha 11, 15. hierauf hindeutet) aber dann in die Gewalt des Sichon übergegangen war. Dieses letztern Umstandes, der ihnen eben nicht zur Ehre gereichte, erwähnen die Ammoniter nicht. Jephtha lässt ihn also auch unerwähnt, und entgegnet nur, dass Israel damals den Arnon, die Grenze der Moabiter (vgl. 4 Mos. 21, 13: „Arnon ist die Grenze zwischen den Moabitern und Emoritern") nicht überschritten und Nichts von dem (damaligen) Lande der Ammoniter und Moabiter, sondern den bezeichneten Landstrich dem Könige Sichon, als derzeitigem Besitzer, der den Durchzug durch denselben nicht zulassen wollte, genommen hätte. Die Ammoniter sollten also anerkennen, dass die Israeliten eben so rechtmässig in dem Besitze eines Landstriches, den ihnen Gott gegeben, seyen, als sie, die Ammoniter, dasjenige ihr Eigenthum nennen, was ihnen ihr Gott *Qemosch* erobern geholfen (und was er also, giebt er ihnen zu verstehen, nicht schützen konnte, vgl. den alten Gesang 4 Mos. 21, 29.: „Wehe dir Moab! Du bist verloren, Volk Qemosch's"). „Darum (fährt er nun fort:) bist du besser, als Balak, König von Moab? willst du mit Israel kämpfen?" Und nun führt er noch zum Schlusse das Recht der Verjährung für sich an: Warum, sagt er, habt ihr damals nicht gleich das Eurige euch gerettet (wozu ihr also entweder nicht die Kraft, oder nicht das Recht hattet) sondern Israel 300 Jahre in diesen Ländereien wohnen lassen? Die Ammoniter beruhigen sich gleichwohl hierbei nicht, und ziehen sich dadurch eine vollständige Niederlage zu. Richt. 11, 4 ff. 12 ff.

herbeigeführt, um die von Bileam gerathene Verführung durch deren Töchter zu rächen, 4 Mos. 31, 2. 16.). Im Ganzen geht aus den Bestimmungen hervor, dass die Israeliten, nachdem sie den ihnen verheissenen Landstrich eingenommen hätten, keinen Krieg suchen, sondern mehr in der Defensive bleiben sollten [833]). Ein eigenes Gesetzesstück, 4 Mos. 34, 1 — 12., schreibt genau den Lauf der geographischen Grenze des Landes vor (vgl. 1 Mos. 15, 18 — 21. Jos. 11, 16. 17. 13, 1—7.) welches durch eine namentlich angegebene Commission, nach dem Loose, vertheilt werden soll, V. 13 ff. Die Erörterung der einzelnen Angaben bei dieser Grenzbestimmung würde uns zu weit führen. Wir verweisen auf Michaelis I. §. 19—25. und auf die spätern archäologischen und geographischen Werke, und müssen uns einn äheres Eingehen auf die betreffenden Fragen für eine Archäologie der Bücher Mosis vorbehalten. Erobernden Kriegen über die angewiesenen Grenzen hinaus wird auch dadurch vorgebeugt, dass das Gesetz dem Könige verbietet, Reiterei zu halten, die für solche Kriege fast nothwendig war, in dem Palästinensischen, zumal nur defensiven Gebirgskriege aber füglich entbehrt werden konnte [834]).

§. 4. C. Geboten war den Israeliten endlich der Krieg mit den sieben K. 92. §. 4. genannten Canaanitischen Völkerschaften und mit den Amalekitern. Die letztern überfielen die Israeliten gleich nach dem Auszuge aus Aegypten, und zwar warfen sie sich auf die aus Mattigkeit Zurückbleibenden (das Volk litt damals an Wassermangel und war demnach sehr entkräftet). „Sie fürchteten Gott nicht" heisst es von ihnen, es wird demnach gegen sie ein fortwährender Vertilgungskrieg angeordnet, 2 Mos. 17, 8 ff. 5 Mos. 25, 17—19. Die Amalekiter, welche in der Wüste umherstreiften,

---

833) Es ist charakteristisch, dass David aus dem Grunde für ungeeignet gehalten wird, den Tempel zu bauen, weil er viele Kriege geführt und Blut vergossen habe, 1 Chron. 28, 3. Salvador, *Instit.* L. VI. Ch. 3.

834) Das Land selbst bot, bei zweckmässiger Besetzung der Höhen, bei der Benutzung der tiefen Schluchten, Engpässe und vielen, mitunter ungeheuern Höhlen, die natürliche Festungen bilden, sehr ausreichende Vertheidigungsmittel dar, 1 Sam. 13, 6. 1 Kön. 20, 23. Judith 4, 3 ff., die die Israeliten namentlich in den Kriegen gegen die Römer sehr wohl zu nutzen verstanden und die auch nachmals in den Kreuzzügen eine wichtige Rolle spielten.

beschäftigten sich, wie aus diesen und andern Stellen in den historischen Büchern zu ersehen ist, vorzüglich mit Räuberei und hatten dabei Nichts von dem Edelmuthe Arabischer Wüstenbewohner. (So finden wir bei deren Ueberfall von Ziklag, dass sie einen matt gewordenen Diener auf dem Felde zurücklassen und dem Hungertode Preis geben, da sie bei der Menge ihrer Kameele ihn leicht hätten mitnehmen können, 1 Sam. 30, 13.). Man konnte mit ihnen also nicht anders verfahren, als man auch jetzt mit räuberischen Horden, die die Grenze unsicher machen, verfahren würde.

§. 5. Was nun die Canaaniter betrifft, so können wir hier die Frage über die Rechtmässigkeit dieses Krieges und die rechtlichen Ansprüche der Israeliten an Palästina überhaupt, obschon wir sie nicht für wichtig halten, dennoch nicht ganz übergehen, da Michaelis ihr eine lange Abhandlung widmet, und auch sonst derselben erwähnt wird. Es scheint uns indess ungeeignet, uns auf den religiösen Standpunkt dieser Frage zu stellen. Wir würden hierbei vielleicht zu der andern übergehen müssen, in wie fern überhaupt Kriege religiös erlaubt seyn können, was uns hier offenbar zu weit führen würde.

Der Wille Gottes, von dem es in der Schrift heisst: „mein ist alles Land", wenn er sich zu allen Zeiten kund thun könnte, wäre allerdings überall einem Volke Grund genug, seine, jenem Willen gemäss unternommenen Kriege und erworbenen Besitzungen für rechtmässig zu halten, da Gott nichts Unrechtmässiges wollen kann. Indess der bloss subjective Glaube, dem Willen Gottes gemäss zu handeln, so wie die Meinung, den wahren Glauben verbreiten zu müssen, kann sehr leicht zu den rechtwidrigsten Kriegen führen, wie man hierzu in den Kriegen Attila's, der Mohamedaner, der Eroberer Amerika's und der Kreuzfahrer Belege findet. Werden die Israeliten durch Hindeutung auf den Willen Gottes aufgefordert, die Moabiter u. s. w. in ihrem Besitze nicht zu stören, so trifft dies mit der völkerrechtlichen Anerkennung wirklicher Erwerbung zusammen, und in dieser Hinsicht war es nicht nöthig hinzuzusetzen, was für äusseres Recht diese Völker ursprünglich hatten, den Grund und Boden den alten Rephaitischen Einwohnern streitig zu machen. Aber es würde sehr ungenügend seyn, die Rechtmässigkeit des Krieges der Israeliten mit andern Völkern, die sie nicht verschonten, bloss aus dem von ihnen subjectiv erkannten Willen Gottes zu erklären. Es musste vielmehr hier irgend ein objectives, auch von den überwundenen Völkern selbst erkennbares Recht geben, mit welchem sich der ver-

nommene Befehl Gottes in Zusammenhang bringen liess, oder es wäre überflüssig, von dieser Sache in rechtlicher Beziehung zu sprechen. Es ist aber auch klar, dass die hieher gehörigen Gesetze der Hebräer offenbar den damals bestehenden factischen Verhältnissen angemessen seyn mussten, dass rein ideelle Bestimmungen für diese Dinge, namentlich etwa das Verbot von Kriegen überhaupt, die sich als ein nothwendiges Mittel für die Entwickelung und Gesundheit des Völkerlebens bewährt haben [835]), unanwendbar gewesen wären, dass einmal alle Völker, bis in die neuesten Zeiten herauf, den Krieg unter Umständen als rechtmässig, sogar von religiöser Seite zu billigend betrachtet, sonst würden ja auch christliche Nationen nicht glauben können, die Waffen unter dem Schutze Gottes zu ergreifen und siegreich zu führen [836]). Zugleich wird man vorläufig auch den Umstand würdigen, dass die Hebräer damals in dem Falle waren, Kriege führen zu müssen, wenn sie nicht Sklaven seyn, oder ihr herumziehendes Leben immer fortsetzen wollten.

§. 6. Allerdings wird nun das Verfahren gegen die Canaaniter, so wie bei den Amalekitern, auch von rein moralischem Standpunkte aus gerechtfertigt. Schon 1 Mos. 15, 16., wo dem Abraham der Aufenthalt seiner Nachkommen im fremden Lande verkündigt wird, heisst es, das vierte Geschlecht werde in dieses Land zurückkehren, denn die Sünde der Emoriter hätte noch nicht das volle Mass erreicht. Und so werden die Canaaniter überall als ein sittlich und religiös (K. 92. §. 4. [837]) höchst verworfenes Geschlecht bezeichnet (womit sich sehr wohl verträgt, was die Römer von der *Punica fides* und von der grausamen Behandlung der Gefangenen erzählen) deren Nachbarschaft jedem andern Volke

---

835) Vgl. Hegel, *Philos. d. Rechts* §. 324. S. 419. vgl. §. 307. S. 428. §. 346. 47. S. 432.

836) Il est ridicule de prétendre décider des Droits des Royaumes, des Nations, et de l'Univers, par les mêmes maximes sur lesquelles on décide entre Particuliers d'un droit pour une gouttiére, pour me servir de l'expression de Ciceron (Liv. 1. des Loix). Montesqu. *Espr. d. L.* XXVI. 17.

837) Le plus beau Traité de Paix dont l'Histoire ait parlé, est, je crois, celui que Gélon fit avec les Carthaginais (bekanntlich eine Phönicische, d. i. Canaanitische Colonie). Il voulut qu'ils abolissent la coûtume d'immoler leurs enfans. Montesqu. *Espr. d. L.* X. 5.

verderblich seyn musste, deren Vertilgung also in dem Plane der Vorsehung ebenso liegen konnte, als die der Sodomiter und Gomorrhiter.

Aber erklärt und rechtfertiget Letzteres die Vertilgung der Canaaniter durch die Vorsehung, so bedurfte es doch immer noch, wie bereits bemerkt worden, für die Israeliten ihrerseits wirklicher Gründe zu einem Kriege gegen diese Völker, welche der Gerechtigkeit ihrer übrigen Gesetzgebung entsprächen, wenn sie gegen die letztern, ohne das Völkerrecht zu verletzen, sey es auch als Werkzeug der Vorsehung auftreten, und zumal auch ihre Länder in Besitz nehmen wollten. Hier wird nun zunächst, bei der Spärlichkeit der Data für eine genügende Beleuchtung dieser Frage, der Umstand ins Auge zu fassen seyn, dass die Israeliten nur auf einen gewissen Bezirk und auf gewisse Völker in feindlicher Absicht losgingen, einen Landstrich, der fast vollkommen eingeschlossen war in einen Gürtel von Ländereien und Völkern, die zu bekriegen die Israeliten keineswegs beabsichtigten, deren Gebiete sie aber gleichwohl passiren mussten, um zu dem ihnen angewiesenen Besitz zu gelangen, und deren Eroberung, leichter mitunter als die des eigentlichen Palästina's, ihnen jedenfalls näher lag. Rings um das eigentliche Canaan wohnten im Süden die Philistäer und Edomiter, im Osten die Midianiter, Moabiter, Ammoniter, Emoriter und Og, König von Basan (Rephaiten), deren Reiche sich wie eine Mauer an einander anschlossen. Nur im Süden zwischen den Besitzungen der Philistäer und dem todten Meere stand ihnen, nach jenen Grundsätzen, ein Eingang offen. Dort wohneten nämlich die ursprünglichen Emoriter, die von Engedi aus weiter um sich gegriffen hatten. Dieser Eingang aber durch die Wüste Kadesch oder Sin, durch das furchtbare und fast unwegsame, nachmals so genannte Gebirge Judah, war kaum zu bewerkstelligen. Auf die Philistäer unternahmen sie keinen Angriff[838]). In Hinsicht der Edomiter, Moabiter und Ammoniter, war er ihnen verboten. Warum warfen sie sich nicht gleich auf die Emoriter in Hesbon und auf die Rephaiten in Basan, um diese ausserordentlich schönen Weideländer in Besitz zu nehmen. Warum

838) Wir lassen dahin gestellt, ob vielleicht das in alter Zeit zwischen beiden Stämmen geschlossene Bündniss, 1 Mos. 26, 28—31., hierauf einigen Einfluss haben konnte.

baten sie nicht allein die Edomiter und Moabiter, sondern selbst auch den Emoritischen König zu Hesbon um friedlichen Durchzug, wobei sie Lebensmittel und selbst das Wasser für ihre Heerden bezahlen wollten, und sich der Gefahr aussetzten, in den tiefen Schluchten des Gebietes von Basan, von einem misstrauischen und vielleicht treulosen Bundesgenossen überfallen zu werden? Warum griffen sie den König Og von Basan, die Midianiter und selbst die Canaaniter zu Arad, 4 Mos. 21, 1—3., erst dann an, was auch heut zu Tage ohne Zweifel als erlaubt angesehen würde, als diese selbst die Feindseligkeiten ohne jeden Grund eröffnet hatten, wornach die Israeliten sie mit ziemlicher Leichtigkeit besiegten? Allerdings scheinen sie also, nach den Andeutungen der Mosaischen Bücher, den Kampf da vermieden zu haben, wo sie keine rechtliche Veranlassung zu einem solchen fanden. Ihr Verhältniss zu den eigentlichen Canaanitern muss daher, nach ihren eignen Ansichten, ein durchaus von dem zu jenen andern Völkern verschiedenes gewesen seyn. Die nur unvollständige Erkenntniss, die wir uns hiervon verschaffen können, kommt ungefähr auf Folgendes hinaus.

§. 7. Zuvörderst war das Land Palästina, als die Urväter der Hebräer in dasselbe einzogen, noch ein offenes Land, dessen weite Triften Abraham, unter den Ersten, die dahin kamen, ungehindert nach seinen regelmässigen Stationen (1 Mos. 13, 3.) mit den Heerden durchzog, indem er daselbst Brunnen grub und überhaupt, mit dem Rechte eines ersten Einwanderers, frei schaltete. Zwar wohnten schon Canaaniter im Lande, 1 Mos. 13, 7., aber nur hier und da, in spärlichen, zerstreueten Städten. Auch die Nachkommen Abrahams durchzogen das Land mit ihren Heerden, bebauten grosse Strecken mit Getreide, und es fiel Niemandem ein, ihr Recht, Solches zu thun, zu bezweifeln oder streitig zu machen. Nur mit den Philistäern kamen sie in einige, bald ausgeglichene Reibungen. Ausserdem hatten sie von den Besitzungen, als deren Eigenthümer wirklich die Canaaniter anzuerkennen waren, einige durch Kauf, oder durch Kampf an sich gebracht, wie Sichem und ein Stück Land bei Mamre. Sie zogen nun zwar später nach Aegypten. Aber auch dort entsagten sie der Benutzung Canaans nicht. Ja sie sehen es vielmehr fortwährend als dasjenige Land an, in welchem sie eigentlich wohnen, in welchem sie ein heiliges Eigenthum, die Grabstätte ihrer Patriarchen, hatten. Jakob nimmt dem Joseph das Versprechen ab, ihn dort zu begraben, was denn auch ungehindert geschieht, und Joseph beschwört seine

Brüder, wenn sie dereinst dorthin zurückkehren würden, auch seine Gebeine mit sich zu nehmen, welches auch geschah, und noch erinnern Monumente an Ort und Stelle an jene Thatsachen. Es fiel diesen Männern also damals noch gar nicht ein, dass man ihnen je den Aufenthalt in jenem Lande würde streitig machen. Nicht nur sie, sondern auch die Canaanitischen Einwohner des Landes waren erst vor Kurzem eingewandert, daher eben die Bemerkung: der Canaaniter und Pheresiter waren damals im Lande, 1 Mos. 12, 6. 13, 7. (vgl. Michaelis I. §. 31. S. 181.). Es bedarf also gar nicht erst der etwas gezwungenen Annahme Michaelis's, dass dies Land ein ursprüngliches Eigenthum der Hebräischen Hirten gewesen, um zu behaupten, dass die Hebräer auf die von ihnen leer gefundenen und zuerst besetzten, zum Theil bebaueten, mit Brunnen versehenen Ländereien, eben so grosses Recht gehabt hätten, als jene Canaaniter. Wenn nun ein Theil der Hebräer etwa, während des Aufenthaltes der übrigen in Aegypten, fortgefahren hätte, mit seinen Heerden das Land Canaan zu durchziehen und es den übrigen Ansiedlern im Lande plötzlich in den Sinn gekommen wäre, sie daran zu verhindern und sie feindlich anzugreifen, so ist es wohl gewiss, dass in solchem Falle die Hebräer die gerechteste Ursache zum Kampfe gehabt hätten. Dass Solches aber wenigstens möglich sey, da die Hebräer schon früher mit ihren Heerden öfter von Canaan nach Aegypten und von dort wieder zurück nach Canaan gezogen waren, und dass sie demnach möglicherweise ein so entstandenes Recht zum Kampfe gegen die Canaaniter haben konnten, wird man wohl nicht läugnen. Es scheint dies aber auch sogar wahrscheinlich zu seyn. Die Hebräer, welche, als sie nach Aegypten kamen, mit ihren Knechten etwa höchstens einige tausend Seelen stark waren, vermehrten sich daselbst sehr (K. 2. §. 4.). So musste für ihre Heerden die Landschaft Gosen allmählig zu enge werden, und sie waren demnach gezwungen, ihre nomadischen, regelmässigen Stationen weiter auszudehnen. Dies konnte etwa östlich, nach der Wüste Sinai hin geschehen, oder auf den gewohnten Wegen, nach den längst bekannten Palästinensischen Weideplätzen hin. Dies Letztere empfiehlt sich wohl schon an und für sich, als das Natürlichere. Auch hatten die Midianiter bereits die Gegenden um den Sinai in Anspruch genommen, und es scheint aus der Geschichte des Auszuges aus Aegypten hervorzugehen, dass die Israeliten in denselben unbekannt geblieben waren.

§. 8. In der That ist der besondere Reichthum an Heerden und die ebenfalls ausgezeichnete Kampffähigkeit und Kampfeslust einiger Stämme, nämlich der Stämme Rëuben und Gad, 4 Mos. 32., so wie ihre Abneigung, s. das. V. 5. 19., in dem engbegrenzten Lande westlich vom Jordan zu wohnen (vergl. den Segen Gads 5 Mos. 33, 20.: „Gepriesen, der Gad Raum schaffet"), ein hier nicht zu übersehender Umstand; denn er scheint anzudeuten, dass diese Stämme und ein Theil der Familie Josephs (da der halbe Stamm Manasse sich ihnen ebenfalls anschliesst) auch in Aegypten an den offenen Grenzen, wo sie Raum zum Herumziehen für ihre Heerden fanden, gewohnt, und dass der Zwang der Aegypter sich wohl am wenigsten auf sie erstreckt haben mochte. Wir sehen diese drittehalb Stämme, nachdem ihnen Moses bewilligt hat, ihren Erbtheil in den offenen Ländereien jenseits des Jordans einzunehmen, sehr bald ihre Eroberungen über das ganze Gebiet ausdehnen, feste Städte, unzugängliche Hürden im Gebirge (*Beth-Haran*, Gebirgshaus) für ihre Kinder und Heerden anlegen, 4 Mos. 32, 34 ff., um sich desto freier bewegen und, wie sie versprochen, ihren Brüdern zur Einnahme des Landes behülflich seyn zu können, V. 16—18. Diese Rührigkeit für solche Unternehmungen [839]) (während doch die andern Stämme viel saumseliger bei der Einnahme des Landes sind) scheint auf eine frühere, entsprechende Lebensweise hinzudeuten. Es ist daher ein äusserst interessantes Datum, dass eine Urenkelin Josephs, nach 1 Chron. 7, 24., das obere und untere *Beth Choron* in Canaan gebaut. Geschah die Erbauung dieser Städte, wie die Forscher annehmen und woran der Zusammenhang der Stelle, in welcher noch von dem lebenden Ephraim die Rede ist, kaum zweifeln lässt, während des Aufenthaltes der Israeliten in Aegypten, so haben wir einen wirklichen Beweis für das oben als wahrscheinlich Dargestellte, dass nämlich ein Theil der Hebräer die Heerden, wie vorher, bis nach Palästina trieb, und dass sie sogar fortfuhren in dem Lande sich einzurichten und anzubauen. Ein anderer Umstand, der in denselben Versen der Chronik (7, 21.), die über die Familie Ephraims sprechen, erzählt wird, giebt unsrer Andeutung noch mehr Halt und führt uns zu weitern Betrachtungen. Es wird nämlich von den Söhnen Ephraims

---

839) Von der Tapferkeit und dem selbstständigen Unternehmungsgeiste der 2½ Stämme s. auch 1 Chron. 5, 9. 10. 18—22. Mich. I. S. 88 ff.

(des Sohnes Josephs) gesprochen und dabei gesagt: „Es tödteten sie die Männer von Gath (einer Philistäischen Stadt), die im Lande geboren waren, denn sie gingen hinab ihr Vieh zu nehmen. Es trauerte Ephraim, ihr Vater, lange Zeit, und es kamen seine Brüder ihn zu trösten" u. s. w. Da das Zweideutige: „sie gingen hinab" doch wahrscheinlich auf die Ephraimiten zu beziehen ist, so haben die Commentatoren angenommen, die Ephraimiten wären von Aegypten nach Philistäa gegangen, um die Gathiter zu berauben, aber dabei, wie es scheint, übersehen, dass Hinabgehen nie von denen, die von Aegypten nach Palästina, sondern consequent nur da gebraucht wird, wo der Weg von der Höhe in eine niedriger gelegene Gegend führt. Nun heisst doch „im Lande" offenbar nichts Anderes, als im Lande Philistäa oder Canaan. Die Ephraimiten, die also auch zur Zeit im Lande seyn mussten, gingen von der Höhe hinab, in die nach dem Meere zu sich abflachende Gegend, in der Gath liegt, und fanden dort, bei dem Angriffe der Gathiter, ihren Tod. Hieraus scheint hervorzugehen, dass die Ephraimiten, bereits zur Lebenszeit des Vaters, in Palästina selbst Niederlassungen hatten, und war dies in den Gegenden, wo gleichzeitig, oder etwas später Beth-Choron gebaut ward (dessen Lage uns ziemlich genau bekannt ist), also in den Gebirgsgegenden nahe vor Gath, so hat man auf der Charte den besten Commentar zu jener Stelle der Chronik [840]).

In jeder Weise nun zeigt der erwähnte Umstand, dass zwischen Israeliten und Palästinensern Streitigkeiten Statt fanden, wovon noch ein anderes Beispiel 1 Chron. 4, 22. vorkommt, das auch wahrscheinlich in die Zeit vor dem Auszuge fällt, nämlich ein Sieg über Moabiter und das Wegführen von Gefangenen durch Abkömmlinge Judah's. Denn diese einzelnen, zufällig angedeuteten Fälle werden wohl nicht die alleinigen, und eben so wenig werden

---

840) Wollte man diese Erklärung nicht billigen, so bliebe nur übrig anzunehmen, dass Männer von Gath im Lande Aegypten selbst Niederlassungen gehabt hätten und zwar näher dem Delta, so dass es von den zu Gosen Wohnenden heissen konnte: sie gingen zu Jenen hinab (da von dem Zuge nach Gosen ebenfalls der Ausdruck *alah* hinaufgehen, gebraucht wird, 1 Mos. 46, 29., weil diese Provinz sich über die Ueberschwemmungen des Nils erhob). Denn das „sie gingen hinab" 1 Chron. 7, 21. von den Gathitern zu erklären, dass sie selbst die Angreifenden gewesen, würde gezwungen seyn.

es bloss Gathiter und Moabiter gewesen seyn, mit denen die Israeliten in Streit kamen. Vielmehr, da die andern Canaaniter in eben der Weise sich vermehrten, als die Israeliten, so wurde wahrscheinlich der Raum für Letztere im Lande immer beschränkter, sie wurden durch die daselbst Wohnenden, gegen deren Angriffe sie ihre Kinder und Heerden, wie es scheint, schon damals durch befestigte Plätze schützen mussten, immer weiter zurückgedrängt und die früher ihnen zu Gebote stehenden Weideplätze zu benutzen verhindert, bis es selbst Canaanitische Stämme wagten, nach Aegypten, auf dem von Israeliten gebahnten Wege nachzuziehen, in diesem Lande die Oberherrschaft zu erringen und diese, so lange sich kein einheimischer, kräftiger Fürst erhob, zu behaupten. Wir werden diesen Umstand in einer demnächst erscheinenden Abhandlung über die Hyksos zu beleuchten suchen.

Betrachtet man die Dinge von dieser Seite — und man wird wenigstens die Möglichkeit, wenn nicht einige Wahrscheinlichkeit der aufgestellten Ansichten zugeben — so waren die Hebräer die gewaltsam von dem, wovon sie zuerst, in einem noch in vielen Strecken wenigstens herrenlosen Lande Besitz genommen, Zurückgedrängten, sie also die zuerst Angegriffenen, sie hatten demnach ein Recht, Dasjenige, wovon man ihnen nicht gutwillig den freien Mitbesitz hatte lassen wollen, mit gewaffneter Hand zu nehmen. Somit würden die Kriege gegen die Canaaniter in dieselbe Kategorie mit dem Kriege gegen die Emoriter zu Hesbon u. s. w. kommen, die ihnen mit bewaffneter Hand entgegenzogen, ja vielleicht noch gerechtfertigter scheinen, und also nach dem neuern Kriegsrecht ebenfalls nicht gemissbilligt werden können [841]).

§. 9. Dass die Gesandten im Kriege wie im Frieden unverletzlich waren, verstehet sich von selbst, als ein Recht, das von allen Völkern seit je anerkannt worden, und gehet, für die Zeiten des Mos. Rechts, aus der Unbefangenheit hervor, mit welcher die Völker durch Gesandte mit einander verkehrten. Nur die Ammoniter verletzen dies Recht an den Gesandten Davids, 2 Sam. 10, 4., welches von ihm denn auch in einem deshalb begonnenen Kriege exemplarisch gerächt wird.

---

841) Immer stehet es mit diesen Eroberungen besser, als mit der Amerika's durch die Europäer, die sich auf die Schenkung des Pabstes, als auf einen Rechtstitel, bei aller ihrer Grausamkeit berufen zu dürfen glaubten, s. Anm. 817.

Es kommt einige Male vor, dass die Israeliten um die Erlaubniss eines friedlichen Durchzuges durch ein fremdes Gebiet bitten, 4 Mos. 20, 14 — 21. 21, 21 — 24. 5 Mos. 2, 26—28. Von einem Rechte hierzu konnte natürlich nicht die Rede seyn, und wenn aus einem dergleichen Anlasse ein Krieg mit Sichon, dem Könige von Hesbon entstehet, der mit der Besitznahme seiner Ländereien endigt, so geschah es, weil er, über sein Gebiet hinaus, mit einem Heere den Israeliten entgegenziehet, und sie so zum Kampfe herausfordert, 4 Mos. 21, 23 ff. 5 Mos. 2, 32 ff.

§. 10. Ueber einen Stillstand der Waffen zur Zeit der Feste (vgl. Michaelis I. §. 65.) findet sich im Mos. R. kein Gebot, s. K. 47. S. 395. Ueber 2 Mos. 34, 24. s. K. 52. S. 423.

Von der Heiligkeit, welche Friedensschlüsse, 5 Mos. 20, 10 ff. K. 96, für sie hatten, gaben die Israeliten in dem von den Gibeonitern erschlichenen Bündnisse ein bemerkenswerthes Beispiel, Jos. 9, 3 ff. 18 ff. 10, 1 ff. 6 ff. K. 92. §. 5. Auch selbst überwunden haben sie in späterer Zeit, wo nicht etwa ein fortdauernder Zustand des Krieges und der Beraubung von den Feinden, wie zu den Zeiten der Richter, unterhalten wurde, sondern ein ruhiges und befriedigendes Verhältniss eingetreten war, die einmal gelobte Treue gewissenhaft gehalten, wohin namentlich die Anhänglichkeit an das Persische Scepter, selbst dem siegreichen Alexander gegenüber, gehört, s. Joseph. *Antiqu.* XI. 8, 3. Frühere Beispiele von Bündnissen finden sich 1 Mos. 14, 13. 24. 21, 22—27. 26, 26—31. 31, 44 ff. Es gehet aus 1 Mos. 26, 28. hervor, dass bei solchen Anlässen ein Eid mit Uebernahme von Verwünschungen (K. 89. §. 2.) geleistet wurde, und dass demnach ein Friedensbruch als Verletzung des Eides gelten musste.

Kap. 94.

Das Heer, Lagerordnung, Signale.

§. 1. Für den Fall, dass ein Krieg mit einem andern Volke ausbrach, sollte die Volksvertheidigung und Waffenpflichtigkeit ohne Zweifel nach denjenigen Normen in Ausführung gebracht werden, wie sie Moses selbst in der Wüste und bei dem von ihm geleiteten Kriege gegen die Midianiter ins Werk gesetzt hatte. Jeder Israelit

vom 20sten Jahre und drüber [842]) war verpflichtet, die Waffen zu ergreifen (K. 34.), mit nur gewissen, gesetzlichen Ausnahmen (K. 95.). Es waren Geburtslisten [843]) eingerichtet, deren ordentliche Fortführung im Interesse des Volkes und seiner Häupter lag (K. 34. §. 2.). Genaue Genealogieen, die wir öfter in den Büchern der Schrift finden, deuten darauf hin, dass in der That Listen geführt wurden (K. 2. §. 5.), von welchem Geschäfte wahrscheinlich die *Schoterim* ihren Namen haben (K. 5. §. 3.). Es ist indess natürlich, dass von der wirklich waffenpflichtigen Mannschaft immer nur die zu dem Kriege nöthige Anzahl gestellt wurde, wie damals gegen die Midianiter Tausend von jedem Stamme, 4 Mos. 31, 4., während die Anzahl der waffenfähigen Mannschaft eines Stammes, nach der damaligen Zählung, 4 Mos. 26, 2 ff., durchschnittlich über 40,000 betrug. So belobt auch Josua (22, 1 — 3.) die drittehalb Stämme, dass sie ihr Versprechen, bei der Einnahme des Landes ihren Brüdern zu helfen, getreu erfüllt hätten. Doch waren von ihnen nur c. 40,000 Mann ausgezogen, Jos. 4, 13., während die Zahl ihrer waffenfähigen Mannschaft wenigstens 100,000 ist, 4 Mos. 26, 7. 18. 34. Zum Kriegszuge gegen Benjamin sollen 10 von 100 aufgeboten werden, Richt. 20, 10. Die Gestellung der Kriegs-Mannschft überlässt Moses den Häupteru des Volkes, K. 34. §. 3.

Während des ganzen Zeitraums der Richter wird, bei ausbrechenden Kriegen, das Heer durch solche allgemeine Aufgebote,

---

842) Vgl. 2 Chron. 25, 5. Wie lange die Dienstzeit dauerte, ob bis zum 50sten Jahre, Joseph. *Antiqu.* III. 12, 4., wie bei den Leviten, 4 Mos. 4, 2. 3., wird von Moses nicht angedeutet. Es lässt sich also voraussetzen, dass der Mann so lange für dienstfähig galt, als er kräftig war. Kaleb erklärt vor Josua, dass er, als ein Mann von 85 Jahren, noch zum Kriegsdienste fähig sey, Jos. 14, 10. 11. Doch gehet nach 3 Mos. 27, 3. das eigentlich männliche Alter vom 20sten bis 60sten Jahre, vielleicht also so weit auch die eigentliche Dienstpflichtigkeit.

843) Dass bei der Aushebung der Mannschaft die Namen der zu Gestellenden zunächst aus den Listen vermerkt wurden, gehet vielleicht aus dem verschieden erklärten Ausdrucke Richt. 5, 14. „von Sebulun, die da ziehen mit dem Schreibergriffel" hervor, da das Wort *maschach*, ziehen auch Richt. 4, 6. von der Aushebung und Gestellung der nöthigen Mannschaft (namentlich auch aus Sebulun) vorkommt.

die öfter die Form eines eigentlichen Landsturms haben, gebildet, und gehet es nach beendigtem Kampfe wieder auseinander. Da man indess viele feindliche Völkerschaften im Lande gelassen hatte, gegen die Bestimmungen des Mos. Gesetzes, da Räuberschaaren oft unerwartet ins Land fielen und grosse Strecken desselben verheerten, ehe ein Aufgebot zu seinem Schutze bewirkt werden konnte, so mochte, aus denselben Gründen, die für die Einsetzung eines beständigen Königs sprachen (K. 7. §. 2.), auch die Erhaltung eines stehenden, aus Kerntruppen gebildeten Heeres, nöthig erscheinen, wie solches, wenn auch nach sehr kleinem Massstabe, und ohne demnach die allgemeinen Aufgebote überflüssig zu machen, bereits von dem ersten Könige, 1 Sam. 13, 2. 14, 52. 24, 3., ins Leben gerufen wurde. Unter seinen Nachfolgern David und Salomo wurde diese Institution noch mehr vervollkommnet und ein regelmässig abwechselnder Dienst eingeführt, 1 Chron. 27, 1 ff. 1 Kön. 10, 26., wozu noch die Errichtung einer eigentlichen Garde (*Krethi* und *Plethi*, s. K. 61. §. 3.) kam. Die streng getadelte (K. 34. §. 3.) Zählung des ganzen Volkes unter David hängt hiermit zusammen, 2 Sam. 24, 2 ff. In den folgenden Zeiten wird namentlich unter Assah und Usias grosser, wohlconstituirter und nach verschiedenen Waffengattungen gegliederter Heere gedacht, 2 Chron. 14, 7. 26, 11. Diese Einrichtungen machten auch die Anstellung eines eigentlichen Oberfeldherrn, ausser dem Könige, nöthig, wie Abner unter Saul, Joab unter David, 2 Sam. 2, 8. 8, 16. Die Anführer von Tausend und von Hundert ernennt David kurz vor beginnendem Kampfe, 2 Sam. 18, 1. Ein oberster Schreiber, *Sopher*, der zu den nächsten Räthen des Königs gehörte (K. 5. S. 63.), leitete die Musterung, 2 Kön. 25, 19. Jer. 52, 25. 2 Chron. 26, 11. In wie fern von dem seinigen das Amt des einmal neben ihm auftretenden Ober-*Schoter*, 2 Chron. 26, 11., verschieden war, lässt sich schwer ermitteln. Möglich, dass der letztere das noch fortdauernde eigentliche Volks-Aufgebot leitete und daher noch den alten Titel (der auch: Schreiber bedeutet, K. 5.) beibehalten hatte. Die Verproviantirung des Heeres wird schon Richt. 20, 10. einer eignen Abtheilung übertragen. Eines an das eigene Heer gezahlten Soldes wird erst Makk. 14, 32. erwähnt. Die Auszahlung eines Handgeldes [844]) an Miethstruppen kommt 2 Chron. 25, 6. vor.

---

844) Von einem Solde kann hier wohl nicht die Rede seyn. Hundert Tausend Mann erhalten 100 Silber-Kikar. Dies giebt im

Die Masse der Krieger war, wie aus 4 Mos. 31, 14. 48. hervorgehet, in Schaaren von 1000 und 100 Mann getheilt, die je unter ihrem eigenen Anführer *(Sar)* standen, vgl. 2 Mos. 18, 13 ff. 5 Mos. 1, 15. wo das Volk nach denselben Normen in Gerichtskreise getheilt wird (K. 4.). Diese Einrichtung blieb zu allen Zeiten, so dass auch 50 und 10 Mann eine eigene, unter ihrem besondern Offizier stehende Schaar bildeten, 1 Sam. 17, 18. 22, 7. 2 Sam. 18, 1. 4. 2 Kön. 1, 9. 11, 4. 15. 1 Makk. 3, 55.

§. 2. Das „Lager" der Israeliten in der Wüste führte diesen Namen im eigentlichen Sinne. Denn es hatte offenbar die Einrichtung eines wirklichen Krieges-Lagers, da man zu jeder Zeit auf Angriffe gefasst seyn musste. Es lässt sich demnach annehmen, dass die damals getroffenen Einrichtungen auch als Norm für die künftige Lager-Ordnung gelten sollten. Insofern sind die betreffenden Bestimmungen nicht ohne allgemeineres Interesse.

Das Volks-Heiligthum soll in der Mitte seyn und rings umher, ihm gegenüber (welches wohl soviel sagen soll als: in einiger Entfernung von demselben) das Lager aufgeschlagen werden: Jeder soll bei seiner Fahne lagern, nach den Zeichen ihrer Familienhäuser, 4 Mos. 2, 2.

Nach jeder der vier Weltgegenden sollen drei Stämme ihr Lager aufschlagen, und zwar auf der Morgenseite *Judah* mit seiner Fahne und, ihm sich anschliessend, *Isaschar* und *Sebulon* V. 3—9., auf der Mittagsseite *Reuben* mit seiner Fahne und, ihm sich anschliessend, *Simeon* und *Gad*, V. 10—16., auf der Abendseite *Ephraim* mit seiner Fahne und, ihm sich anschliessend, *Manasse* und *Benjamin*, V. 10—24., auf der Mittagsseite *Dan* mit seiner Fahne und, ihm sich anschliessend, *Asser* und *Naphthali*, V. 25—31.

Nach jeder der vier Weltgegenden war also eine Hauptfahne „die Fahne des Lagers Judah nach ihren Heeren", die Fahne des Lagers Rëubens, Ephraims und Dans „nach ihren Heeren", 4 Mos. 2, 3. 10. 18. 25. Der Stamm, der die Hauptfahne führte, scheint das Centrum gebildet zu haben, dem sich dann die andern Stämme anschlossen, welche mit ihm ein „Lager" bildeten, so dass

---

Durchschnitt auf den Kopf nur 3 Schekel (K. 20. S. 202. 4.), da doch selbst ein Knecht 30 Schekel werth war, 2 Mos. 21, 32. Wahrscheinlich mussten indess Naturalien geliefert werden und lockte ausserdem die Hoffnung auf Beute, daher der Aerger der nach Auszahlung der stipulirten Summe entlassenen Leute, 2 Chron. 25, 10. vgl. Hesek. 29, 19.

im Ganzen 4 Haupt-Lager, bestanden, V. 9. 16. 24. 31. Auch die sich anschliessenden Stämme hatten eigne Fahnen, da V. 31., in Bezug auf die 3 Stämme, welche zum Lager Dan gehörten von „ihren Fahnen" (in der Mehrheit) die Rede ist. Diese Fahnen hatten nach V. 2. je besondere Zeichen. Welcher Art dieselben waren, lässt sich natürlich nicht mehr angeben. Ob vielleicht die in den Segnungen Jakobs, 1 Mos. 49., von den einzelnen Stämmen gebrauchten Gleichnisse, wie Rabbinen glauben, auf die Stammes-Zeichen Bezug haben (da man sich der Bilder von Thieren und andern Dingen auch sonst noch, z. B. bei der Entwerfung des Alphabets, bediente) muss dahin gestellt bleiben. Als an der Spitze einer jeden der 12 Abtheilungen stehend wird ein Fürst genannt. Es sind dieselben Männer, welche mit Moses und Aharon, 4 Mos. 1, 4 ff., die Zählung des Volkes vornehmen und 4 Mos. 7, 11 ff. als die dem Heiligthume Geschenke bringenden Stammesfürsten aufgeführt werden.

Unmittelbar rings um das heilige Zelt sollen die Leviten lagern und „seine Hut hüten" 4 Mos. 1, 53. Ob die letzten Worte nur den heiligen Dienst bezeichnen, oder auch die Bewachung und unmittelbare Vertheidigung des Heiligthumes, geht aus denselben nicht genau hervor. Letzteres lässt sich aber doch vielleicht annehmen, da zwar die Leviten mit den Uebrigen nicht gemustert und somit nicht zum Kriegsdienste verpflichtet wurden, 1, 49., aber doch nöthigenfalls die Waffen führen konnten, 2 Mos. 32, 26. Dass man dies nicht etwa als unstatthaft angesehen habe, gehet daraus hervor, dass ein Priester Benajah, unter David, Heerführer ist, 1 Chron. 27, 5. vgl. 12, 27. 18, 17. 2 Sam. 8, 18. 20, 23. 1 Kön. 2, 25. 34. 46., so wie aus dem spätern Auftreten der priesterlichen Makkabäer.

§. 3. In derselben Ordnung wie die Stämme lagern, so sollen sie auch ziehen, und das Heiligthum zwischen ihnen, 4 Mos. 2, 17.

Es verstehet sich von selbst, dass dies nicht heisse, es solle jenes grosse Quarrée auch während des Zuges beibehalten werden, da dies, wie überhaupt unausführbar, so schon an dem Terrain seine Hindernisse gefunden haben würde. Sondern der Sinn dieser Bestimmung ist offenbar, dass dieselbe Reihenfolge, welche sich ergiebt, wenn man mit der ersten der angegebenen Weltgegenden, d. i. Morgen, beginnt und durch die übrigen, also Mittag, Abend und Mitternacht, die verschiedenen Lager durchgeht, auch beim Aufbrechen und beim Zuge beibehalten werden soll. Dies wird

auch ausdrücklich 4 Mos. 10, 14 ff. angegeben. Zuerst zog die Fahne Judahs, nebst den um dieselbe auf der Morgenseite des heiligen Zeltes lagernden Stämmen. Bei ihrem Aufbrechen wurde auch das Zelt aus einander genommen und es folgten unmittelbar die Leviten-Familien Gerson und Merari, mit den ihnen übertragenen Gegenständen, V. 14 — 17. Hierauf folgte die Fahne des Lagers Rëuben, d. i. die 3 Stämme der Mittagsseite, V. 18—20. Hierauf kamen die Kehathiter, mit den ihnen übergebenen heiligen Geräthen, V. 21. Dann die Fahne des Lagers Ephraim, die 3 Stämme der Abendseite. Zuletzt die Fahne des Lagers Dan, die 3 Stämme der Mitternachtsseite, als Schlussheer, V. 22—27. Nach eben derselben Ordnung wurde beim Haltmachen das Lager wieder aufgeschlagen, so dass, bis die letzten beiden Lager ankamen, das heilige Zelt bereits aufgerichtet war, wie V. 21. ausdrücklich angegeben wird. Hier sieht man zugleich den Grund, warum die Leviten-Geschlechter Gerson und Merari nach dem ersten Lager, und die Kehathiter erst nach dem zweiten Lager kamen, welches demnach die Gegenstände des Heiligthums von einander theilte. Denn jene beiden Geschlechter trugen das zum Zelte selbst Gehörige, seine Bretter, Vorhänge u. s. w, 4 Mos. 4, 22 ff., die Kehathiter aber die in demselben aufzustellenden, heiligen Geräthe, 4 Mos. 4, 2 ff. Da nun zwischen jenen und den letztern ein Lager vor ging, so fanden diese das Zelt bereits aufgestellt, wenn sie mit den heiligen Geräthen ankamen. Man wird hiernach das Ganze wohl angeordnet finden. Eine ähnliche Ordnung fand vielleicht auch in späterer Zeit Statt, auch in Bezug auf heilige Gegenstände, wie die Bundeslade, wenn sie mitgenommen wurden [845]).

---

845) Es dürfte in dieser Beziehung die Bemerkung nicht zu verschweigen seyn, dass auch im Siegesgesange der Deborah, Richt. 5., die Stämme in derselben Folge aufgeführt werden, da der Gesang aus diesem Gesichtspunkte, so viel wir wissen, noch nicht betrachtet worden ist. Deborah schildert den Zug der Stämme V. 14—18. folgendermassen: „Von Ephraim, ihr Kern gegen Amalek, dir nach, Benjamin! mit deinen Schaaren. Von Machir (d. i. dem Stamme Manasse) kamen Heerführer herab, und von Sebulun, die da ziehen mit dem Schreibergriffel. Und meine Fürsten, nach Isaschar, mit Deborah. Und Isaschar, die Stütze Baraks, im Thale schnell folgend seinen Schritten.“ Hierauf ergehet Tadel über folgende Stämme: Rëuben, Gilead jenseits des Jordans (d. i. der Stamm Gad), Dan

§. 4. Auch über die Signale erfolgen genaue Bestimmungen.

Es sollen zwei silberne Trompeten angefertigt werden, um vermittelst derselben die Gemeinde zusammen rufen und den Lagern das Zeichen zum Aufbruche geben zu können, 4 Mos. 10, 2.

Einfache Trompetenstösse sind das Zeichen zur Versammlung der ganzen Gemeinde (sämmtlicher Aeltesten) zum heiligen Zelte, V. 3. Bei lang ausgehaltenen Tönen sollen sich nur die Fürsten dahin versammeln, V. 4. Wird indess Lärm geblasen, so brechen, wenn es zum ersten Male geschieht, die Lager zur Morgenseite auf, zum zweiten Male die zur Mittagsseite, V. 5. 6. Die Priester, die Söhne Aharons, sollen diese Signale geben, V. 8.

Asser. Hier sind alle Stämme genannt, mit Ausnahme von zweien, nämlich Simeon und Judah. Ueber die Weglassung Simeons darf man sich nicht wundern, da sein Gebiet, mit nur 17 Städten, eine Enclave von Judahs Besitzung war, dieser Stamm also theils sehr unbedeutend gewesen zu seyn scheint und in dem Segen 5 Mos. 33. gar nicht einmal erwähnt wird, theils sich wohl auch gänzlich dem Stamme Judah anschloss und allmählig sich in ihn fast verlor. Höchst auffallend aber müsste es seyn, wenn in diesem Siegesliede des Stammes Judah gar nicht erwähnt würde, sey es nun lobend, unter den Mitziehenden, oder doch, wenn auch eine Rücksicht gegen die grosse Macht dieses Stammes gewaltet hätte, wenigstens mit einer leichten, tadelnden Hindeutung, wenn er zurückgeblieben wäre. In dieser Beziehung ist es sehr zu verwundern, dass die Commentatoren, so viel uns bekannt, nicht darauf gekommen sind, *Sarai* שָׂרַי, V. 15. genau nach seiner grammatischen Form durch: „meine Fürsten" zu übersetzen, und dafür gezwungner übersetzen: „Fürsten Isaschars". Das Erstere giebt uns zugleich die Notiz, dass Deborah vom Stamme Judah war, und füllt, durch die Andeutung ihres Stammes, eine schwer zu erklärende Lücke in der sonst vollständigen Herzählung aus. Bemerken wir noch, dass Barak V. 15. den gleichfalls hier nicht genannten Stamm Naphthali repräsentirt, so erhalten wir folgende Reihefolge 1) der gelobten Stämme: Benjamin, Ephraim, Manasse; Sebulun, Judah, Isaschar; Naphthali, 2) der getadelten Stämme: Reuben, Gad, Dan, Asser. (Schliesslich werden V. 18. Sebulun und Naphthali, als die zunächst durch Barak aufgebotenen (4, 6.) Stämme, nochmals lobend genannt). Vergleicht man nun mit der oben mitgetheilten Lager-Ordnung der Stämme, nach der Reihefolge; Abend, Mittag, Morgen, Mitternacht (also

Bei jedem künftigen Kriege im Lande soll auf Trompeten Lärm geblasen werden, V. 9. [846]). Auch zum Blasen bei den Opfern an den Festtagen sollen Trompeten gebraucht werden, V. 10. Die Instrumente, auf welchen die Signale gegeben wurden, erscheinen somit gleichsam als heilig und sind den Priestern anvertraut, vgl. 2 Chron. 13, 12. 14. 1 Makk. 16, 8.

Bei den Signalen, welche hier bezeichnet werden, sind offenbar 3 verschiedene Ton-Figuren unterschieden: gewöhnliche Trompetenstösse, lang ausgehaltene Töne, Lärm-Signale.

Das erste Signal wird im Texte mit den Worten bezeichnet: „wenn sie in dieselben stossen (das Stammwort *thaka* bezeichnet einen starken Ton, z. B. auch den, welchen man angiebt, indem

---

1) Benjamin, Ephraim, Manasse, 2) Gad, Rëuben, Simeon, 3) Sebulun, Judah, Isaschar, 4) Asser, Dan, Naphthali), die im Gesange angegebene Ordnung, so wird man sie merkwürdiger Weise ganz entsprechend finden, wenn man die getadelten Stämme in der Reihe einfügt, wo sie hin gehören. Das Lager des Stammes Ephraim stimmt genau. Dann sollte das Lager des Stammes Rëuben kommen. Hier fehlt zunächst Simeon aus oben angegebenen Gründen, Rëuben und Gad aber werden zuerst unter den nicht Mitziehenden genannt, Rëuben vorher, weil es die Hauptfahne führte. Wiederum stimmt genau das Lager des Stammes Judah. Nun sollen Asser und Dan kommen, diese werden gehörigen Ortes unter den Weggebliebenen genannt, nur Dan vorher, weil es die Hauptfahne führte. Hierzu Naphthali unter der Bezeichnung Barak, der aus diesem Stamme 4, 6. und dessen Anführer war. — Um noch ein Wort über die Ordnung zu sagen, in welcher die Stämme in das Treffen zogen, so bildete der Stamm Ephraim den Kern des Vordertreffens, ihm schlossen sich Benjamin, Manasse und Sebulun an, ersteres ganz an der Spitze, als Vortrupp. Hierauf kam Barak mit den besonders aufgebotenen Naphthaliten, die auch V. 18. als auf den Höhen des Schlachtgefildes kämpfend gerühmt werden, als eigentliches Centrum, zu dessen Unterstützung Isaschar mit gesendet wurde. Deborah aber mit ihrem Stamme blieb, wie es scheint, als Reserve zurück.

846) Dafür kommt indess Jos. 6, 4 ff. Richt. 3, 27. 6, 34. 7, 18. vgl. Jerem. 4, 5. 6, 1. das Horn im Gebrauche vor. Sonst geschehen eilige Aufgebote auch durch hochgepflanzte Zeichen, Jer. 4, 6. 6, 1. Der Aussendung von Boten wird Richt. 6, 35. erwähnt.

man in die Hand schlägt), das zweite: „wenn sie in Einem, *beachath*, blasen.“ Die Commentatoren und Uebersetzer, denen auch Rosenmüller folgt, sind hier auf den wunderlichen Einfall gekommen, Letzteres zu übersetzen: „wenn man auf einer (Trompete) bläst und dies Signal von dem frühern sich dahin unterschieden zu denken, dass zur Zusammenberufung sämmtlicher Aeltesten in beide, zu der der Stammesfürsten nur in eine Trompete gestossen wurde, als wenn man, namentlich aus der Ferne, den Ton eines Instrumentes von dem zweier, ganz gleichen, genau unterscheiden könnte, was selbst etwa bei der Angabe eines consonirenden Intervalles, namentlich dem mindergeübtern Ohre wohl kaum möglich wäre, zumal da auch ein und dasselbe Instrument die consonirenden Intervalle ohnedies leise mit angiebt. Man sieht auch gar nicht ein, warum man bei der Annahme von Signalen, deren schnelles Verständniss oft so sehr wichtig seyn kann, in dem Masse auf die Feinheit des Ohres gerechnet haben sollte [847]).

Es scheint demnach in der That das einzig Passende zu seyn, *beachath* zu übersetzen: in Einem, dass man also hierbei nicht

---

847) Genau genommen widersprechen auch die Worte des Textes dieser Annahme. Denn obgleich man sonst die 3te Person Pluralis (*jitkkaü*, sie blasen) auch durch man übersetzen kann, so geht es doch hier nicht an, zu übersetzen: man bläst, da das „man“ nur so für den Plural eintritt, dass es selbst auch auf eine ungewisse Mehrheit hindeutet, was aber hier, wo gerade der Eine blasende von den vorherigen Zweien unterschieden werden sollte, nicht der Fall ist. Auch bei der Bezeichnung des ersten Signals würde man wohl erwarten können, dass es ausdrücklicher hiesse: „wenn man in beide Trompeten stösst“, anstatt so unbestimmt: „in dieselben“, wo der Gegensatz zum folgenden sich so wenig heraushebt, da der Nachdruck hier offenbar auf dem Zeitworte *thaka* (einen einfachen Ton angeben) ruht, als Gegensatz zu dem nachher folgenden: *rua* (Lärm blasen), vgl. V. 7., wo nochmals die durch die Verba angegebene Verschiedenheit der Signale hervorgehoben wird. Richtiger wäre es demnach schon, mit Gesenius, *beachath* zu übersetzen: einmal. Indess, dass man bei Angabe eines Signals normalmässig sich darauf beschränken sollte, es nur einmal anzugeben und es, bei etwaniger Ueberhörung desselben, aus Besorgniss eines Missverständnisses, nicht wiederholen zu dürfen, lässt sich wohl gleichfalls kaum denken.

kurze Töne angab, wie bei dem ersten Signale, sondern länger ausgehaltene, ganze Töne. Dies ist um so wahrscheinlicher, da der länger ausgehaltene Ton öfter, als besonderes Signal, vorkommt, als 2 Mos. 19, 13.: „bei dem gezogenen (lang anhaltenden) Tone des Jobel, sollen sie den Berg besteigen", welches V. 19. dahin umschrieben wird, dass der Ton des *Schofar* zunehmend immer stärker wurde *(crescendo)*, vgl. auch Jos. 6, 5., wo gleichfalls das Signal zum Angriffe Jericho's durch den gedehnten Ton des Jobel-Horns angegeben wird [848]). — Auch noch jetzt werden in der Synagoge an dem Neujahrs-Feste, auf dem *Schofar*, Ton-Figuren angegeben, welche denselben Namen haben, wie die hier bezeichneten und in welchen sich auch die anklingenden Noten selbst einigermassen treu mögen erhalten haben. Der durch *thaka* bezeichnete Ton wird in der Prime vorgeschlagen, auf der Dominante ausgehalten und in der Octave geschlossen. Ausser dem gewöhnlichen Tone dieser Art giebt es noch einen andern, der sich von demselben, wie dort, nur durch die Länge unterscheidet, und daher das grosse (lang ausgehaltene) *Thekia* heisst. Die mit *Rua* bezeichnete Tonfigur (welches in unserer Textesstelle das Lärmblasen andeutet) bestehet in sehr kurzen abgestossenen Tönen auf der Prime, auf welche ein Schluss in der Dominante folgt [849]).

§. 5. Die Gesetze ritueller Reinigungen und der Reinlichkeit überhaupt werden, in Bezug auf Kriegeslager, noch ganz besonders eingeschärft, 5 Mos. 23, 10. Als Grund wird angegeben, dass das Lager heilig seyn solle und dass man sich Gott in demselben als gegenwärtig zu denken habe, dessen Sieg verleihender Nähe man sich durch Nichtbefolgung jener Gesetze unwürdig mache, ebds. V. 15.

Wer einen nächtlichen Zufall hat, soll (nicht allein wie sonst bis zum Abend unrein seyn und baden, 3 Mos. 15, 16., K. 26. §. 2., sondern auch) den Tag über das Lager verlassen und erst nach ritueller Reinigung in dasselbe zurückkehren, 5 Mos. 23, 11. 12.

---

848) *Beachath* ist wohl auch Jer. 10, 8. am passendsten in der Bedeutung: „in einem fort" zu nehmen.

849) S. über diese Gegenstände: *„Geschichte und Würdigung der Musik bei den Hebräern S. 8ff.*, wo obige Tonfiguren in Noten angegeben sind.

Ausserhalb des Lagers soll ein bestimmter Ort für das Bedürfniss seyn und Jeder auch noch besonders eine Schaufel unter seinen Kriegssachen mit sich führen, um den Ort mit Erde zu bedecken, 23, 13. 14. Eine Massregel, die für den Anstand und die Gesundheit gleich passend war.

Nicht nur Ausschlägige, sondern auch jeder Flüssige, oder durch Berührung einer Leiche Verunreinigte soll (nicht nur die allgemeinen rituellen Vorschriften beobachten, K. 31., sondern auch, bis zur Erfüllung derselben) sich ausserhalb des Lagers aufhalten, 4 Mos. 5, 2. 3. vgl. 31, 19. Als Grund wird angegeben, dass die Lager, in welchen Gott weilet, nicht verunreinigt werden sollen. Wiewohl die betreffende Bestimmung zur sofortigen Ausführung im Lager der Wüste mitgetheilt wird, so lässt sich doch, in Analogie mit den vorhergehenden Fällen, namentlich in Betracht des letztern Zusatzes annehmen, dass sie auch in Zukunft für Kriegesläger in Kraft bleiben sollte, vgl. K. 31. §. 7.

Auch die gemachte Beute soll, nach den Verordnungen, welche in Bezug auf die von dem Kriegszuge 4 Mos. 31. Zurückkehrenden gegeben sind, gereinigt und mit dem Niddah-Wasser (K. 31. §. 5.) besprengt werden. Dies soll sowohl in Hinsicht der Kleider, des von Fell, Ziegenhaaren oder Holz Gefertigten, als auch der erbeuteten edlen und andern Metalle geschehen, so zwar, dass, was ins Feuer gebracht werden kann, auf diese Weise, das Uebrige durch Wasser gereinigt werde, 4 Mos. 31, 20—23[850].

Kap. 95.

Unmittelbare Vorbereitungen zum Kampfe.

§. 1. Bei einem Kriegeszuge gegen den Feind soll man ihn, auch wenn er zahlreicher und mächtiger ist, im Vertrauen auf Gott, den Befreier aus Aegypten, nicht fürchten, 5 Mos. 20, 1. Um diese Gesinnung des Muthes zu befestigen, soll vor dem Beginn des

---

850) Einige Erleichterungen, welche in ritual-gesetzlichen Pflichten, z. B. in Bezug auf Sabbath, Händewaschen, für Diejenigen, welche im Lager stehen, eintreten, s. *Erub.* I, 10.

Kampfes der Priester hinzutreten und an das Heer eine hierauf bezügliche Anrede halten [851]), ebds. V. 2—4.

Sodann sollen die *Schoterim* hervortreten und sprechen: „Wer ein neues Haus gebaut und es noch nicht eingeweihet hat, gehe hin und kehre zu seinem Hause zurück, denn er könnte sterben im Kampfe und ein Anderer es einweihen. Wer einen Weinberg gepflanzt und die Weihe seines Ertrages noch nicht gefeiert hat (welches im 4ten Jahre geschah, 3 Mos. 19, 24. K. 16. §. 2.), gehe hin u. s. w. (mit ähnlichem Zusatze). Wer sich ein Weib anverlobt und sie noch nicht heimgeführt hat, gehe hin" u. s. w. (gleichfalls mit entsprechendem Zusatze) [852]) 5 Mos. 20, 5—7.

Hierauf sollen sie fortfahren zum Volke zu sprechen, und sagen: „Welcher Mann sich fürchtet und bangen Herzens ist, gehe hin und kehre zu seinem Hause zurück, auf dass er nicht das Herz seiner Brüder zaghaft mache, gleich dem seinigen, 20, 5—8.

Wenn also ein Jeder, vom 20sten Jahre an, dienstpflichtig war, so wird doch Niemandem ein eigentlicher Zwang auferlegt, sondern es stand ihm frei, kurz vor der Schlacht auszutreten und heim zu kehren, wenn er sich anders der Schande der Feigheit aussetzen wollte. Nur gestellen musste er sich unter den Ausgehobenen [853]); gleich anfänglich zu Hause zurückzubleiben und

---

851) Vielleicht entstand hiervon die Redensart: *Qiddesch Milchamah*, den Kampf weihen, Jerem. 6, 4 22, 7. 51, 27 f. Joel 4, 9. In der Mischnah, *Sotah* VIII, 1., heisst derjenige Priester, der vor Beginn des Kampfes an die Krieger die vorgeschriebene Ermahnung zu richten hat: *Meschuach milchamah*, der Kriegsgesalbte (für diese Function Geweihete, s. K. 9. Anm. 136.). Eine weitere Andeutung der priesterlichen Anrede, mit einfliessender Warnung vor Bürgerkriegen und Hinweisung auf die edle Behandlung der Gefangenen in einem solchen Falle, 2 Chron. 28, 15., s. *ebendas.*

852) Seine Freiheit vom Kriegsdienste und allen Arten von Lasten soll ein ganzes Jahr hindurch dauern, 5 Mos. 24, 5. K. 34. §. 4. K. 35. §. 1.

853) Hieraus ersieht man gleichfalls, dass der Gesetzgeber eine regelmässige Aushebung der nöthigen Anzahl (wie 4 Mos. 31, 4.) vor Augen hat, und nicht etwa ein tumultuarisches Zusammenlaufen, wobei Jeder, der wollte, gleich von Hause aus zurückgeblieben wäre.

auf diese Weise seine Feigheit vor allen Uebrigen zu verbergen, hatte er kein Recht. Indess musste wohl der Gesetzgeber in dieser Beziehung auf die Gesinnung des Volkes rechnen können [854]), denn sonst wäre es gefährlich gewesen, eine solche Bekanntmachung eben kurz vor der Schlacht anzuordnen, in einem Momente also, in welchem die ängstliche Liebe zum Leben sich leicht über die Furcht der Schande hinwegsetzen konnte, und es hätte in dieser Beziehung doch lieber Denen, welche an den einzelnen Orten die Aushebung leiteten, überlassen bleiben können, Diejenigen, welche ängstlich waren, sogleich zurückzuweisen. Eine andere Frage indess könnte man sich in Bezug auf die rechtmässig vom Kampfe Befreieten, V. 5—7., vorlegen, nämlich warum diese nicht gleich zu Hause zurückgelassen werden, da ihr vorläufiges Erscheinen im Kriegsheere von durchaus keinem Nutzen ist. In dieser Beziehung scheint es fast, als wenn der Sinn des Gesetzes dahin gehe, die aus den bezeichneten Kategorieen freiwillig Erschienenen, die sich etwa zu Hause nicht zurückhalten liessen, noch einmal dringend aufzufordern, noch zuletzt zurückzutreten. Der Gesetzgeber will dies nicht gern der Wahl der Einzelnen überlassen, und es ist bei diesem Gesetze seine offenbare Absicht, das Emporblühen bürgerlicher Unternehmungen und Verhältnisse in ihrem Gedeihen nicht zu stören und auch nicht stören zu lassen, so edel die Hingebung des Einzelnen in solchen Fällen auch seyn mochte. Er verbindet dadurch Beides, eine allgemeine Wehrpflicht und einen ruhigen, in seinem Gedeihen und namentlich in den reichsten Hoffnungen der ersten, jugendlich kräftigen Entwickelung ungestörten Bürgerstand [855]).

---

854) Allerdings war im Alterthume der freie, persönliche Muth im Kampfe mehr begünstigt und angeregt, als es in der jetzigen Art der Kriegsführung liegt, dies zu thun, wo mehr die Taktik und die Massen wirken, der Einzelne in diese aufgehet, von ihrem Geiste mit getragen wird, und nur ausnahmsweise Gelegenheit hat, aus ihnen heranszutreten und seine Persönlichkeit geltend zu machen.

855) Wer ein neues Haus eben eingeweihet, einen Weinberg gepflanzt, seine Verlobte heimgeführt, eine Leviratsehe eben geschlossen, darf sein Haus, nach Rabb. Best., gar nicht verlassen. Aber auch Andere, welche nicht eben in jene Hauptkategorieen gehören, z. B. wer auch nur fünf Obstbäume gepflanzt, sind, nachdem sie sich ge-

Ein Beispiel wirklicher Ausführung des Gesetzes finden wir 1 Makk. 3, 55. vgl. noch Richt. 7, 3.

§. 2. Wenn die *Schoterim* ihre Anrede an das Volk beendigt haben, so sollen die Heerführer an der Spitze des Volkes Musterung halten, 5 Mos 20, 9.

Michaelis und Andere begehen hier einen Irrthum, indem sie zu dem Zeitworte *(upakedu)* sich gleichfalls *Schoterim* als Subjekt hinzudenken, dasselbe nicht in seiner ganz gewöhnlichen Bedeutung: mustern, 4 Mos. 1, 3. nehmen, sondern den Satz erklären: sie (die *Schoterim*) sollen Heerführer einsetzen an der Spitze des Volkes. Abgesehen von der eigenthümlichen Construction, die auf diese Weise der Satz erhält, liegt eine so ausserordentliche Machtvollkommenheit ganz ausserhalb des Bereiches der sonstigen Stellung und Wirksamkeit der *Schoterim*, die überall nur eine Vermittelung im Einzelnen übernahmen und im Kriege ungefähr die Geschäfte der jetzigen Adjutanten versahen, s. K. 5. §. 2., aber doch unmöglich die oberste Gewalt haben und Männer für die Leitung des Heeres wählen konnten, als welche Stelle wohl, wie aus dem Frühern hervorgeht, s. Kap. 94. §. 2., die Stammesfürsten selbst bekleideten. Nahmen aber die *Schoterim* in der That etwa eine so hohe Stellung ein, so wäre es nicht gut zu erklären, warum sie sich nicht selbst die Leitung des Heeres vorbehielten und Andere zu diesem Ehrenamte beriefen.

Kap. 96.

Belagerungen.

§. 1. Wenn man sich einer Stadt nähert, um sie zu bekriegen, so soll man ihr zuerst Frieden anbieten. Lautet ihre Antwort

---

stellt, zurückzukehren berechtigt, mit der Pflicht jedoch, für den Kriegsvorrath und die Instandhaltung der Wege zu sorgen, *Sotah* VIII, 2—4. Männer mit Aexten standen, nach Angabe d. Rabb., an den Reihen, um demjenigen die Schenkel zu zerschlagen, der unberechtigt die Kriegsreihen verlassen wollte, da „Flucht der Anfang der Niederlage" sey, *ebend.* 6. Der Unterschied zwischen pflichtmässigen und freiwilligen Kriegen, auf deren erstere die gestattete Dienstfreiheit für Keinen Anwendung erhalten soll, wird *ebend.* 7 diskutirt.

friedlich und öffnet sie die Thore, so soll alles Volk, welches sich in derselben findet, unterworfen und zinsbar seyn, 5 Mos. 20, 10. 11.

Lautet ihre Antwort aber nicht friedlich und bereitet sie sich zum Kampfe, so soll man sie eng belagern, und wenn die Eroberung gelingt, nur die erwachsenen Männer (K. 98. §. 2.) tödten, die in der Stadt sich findenden Frauen, Kinder, das Vieh und alles übrige Gut zur Beute machen, ebds. V. 12—14.

Dies soll nur von den weiter entfernten Städten gelten. Dagegen soll in den Städten der zunächst zu erobernden Ländereien, der Hethiter, Emoriter, Canaaniter, Pherisiter, Heviter und Jebusiter, Alles gebannet und Nichts geschont werden, ebds. V. 15—17. Als Grund für das letztere Gebot wird angegeben: „damit sie euch nicht lehren zu thun nach allen ihren Gräueln, welche sie ihren Göttern thun (d. i. das Opfern der Kinder, 12, 31.) womit ihr euch eurem Gotte versündigen würdet", V. 18. s. K. 92. §. 4.

§. 2. Bei länger dauernder Belagerung einer Stadt soll man nicht (ohne Unterschied) an die Bäume rings umher die Axt legen und sie verderben. 5 Mos. 20, 19.

Als Grund wird hinzugefügt: „denn ist ein Mensch der Baum des Feldes, dass er vor dir in die Veste komme" (sich hinter festen Mauern verbergen könnte)? d. h. also: er muss als ein freistehendes Gut, das man nicht schützen kann, durch Gesetze geschützt werden. Dies scheint die natürlichste Erklärung dieser von Erklärern verschieden ausgelegten Worte.

Nur einen solchen Baum von dem man bestimmt weiss, dass er keine geniessbaren Früchte trägt, darf man umhauen, um den Belagerungs-Wall um die Stadt zu bauen und sie zu unterjochen, V. 20.[856]). Die Fruchtbäume sollen also geschont werden.

Dieses Gesetz ist offenbar zu Gunsten Derer gegeben, welche nach dem Kampfe die Stadt bewohnen werden, sey es nun, dass die Belagerten selbst noch Frieden schliessen, oder die siegreichen

---

856) Auch im eigenen Lande dürfen die im Lager stehenden Krieger, nach der Best. d. Mischnah, überall das Holz für ihren Bedarf frei nehmen, *Erub.* I, 10.

Belagerer den Ort beziehen. Denn der Ausdruck im Texte „der Baum, von dem du weisst, dass er kein Fruchtbaum ist" zeigt, dass die Belagerer nicht nur diejenigen Bäume schonen sollen, die jetzt schon Früchte tragen, die ihnen also selbst während der Belagerung nützen, sondern auch solche, die sich noch gar nicht als fruchttragend ausweisen, also erst künftigen Jahren zu Gute kommen können, und dass sie demnach nur Bäume aushauen dürfen, die ihnen bekannt sind als solche, die nie Früchte tragen. Ist dies also während des Krieges selbst eine weise Berücksichtigung der kommenden Friedenszeit, so will der Gesetzgeber offenbar zugleich jene wilde Verheerungssucht tadeln, wie sie bei den andern alten Völkern, ganz unnützer Weise, und nur um dem Feinde zu schaden, geübt wurde [857]). Der Satz, dass man die Schutzlosigkeit der Bäume um so mehr schonend berücksichtigen solle, stehet also mit Recht allgemein, und wie es scheint, nicht nur in Bezug auf die Fruchtbäume da, so dass der Gesetzgeber die unnütze Verheerung auch der andern Bäume nicht billigen will, sondern auch sie nur zu einem bestimmten Zwecke zu benutzen gestattet. Man darf nur die schmerzlichen Berichte der Reisenden von dem Fortschreiten der Wüste in Aegypten und in den Ländereien östlich vom Jordan lesen und man wird erkennen, wie weise ein Kriegsrecht war, das die Waldungen im Allgemeinen der Schonung empfahl, das beste Mittel, dem durch den Wind aufgejagten und immer weiter sich verbreitenden Sande ein Ziel zu setzen. Auch für die Erhaltung der Gewässer sind schattige Bäume in jenen Gegenden von ausserordentlicher Wichtigkeit, und Palästina, das ehemals so fruchtbar war, würde nicht jetzt an vielen Gegenden öde seyn, wenn man die Bäume geschont hätte, bei deren Mangel auch die das Land befruchtenden, vielen Bäche versiegten.

Kap. 97.

Beute.

§. 1. In Hinsicht der Beute werden, nach Beendigung eines noch unter Moses gegen die Midianiter unternommenen Kriegszuges, folgende Bestimmungen getroffen:

---

857) Noch unter Cäsar gehörte bei den Römern Verwüsten zum Plane des Krieges, Caes, *d. b. G.* V. 19.

Von dem an Menschen und Vieh Erbeuteten soll die Masse aufgenommen und sodann Alles in zwei gleiche Hälften getheilt werden, von welchen die den Krieg mitgemacht die eine und der übrige Theil des Volkes die andere erhalten soll, 4 Mos. 31, 26. 27.

Von dieser sämmtlichen Beute aber soll noch eine bestimmte Abgabe dem Ewigen (zur Disposition der Priester und Leviten, s. 4 Mos. 18, 24. 26. 28. 29.) erhoben werden und zwar in folgender Art. Die im Heere gewesen, sollen von der ihnen, an Menschen sowohl, als an Rindern, Eseln und Kleinvieh, zugefallenen Hälfte Eins von 500 als Hebe abgeben, welches der Priester Eleasar (zur Vertheilung an die Priester) übernehmen soll, das übrige Volk aber von dem ihm gewordenen Antheil Eins von 50, welches den Leviten übergeben werden soll, 31, 28—30.

Die Priester und Leviten also, welche V. 27. unter dem übrigen Volke nicht mit begriffen sind, sollen auch ihren Antheil von der Beute erhalten, und zwar die erstern den fünfhundertsten Theil der Hälfte, also den tausendsten der ganzen, die letztern den funfzigsten der Hälfte, also den hundertsten der ganzen Beute, so dass auch hier, vgl. K. 9. §. 9., das Einkommen der Priester sich zu dem der Leviten wie 1 zu 10. verhielt.

Auf die übrige Beute an Geräthen und Metallen bezogen sich diese Verordnungen offenbar nicht. Vielmehr ist es etwas durchaus Freiwilliges, wenn die Anführer des Heeres dem Heiligthume einen Theil der erbeuteten Kostbarkeiten als Hebe darbringen, 31, 48—52. Auch wird von den andern Kriegern, V. 53., ausdrücklich bemerkt, dass sie Jeder für sich Beute gemacht hätten, d. h. also dieselbe, ohne zu theilen, oder ohne Etwas abzugeben, behielten.

Das von den Anführern dem Heiligthume Geschenkte wird nach V. 54. im heiligen Zelte als Angedenken für die Kinder Israels vor Gott niedergelegt. Dies erhielten also die Priester nicht zum eignen Gebrauche, sondern es scheint, als wenn daraus eine Art Tempelschatz gebildet wird. Deutlich wird eine solche Bestimmung von Josua, 6, 19., ausgesprochen, indem alle in Jericho zu machende Beute gebannt werden, aber das Silber und Gold und Geräthe von Erz und Eisen heilig seyn und in den Schatz Gottes kommen sollen (s. K. 35. §. 3.).

Es ist nicht ganz zu übersehen, dass V. 27. der Ausdruck des Textes lautet, die Beute solle getheilt werden zwischen Denen, welche Dienste gethan, und der ganzen Gemeinde (wofür V. 30. die Kinder Israels genannt werden). Unter der „Gemeinde" ist wohl in der Regel nicht das gesammte Volk selbst, sondern das durch seine Aeltesten repräsentirte zu verstehen, s. Kap. 3. In der That wird der Auftrag, die Theilung zu ordnen, nebst Moses, dem Priester Eleasar und „den Häuptern der Väter der Gemeinde" gegeben, V. 26. Es scheint dies also sagen zu wollen, dass Denjenigen, welche zur Gemeinde berufen wurden, der die Ihrigen treffende Antheil an der Beute zunächst zugewiesen und ihnen überlassen werde, die weitere Vertheilung an die einzelnen Personen selbst ins Werk zu setzen.

§. 2. Sehr fraglich ist es, ob diese Bestimmungen, namentlich in Hinsicht der Theilung der Beute, auch für die Folge gelten sollten, wenn das Volk bereits seine Wohnsitze im Lande eingenommen hätte. Kaum scheint es für jene Verhältnisse ausführbar, dass bei jedem Kriegszuge die ausgehobene Mannschft mit dem ganzen übrigen Volke theilen sollte. Anders war es in der Wüste, wo das gesammte Volk eigentlich das Heer bildete, von dem dann nur ein Theil wirklich auszog. Aehnlich noch hat man sich das Verhältniss zu denken, wenn Josua, 22, 8., die Stämme Rëuben, Gad und den halben Stamm Manasse, welche den Uebrigen bei der Eroberung vorangezogen waren, nachdem er sie für getreue Erfüllung ihrer Pflicht belobet, auffordert, die gemachte Beute mit ihren Brüdern zu theilen. Dagegen stimmt es ganz mit dem Geiste der Mosaischen Anordnung, wenn David, 1 Sam. 30, 20 — 25., darauf hält, dass Diejenigen, welche in den Kampf gezogen, mit den wegen Ermattung Zurückgebliebenen ganz gleich die Beute theilen sollen, Denjenigen, welche sich dazu nicht bereit zeigen, es mit milden Worten verweiset und die gleiche Theilung der Beute mit Denen, welche bei dem Kriegsgeräthe zurückbleiben, ein für allemal als feststehend anordnet. Der Umstand, V. 22., dass jene Böswilligen gleich, indem sie der Zurückgebliebenen ansichtig werden, welche David freundlich anredet, sich gegen die Theilung der Beute aussprechen, bevor noch David Etwas in dieser Beziehung gesagt, und dass sie deshalb „böse und nichtsnutzig" genannt werden, scheint darauf hinzudeuten, dass diese Sitte damals schon längst unter den Kriegern bestand.

§. 3. Eine eigenthümliche Erscheinung in den von den Israeliten geführten Kriegen ist es, dass öfter alle Beute gebannt ward und dann die Verpflichtung bestand, dieselbe nicht zu nehmen, und sich demnach durch sie nicht zu bereichern. In dem Mosaischen Gesetze selbst ist eine vollständige Massregel dieser Art für den ordentlichen Krieg wohl nirgend ausgesprochen, sondern nur für das Verfahren gegen eine Israelitische Stadt, die sich des Götzendienstes schuldig gemacht, bei welcher sämmtliche Beute verbrannt und Nichts von Denjenigen, welche die Execution ausführten, genommen werden durfte, wahrscheinlich aus einem sehr einleuchtenden Grunde, den wir K. 44. angedeutet haben. Dagegen wird selbst die in den Kriegen gegen die Canaaniter zu machende Beute gestattet, nur Götter-Statuen als Bann erklärt, und geboten, sie im Feuer zu verbrennen, mit hinzugefügter Warnung, dass man sich durch das Silber und Gold an diesen Statuen nicht sollte verlocken lassen, Das zu nehmen, was Gotte ein Gräuel sey, 5 Mos. 7, 25. 26. Indess finden wir in späterer Zeit einige Fälle eines freiwilligen Entschlusses, die Beute nicht anzurühren. Hierher gehört zunächst der Ausspruch Josua's, dass in Jericho Alles Bann seyn und nur das zu erbeutende Metall in den Tempelschatz kommen solle, wornach selbst das Vieh getödtet wird, Jos. 6, 17—21. Achan, welcher sich durch einige Sachen von Werth verlocken lässt und sie in seinem Zelte verbirgt, wird für seinen Frevel gegen den ausgesprochenen Bann, dessen Bestimmungen das ganze Heer sich natürlich gefügt hatte (vgl. eine ähnliche Einwilligung in die Bestimmungen des Feldherrn 1 Sam. 14, 24.), exemplarisch mit dem Tode bestraft. Ein andres, hierher gehöriges Beispiel findet sich Esth. 9, 10. 15. 16. Hier wird ausdrücklich drei Mal wiederholt, dass die Israeliten nach der Beute ihrer Feinde ihre Hand nicht ausgestreckt hätten, obschon es in dem amtlichen Schreiben, welches ihnen gestattete, sich in Masse gegen ihre Angreifer zu wehren, ausdrücklich hiess, dass sie sich die Beute zueignen könnten, 8, 11. Dies geschah aber nur deshalb, um das letztere Schreiben, dem von Haman ausgegangenen 3, 13., als welches durch jenes paralysirt werden sollte (da ein eigentlicher Widerruf eines mit dem königlichen Siegel versehenen Amtsschreibens nicht gestattet war, 8, 8.) gleichlautend zu machen. In diesem Falle wird nirgend angedeutet, dass ein Bann ausgesprochen sey. Aber der Rettungskampf scheint als zu heilig angesehen worden zu seyn, um denselben durch äussern Gewinn zu beflecken.

Kap. 98.

Gefangene.

§. 1. Die Kriege der alten Zeit waren oft eigentlich Vertilgungs-Kriege. Der Kampf zwischen beiden Völkern wurde gewissermassen auf Leben und Tod geführt. Das Völkerrecht der Verträge zwischen dem Sieger und Besiegten war noch nicht so sicher, dass man sich darauf verlassen konnte, der besiegte Feind würde sich, seinem Versprechen gemäss, ruhig verhalten und nicht die erste Gelegenheit ergreifen, sich wieder frei zu machen. Vertreibung, Vertilgung, Versetzung der überwundenen Völker waren also die einzigen Mittel, immer neu wieder entstehenden Kriegen auszuweichen. Das zuletzt Genannte, die Versetzung, sehen wir gegen die Hebräer von den Babyloniern in Ausführung gebracht, deren ausgedehntes Reich die Anwendung eines solchen radicalen Mittels zuliess. Völkern die kleine Länder hatten, standen nur die erstern beiden zu Gebote. Bei den Hebräern wurde indess der Vertilgungs-Krieg nur gegen die sieben Canaanitischen Völkerschaften angeordnet. Da entweder nur die einen oder die andern im Lande Raum fanden, 4 Mos 33, 55., so lag eine solche Massregel [858]) in den gebieterischen Umständen. Doch wird sie in dem Gesetze nicht durch diese gerechtfertigt, sondern es trat hier ein höheres Princip dazu, das sittlich-religiöse. Der abscheuliche Götzendienst der Canaaniter, der nur mit ihnen selbst auszurotten war, musste entweder dem Israelitischen Monotheismus weichen, oder dieser war in Gefahr, der Macht des von jenem ausgehenden Aberglaubens zu unterliegen, 2 Mos. 23, 33. 34, 12. 5 Mos. 7, 4. 20, 18. vgl. 12, 31. Ferner trat Tödtung der männlichen Bevölkerung bei einer belagerten Stadt anderer Völker ein, welche sich nicht hatte ergeben wollen, 5 Mos. 20, 12. 13. Kap. 96. §. 1.

§. 2. Unter solchen Umständen erwartete die in diesen Kämpfen überwundenen Männer, wenn sie sich nicht durch die.

---

858) Wir sprechen hier nicht von dem Rechte der Eroberung selbst, s. darüber K. 93. §. 4 ff., sondern nur von dem Charakter des voraussetzlich an sich berechtigten Krieges.

Flucht retten konnten, ziemlich gewiss der Tod [859]), und es scheint, dass das Gesetz nicht annehme, es würden männliche, als Knechte zu benutzende Gefangene den Siegern zu Theil werden. Nur bei dem Gesetze in Hinsicht der eroberten Städte, 5 Mos. 20, 13. 14., ist es nicht deutlich, ob unter dem Ausdrucke: „erschlage alles Männliche", eben nur wirkliche Männer, oder auch männliche Kinder zu verstehen seyen. Doch liegt die erstere Annahme näher, und wenn es in dem folgenden Verse heisst, dass man die Frauen und Kinder zur Beute machen könne, so scheint kein Grund, unter den „Kindern" nur Mädchen zu verstehen. Dies wäre also eine Art, in den Besitz männlicher, wenn auch junger, Gefangner zu gelangen, die dann im Hause erzogen wurden. Indess scheint doch überhaupt bei letzterm Gesetze die Tödtung der Männer nicht eben Princip zu seyn, da der religiöse Grund, der bei den Canaanitern eintrat, hier nicht gilt und es sogar gestattet wird, einen friedlichen Vertrag zu schliessen. Sondern es wird, wie es scheint, den Siegern nur anheim gestellt, die mit den Waffen in der Hand Ergriffenen zu tödten. Was konnte sie also hindern, soweit es die Sicherheit gestattete, Diejenigen, welche sich ihnen ergaben, als Gefangene mit zu nehmen und Statt der sonst zu kaufenden Knechte zu benutzen. Ob auch 5 Mos. 20, 11., wo es für den Fall, dass die belagerte Stadt zum Friedensschluss geneigt ist, heisset: „sie sollen dir zinsbar seyn und dir dienen", das Mitnehmen eines Theiles der Bevölkerung als Gefangener vorausgesetzt wird, muss dahin gestellt bleiben. Wahrscheinlich kam es hier auf die Art des geschlossenen Vertrages an [860]).

§. 3 Besser als das der Männer war unter allen Umständen das Geschick des weiblichen Theiles der besiegten Bevölkerung. Zwar wird gegen die Canaanitischen Völkerschaften auch in dieser Beziehung eine vollkommene Säuberung des Landes von denselben

---

859) In keiner Weise übrigens ging das Verfahren der Hebräer hierbei über die, auch jetzt im Kriege gegen den Feind beobachtete Reciprocität hinaus, da die Canaaniter diejenigen die ihnen in die Hand fielen um so gewisser und auf die grausamste Weise tödteten.

860) Der Ausdruck „dienen" scheint nur die Unterwürfigkeit im Allgemeinen zu bezeichnen, nach 2 Sam. 8, 2., wo sie in der Pflicht Geschenke darzubringen bestehet.

angeordnet, namentlich verboten, Verschwägerungen mit ihnen einzugehen und ihre Töchter den eignen Söhnen zu Frauen zu nehmen, 5 Mos. 7, 3., um der Gelegenheit der Verführung zum Götzendienste keinen Raum zu geben, V. 4. Indess geht doch hieraus nicht hervor, dass man die noch unverheiratheten Jungfrauen, zumal die weiblichen Kinder, vielleicht selbst auch junge Knaben nicht verschonen durfte. Selbst nach dem Rachekriege gegen die Midianiter, deren Frauen es eben waren, die, nach einem listig angelegten Plane, die Israeliten zum Dienste des Baal verführten, 4 Mos. 31, 16. vgl. 25, 1. 2. 15. 17. 18., wird es doch gestattet, Diejenigen, welche noch Jungfrauen waren, zu verschonen. Um so mehr wird die Verschonung des weiblichen Geschlechts in den Kriegen gegen andere Völker als Etwas, was sich von selbst versteht, vorausgesetzt, 5 Mos. 20, 14. 21, 10 ff.

§. 4. Werfen wir noch einen Blick auf das Schicksal der Ueberwundenen, so gestattet das Mosaische Recht gegen dieselben keine sonstigen Grausamkeiten, gleich den ausgesuchten Martern, mit welchen andere Völker an den Besiegten Rache nahmen, wie die Palästinensischen Völker, welche den schwangern Frauen den Leib aufschnitten, Amos 1, 13. 2 Kön. 8, 12., auf den Einfall kommen konnten, der Bevölkerung einer ganzen Stadt ein Auge auszustechen, 1 Sam. 11, 2., wie die Römer, die ihre Gefangnen in den Triumphzügen mitschleppten, um sie dann grausam zu tödten, oder sie zwangen, gegen wilde Thiere zu kämpfen, oder das noch grausamere Verfahren der Carthaginenser, abgesehen von dem Gebrauche, die Gefangenen zur Ehre der Götter an den Altären zu opfern, was von den Aegyptern die Monumente bezeugen. Vielmehr ist das Mosaische Recht weit entfernt, irgend Etwas von diesem Allen vorauszusetzen und sein Ausdruck lautet vielmehr, in Bezug auf die hartnäckigen Vertheidiger der belagerten Festung: „schlage sie mit der Schärfe des Schwerdtes", wofür wir zu sagen pflegten: „über die Klinge springen lassen", was auch bei der neuern Kriegsführung, bei hartnäckig vertheidigten Festungen, wohl häufig genug vorkommt. Dies ist der einzige Ausdruck für die Tödtung der Feinde, der in den Büchern Mosis sich findet, vgl. 2 Mos. 17, 13. 4 Mos. 21, 24. Auch bei der des Götzendienstes überführten Israelitischen Stadt tritt dieselbe Massregel ein, 5 Mos. 13, 16. Im Allgemeinen also wurden die Gefangenen, wie man sie mit den Waffen in der Hand ergriff, mit dem Schwerdte getödtet,

gemäss der einfachsten Kriegsweise, und nicht für künstlich ersonnene Martern aufgespart, welches, wenn man das Princip dieses allgemeinen Verfahrens einmal gelten lässt, wobei die Europäische Kriegsführung namentlich früher in Amerika, aber auch in neuerer Zeit in Asien und Afrika wahrlich Nichts nachgiebt [861]), für jene alte Zeit wohl sehr anerkennenswerth ist. Dass die Israeliten das Kriegsgesetz, selbst gegen die Canaaniter, lange nicht strenge durchführten und sie im Lande wohnen liessen, dass die Letztern in grosser Anzahl sich diesem Vertilgungs-Kriege entzogen [862]) und wahrscheinlich selbst, nach andern Ländern fliehend, die Gründer der damals entstehenden, so grossen Anzahl sogenannter Phönicischer Kolonieen [863]) wurden, sind Umstände, die bei dem Rechte selbst, mit dem wir es hier zu thun haben, weniger in Betracht kommen. Allerdings nahm das Kriegsverfahren der Israeliten in späterer Zeit und namentlich unter David, der sich viel nach allen Seiten hin wehren musste, Manches von den Grausamkeiten der umwohnenden Völker an, gegen welche, um sie zu schrecken, es nöthig scheinen mochte, ihr eigenes Kriegsrecht anzuwenden, wie auch die neuern Zeiten Beispiele eines solchen exemplarischen Verfahrens geben. Namentlich ist hier die Rache zu erwähnen, die David an den Ammonitern nimmt, welche seine, in der freundlichsten und friedlichsten Absicht ihrem Könige geschickten Gesandten auf die abscheulichste Weise, gegen alles Völkerrecht, behandelt hatten. Aber immer blieben auch da die Hebräer, wie Michaelis sagt, einen Schritt hinter den Andern zurück und aus 1 Kön. 20, 31. ersehen wir, dass die Israelitischen

---

861) Von den rücksichtslosen Grausamkeiten des Bürgerkrieges in Spanien wollen wir gar nicht sprechen. Nie machte sich zwischen den beiden Israelitischen Reichen ein so unversöhnlicher Hass geltend, wenn auch die edle Behandlung der Gefangenen 2 Chron. 28, 15. wohl nicht als Regel galt.

862) In der That spricht Moses öfter von der Vertreibung der Canaaniter, 2 Mos. 23, 31. 4 Mos. 33, 52. 55. 5 Mos. 7, 1. Richt. 2, 3.

863) S. über diesen Gegenstand und die bekannte, in Afrika aufgefundene Inschrift: ἡμεῖς ἐσμεν οἱ φυγόντες ἀπὸ προσώπου Ἰησοῦ τοῦ λῃστου die in unsern „*Forsch. im Geb. d. Hebr. Aeg. Archäol.* I. S. 9 ff. mitgetheilten Bemerkungen.

Könige bei den andern Völkern als die Erbarmungsvollen im Kriege galten, was sich auch in dem Benehmen Ahabs gegen den übermüthigen, durch die schöne, kriegerische Antwort V. 11. noch mehr aufgebrachten, dann überwundenen Feind vollständig bewährte, V. 32 ff. [864]).

§. 5. Die wirklich verschonten männlichen Gefangnen traten natürlich in die Kategorie der äusserst milde zu behandelnden Knechte, da nirgend im Mos. R. von „Sklaven" oder der Willkühr Preis gegebenen Leibeigenen die Rede ist. Ein wahres Muster aber von schonender Rücksicht sind die Gesetze in Bezug auf erbeutete Frauen:

Wenn Jemand unter den Gefangenen ein wohlgestaltetes Weib siehet, sie begehret und zur Frau nehmen will, so soll er sie in sein Haus bringen, daselbst mag sie ihr Haupthaar scheeren und ihre Nägel behandeln [865]), ferner die Kleidung ihrer Gefangenschaft ablegen [866]), einen Monat lang in Ruhe weilen und ihren Vater und ihre Mutter beweinen. Sodann erst darf er sich ihr nähern und mit ihr als Frau leben. 5 Mos. 21, 10—13.

Findet derselbe später keinen Gefallen an ihr, so soll er sie, nach ihrem Belieben, frei ziehen lassen, aber nicht für Geld verkaufen; er darf mit ihr nicht eigenmächtig verfahren, da er sie geschwächt hat, V. 14.

---

864) So weiset auch Elisa das Tödten derjenigen Aramäischen Gefangenen, die man ohne Kampf in seine Gewalt bekommen, als gegen die Kriegsehre streitend zurück, wonach der ganzen Schaar, nachdem sie gastlich gepflegt worden, der freie Abzug gestattet wird, 2 Kön. 6, 20—23.

865) Ob dies, wie es verschieden erklärt wird, heisse: die Nägel abschneiden, oder gegentheils sie wachsen lassen, ob das Verfahren mit Haar und Nägeln eine Sitte der Trauer oder ein Bedürfniss der Ordnung und des Anstandes sey (in welchem letztern Sinne der Ausdruck *asah*, machen, behandeln vom Barte vorkommt, 2 Sam. 19, 25., wie *faire la barbe*, Gesenius) lassen wir unentschieden.

866) Auch hierbei ist ungewiss, ob es der Trauer, oder der Bequemlichkeit wegen geschehe, oder um sich der Tracht der Israelitinnen zu assimiliren.

Das Gesetz will also die Gefangene nicht zum Opfer wilder, zügelloser Leidenschaft werden lassen, und scheint übrigens die augenblickliche, rohe Schändung der Weiber im Kriege nicht vorauszusetzen. Es lässt dem Schmerze Zeit, sich in die neuen Verhältnisse zu finden, auch wohl dem Manne, um seine wahre Neigung zu prüfen. Kann die Gefangene diese nicht fesseln, so bleibt ihr jedenfalls die Freiheit gewiss.

Privat-Recht.

Erster Abschnitt.

Personen-Recht.

Kap. 99.

Persönliche Rechte überhaupt. Mündigkeit.

§. 1. Im Mos. R. giebt es keinen persönlich Rechtlosen (K. 21. §. 1.), Keinen, dem man, wie im Römischen Sklavenrechte, Persönlichkeit absprach und den man zur Sache machte[867]), oder der sonst ganz der Willkühr eines Andern, wie bei den Römern Frauen und Kinder der ihrer Männer und Väter[868]), unterworfen war. Der Herr, der seinen Sklaven misshandelte, verlor jedes Recht über ihn und musste ihn frei lassen (K. 76. §. 3.). Weder hatten die Eltern ein Recht über Leben ihrer Kinder, noch selbst konnte der Vater die Erbschaft unter ihnen nach Willkühr vertheilen, obschon die Kinder natürlich bis zur Selbstständigkeit unter elterlicher Gewalt standen (s. K. 108.).

Im Allgemeinen sind die persönlichen Rechte beider Geschlechter fast gleich. Manche Unterschiede im Erbrechte, in der ehelichen und sonstigen bürgerlichen Stellung mussten natürlich eintreten. Im moralischen Verhältnisse zu den Kindern wird die Mutter dem Vater gleichgestellt K. 85.[869]). Von der Propheten-

867) S. Göttling, *Röm. Staatsverf.* S. 132 f.
868) Göttling a. a. O. §. 49. 52.
869) Vgl. *Kerith.* VI, 9.

Würde und dem Richter-Amte waren, wie das Beispiel der Mirjam, Deborah, Huldah und der Regentinn Maachah 1 Kön. 15, 13. zeigt, Frauen nicht ausgeschlossen. Auch bei geschlechtlichen Verbrechen galt, was andern alten Gesetzgebungen gegenüber bezeichnend ist, ein im Allgemeinen gleiches Strafrecht für beide Geschlechter [870]).

Die Frauen hatten namentlich auch in der Ehe ihre bestimmten Rechte und waren, wo der Mann in Polygamie lebte, gegen die Quaalen der Eifersucht und ehelicher Vernachlässigung gesetzlich geschützt, K. 103.

Da im Volke überhaupt Standesgleichheit herrschte (K. 2. §. 1.), so konnte sich nicht derjenige Unterschied persönlicher Rechte geltend machen, welcher da eintritt, wo es über- und untergeordnete Stände giebt. Ausnahmsweise gesetzliche Bestimmungen giebt es nur einerseits in Bezug auf Leviten, Priester und den König,

---

870) In Rücksicht der respectiven Gesetzespflichtigkeit der Männer und Frauen bestimmt das R. d. Mischnah im Allgemeinen, dass zu solchen Geboten, welche für einen bestimmten Zeitpunkt gegeben sind (als z. B. das nur für den Tag vorgeschriebene Anlegen der Schaufäden und der Thephillin) nur die Männer, nicht aber Frauen, letztere vielmehr nur zu solchen Geboten verpflichtet seyen, die ganz allgemein lauten und zu jeder Zeit Anwendung finden. Doch gilt dies nur als Hauptregel, die mancherlei Ausnahmen findet. Für beide Geschlechter gleich gelten sämmtliche Verbote, mit Ausnahme der nur die Männer treffenden von der Bartecke, dem Rundabschneiden des Haares und der priesterlichen Verunreinigung an Leichen, 3 Mos. 19, 27. (K. 45. §. 4.) 3 Mos. 21, 1. (K. 9. §. 4.). Von den Opfer-Ritualien haben Frauen nur die Wendungen bei dem Eiferopfer (K. 80. §. 2.) und dem Gabeopfer der Nasiräerin (Kap. 43. §. 3.) zu vollziehen. *Qiddusch.* I, 7. 8.

Andere rechtliche Unterschiede zwischen Mann und Weib werden *Sotah* III, 8. aufgeführt und sind wesentlich Folgende: Der Mann gehet, wenn er für aussätzig erklärt worden, mit zerrissenen Kleidern und aufgelösetem Haar, das Weib nicht. Der Mann kann das Nasiräer-Gelübde des Sohnes auflösen, seine Tochter in Dienst geben, dieselbe verloben, das Weib nicht. Die Steinigung wird am Manne vollzogen, ohne dass er Kleider anlegt, bei dem Weibe nicht. Auf sie findet die Strafe des Aufhängens keine Anwendung und sie wird, für einen Diebstahl, den sie begangen, nicht (um das Strafgeld zu gewinnen) verkauft.

anderseits in Bezug auf solche, welche wegen besonderer Makel vom Bürgerrechte ausgeschlossen sind (K. 100. §. 5. 6.) [871]).

§. 2. In diesem Sinne einer durchweg geltenden Achtung der Menschenwürde, werden die Rechte aller derer häufig und dringend in Schutz genommen, die sich, ihren persönlichen Verhältnissen nach, in einer gewissen Abhängigkeit und Hülflosigkeit befinden.

Hieher gehören zunächst die Armen und zwar die verschiedenen Klassen derselben: Arme überhaupt, Wittwen, Waisen, Le-

---

871) Ueberall, wo eine Ehe unter gesetzlich gestatteten Verhältnissen eingegangen ward, richtet sich, nach d. R. d. M., der Stand der Kinder nach dem Manne (z. B. bei einem Priester, der die Tochter eines gewöhnlichen Israeliten, oder einem Israeliten, der die Tochter eines Priesters zur Ehe nahm). Wo das Eingehen der Ehe eine Gesetzesübertretung ist, die formelle Antrauung aber haftet (also durch Scheidung förmlich aufgelöst werden muss) da unterliegen die Kinder den respectiven Folgen der mackelhaften Geburt, nämlich: Kinder welche ein Priester überhaupt mit einer Geschiedenen, oder von dem Levir Zurückgewiesenen, ein Hoherpriester ausserdem mit einer Wittwe gezeugt hat, sind Entweihete (zur Uebernahme von Priesterdiensten und zur Ehe mit Priestern). Kinder eines Israeliten mit einem Bastard oder einer Nethinäerinn (Abkömmling der von Josua aufgenommenen Gibeoniten), ferner solche einer Israelitinn von einem Bastard oder einem Nethinäer sind resp. Bastarde oder Nethinäer. Kinder, mit einer Solchen erzeugt, die mit Andern eine rechtskräftige Ehe einzugehen fähig wäre, aber bei der von Seiten dieses Mannes, wegen der betreffenden biblischen Verbote (K. 105. §. 1.), keine Antrauung haftet (in Rücksicht rechtlicher Folgen und der Anwendbarkeit einer Scheidung), sind Bastarde (wohin nicht die Erzeugung mit der Menstruirenden gehört, da die Kinder nur als entweihet gelten, s. K. 100. Note 892.). Kinder mit einer Solchen erzeugt, die überhaupt zur Eingehung einer ordentlichen Ehe unfähig ist, also mit einer Heidinn (Götzendienerinn) oder Sklavinn, treten in die Kategorie der Mutter. Das Letztere findet im guten Sinne Anwendung, wenn ein Bastard eine Sklavinn sich verbindet, da das Kind nicht Bastard, sondern Sklave ist, und demnach durch seine Freisprechung in alle Rechte freier Bürger eintritt. Ebenso folgt das Kind eines Götzendieners oder eines Sklaven, mit einer Israelitinn erzeugt, der Kategorie der Mutter, ohne dass der Stand des Vaters in Betracht kommt. *Qiddusch* III, 12. 13. 67, b. Maimonid. Tr. *Issure Biah* K. XV.

viten und Fremdlinge, s. K. 33. Wittwen, Waisen und Fremdlinge werden auch noch besonders in Bezug auf Rechtspflege empfohlen, dass ihnen kein Unrecht geschehe, und in Rücksicht der letztern der Grundsatz des „gleichen Rechts" dringend eingeschärft, K. 4. §. 4. K. 91. §. 3. Michaelis spricht noch (II. §. 140. 41.) von den „Rechten" der Alten, der Tauben und Blinden, dass man die Erstern hochachten, 3 Mos. 19, 32., dem Tauben nicht fluchen, den Blinden nicht irre führen solle, ebend. V. 14. 5 Mos. 27, 18. Man kann dies wohl nicht gut Rechte nennen; es sind sittliche Vorschriften, die sich vielen andern anreihen. Noch weniger gegründet ist es wohl, dass Jungenstreiche, wie das Irre-führen von Blinden bei den Hebräern besonders häufig vorgekommen seyn müssen, weil der Gesetzgeber es verbiete. Es könnte ja auch bei den umwohnenden Völkern vorgekommen seyn, bei denen gebrechliche Personen vielleicht in Verachtung standen, vgl. 2 Sam. 5, 6. Jedenfalls ist nicht nothwendig anzunehmen, dass, was der Gesetzgeber als eine Abscheulichkeit verbietet, gerade häufig vorgekommen seyn müsse, ein einziger Vorfall (wie z. B. die Gotteslästerung, 3 Mos. 24, 11.) kann ihm auch genügen, um ein Gesetz zu geben. Michaelis hätte etwa noch von dem Rechte der Frauen in dem Zustande der Schwangerschaft sprechen können, da ihre Verletzung dann exemplarisch streng bestraft wurde, K. 72. §. 3.

§ 3. Das Gesetz bestimmt Nichts über dasjenige Alter, in welchem die Mündigkeit mit ihren Rechten und Pflichten eintritt, die Kindheit aufhört und das gesetzliche Strafrecht Anwendung findet. Moses unterscheidet „Männer" und „Kinder", *Taph* [872]), 2 Mos. 12, 37. vergl. 5 Mos. 29, 9. 10. Verstehet man unter Männern: Waffenfähige, so beginnt das betreffende Alter, nach den Bestimmungen für Dienstpflichtigkeit, 4 Mos. 1, 3., mit dem 20sten Jahre. Bis dahin würde also das Kindes- oder Jugendalter, im weitesten Sinne von *Taph*, und im Gegensatze des „Mannes" reichen. Indess werden bei dem Gesetze über die Personen-Schätzung, 3 Mos. 27, 3 ff. (Kap. 43. §. 4.) bis zum 20sten J. drei und überhaupt folgende Altersstufen unterschieden: 1) bis zu einem Monate, 2) von da ab bis zu 5 Jahren, 3) von da ab bis zu 20 J. 4) von da bis 60 J. 5) von da bis weiter, also bis zum Lebensende, somit das Alter des Neugeborenen,

872) טף.

des Kindes, der Jugend, der Lebensreife und des Greisen. Knabe und Jüngling werden also gesetzlich nicht unterschieden, und wenn man nicht gut annehmen kann, dass das Alter der Mündigkeit und eventuellen Straffälligkeit erst mit dem 20sten Jahre [873]) anfing, so ist doch keine Periode zwischen dem 5ten und 20sten Jahre angedeutet, an die man denken könnte. Nach späterm Jüdischem R. tritt das mündige Alter mit erreichter Mannbarkeit, d. i. im Allgemeinen bei Mädchen mit 12 Jahren und einem Tage, bei Knaben mit 13 Jahren und einem Tage ein [874]).

---

873) Auf Erreichung dieses Alters legt das Jüdische Recht in einem Falle Gewicht, indem der Verkauf ererbter, unbeweglicher Güter nur dem Zwanzigjährigen gestattet ist, *Gittin* 65, a. vgl. *Choseh. Mischp.* Tit. 235. §. 9.

874) Die Rabbinen haben für die verschiedenen Alter folgende Bezeichnungen und Rechtsbestimmungen. Ein Mädchen von der Geburt bis es 12 Jahre und 1 Tag alt geworden, heisst: *Ketannah*, קטנה, „eine Kleine" (Kind, Unmündige). Wenn sich, bei Erreichung dieses Alters, die Zeichen der Mannbarkeit bereits eingefunden, so heisst sie während der folgenden sechs Monate: *Naarah*, נערה, „Mädchen". Haben sich jedoch zu der Zeit jene Zeichen noch nicht eingefunden, so bleibt sie bis zur Erreichung des 20sten Jahres rechtlich in der Kategorie der Unmündigen. Haben sich nun in diesem 20sten Jahre Zeichen der Unweiblichkeit (der Unfähigkeit zum Empfangen) eingestellt, so heisst sie *Ajelonith*, אילונית, „Unempfängliche" (Unweibliche). Ist dies letztere nicht der Fall, so bleibt sie unter der ersten Kategorie der Unmündigen eventuell noch bis zur Erreichung des 35sten Jahres. Haben sich auch dann noch die Zeichen der Mannbarkeit nicht eingestellt, so gilt sie für eine *Ajelonith*, Unempfängliche, auch wenn für das Letztere die sonstigen Zeichen gleichfalls nicht da sind. Sobald sich nun zwischen dem bezeichneten 12ten u. 35sten Jahre jene Zeichen der Mannbarkeit eingestellt und ausserdem noch 6 Monate vergangen sind, tritt das in denselben sogenannte „Mädchen" in die Kategorie der *Bogereth*, בוגרת, „der Vollreifen" (Jungfrau).

Der Knabe bleibt bis zum 13ten Jahre ein *Katon*, קטן, „Kleiner", Unmündiger. Mit 13 Jahren und 1 Tage wird er ein *Gadol*, „Grosser" Erwachsener, und gehört in die Kategorie des *Mannes*, *Isch*, איש, wenn sich nämlich dann schon die Zeichen der Mannbarkeit eingestellt haben. Ist dies nicht der Fall, so bleibt er unmündig bis zu 19 Jahren und 11 Monaten, auch wenn sich Zeichen natürlicher Impotenz eingefunden. Sind bis zur Erreichung dieses Alters die erstern

Kap. 100.

Bürgerliche Verhältnisse.

§. 1. Die gesammte Bevölkerung, auf welche das Mos. Recht Anwendung erhalten sollte, bestand aus Israeliten und Nicht-israeliten. Unter den Letztern werden wiederum unterschieden 1) der Fremde überhaupt, *Ger*[875]). 2) Der Ansässige, *Thoschab*[876]). Dieser konnte seyn: entweder a) gemietheter Knecht, *Sachir*[877]), 3 Mos. 25, 6. 40. vgl. 2 Mos. 12, 45., oder b) selbstständig, der sogar selbst Israeliten im Dienste hatte, 3 Mos. 25, 47. In Rücksicht des Letztern werden wiederum zwei Kategorieen namhaft gemacht: α) der zuerst ansässig gewordene Fremdling, *Ger* und β) die „Wurzel" *Eqer*, der Familie eines Fremden. S. hierüber die sprachl. Bemerkungen. 3) Der gekaufte Knecht, 2 Mos. 12, 44. 3 Mos. 25, 44—46., der mit seinen Kindern beim

---

Zeichen gänzlich ausgeblieben und dafür auch nur eines der letztern da, so ist der für impotent Anzusehende ein Erwachsener. Fehlen aber beide Arten von Zeichen, so entscheidet erst der Eintritt des 35sten Jahres über definitive Impotenz und Mündigkeit. Hier ist von künstlich Verschnittenen nicht die Rede, bei denen Zeichen der Mannbarkeit überhaupt sich nicht einfinden können und die demnach, auch ohne diese, von 13 J. und 1 Tage mündig sind. Ist der Knabe mit 13 Jahren und 1 Tage und das Mädchen mit 12 J. u. 1 T. wirklich mannbar geworden, so sind sie gesetzespflichtig und fallen, bei strafbaren Handlungen, der Strenge des Gesetzes anheim. *Niddah* V, 5—9. VI, 1. 11. Maimonides Tr. *Ischoth* K. II. Ueber die verschiedenen Zeichen der Mannbarkeit (unter welchen das vorzüglichste: Beginn des Haarwuchses an jenen Körpertheilen), oder Impotenz s. *Niddah* V, 8. 9. VI, 1. vgl. I, 4. 5. Maim. a. a. O. §. 6—8. 11. 13. 14. Ueber die Rechte früherer Altersstufen s. *Nidd.* V, 3—6. Von dem Weigerungs-Rechte der Minderjährigen in Ehesachen s. bei K. 106. Allgemeine Rechte der Eltern bei Minderjährigen bei K. 108.

875) גֵּר, eigentl. der (im Lande) Weilende, d. i. der dahin kam, um nicht gleich wieder fortzureisen, sondern um daselbst eine Zeit lang, oder für immer seinen Aufenthalt zu nehmen.

876) תּוֹשָׁב. 877) שָׂכִיר.

Hause Dessen blieb, welcher ihn gekauft hatte. Gab es Gefangene, die als Knechte dienten (s. K. 98. §. 2.), so gehören auch diese in die letzte Klasse. Gar nicht aber ist hieher zu rechnen der Ausländer, *Nochri*, oder *Ben Nechar* (Sohn der Fremde[878]), der nur für eine kurze Zeit, um seiner Geschäfte willen, ins Land kam, und sodann abreiste, also ohne jede Absicht war, sich in dem Lande ansässig zu machen. Er wird daher auch von dem *Ger* ausdrücklich unterschieden, 5 Mos. 14, 21. (wo es heisst: dem Fremden, oder dem Ausländer). Der Unterschied des Fremden überhaupt und des ansässigen Fremden bestehet offenbar darin, dass Jener wohl nicht eben an einem Orte blieb, daher das Wort *Ger* durchgehend namentlich, ohne jeden weitern Zusatz, von fremden Armen gebraucht wird, die bald hier, bald dort die Wohlthätigkeit aufsuchten. Die ansässigen Fremden dagegen nahmen, auch wenn sie sich von Lohnarbeit im Lande nährten, an irgend einem Orte ihren bleibenden Aufenthalt[879]). Dass *Thoschab*, auch wenn *Ger* nicht dabei steht, doch einen Heiden wirklich bezeichnet, gehet z. B. aus 2 Mos. 12, 45. deutlich hervor, wo ihm verboten wird, an der Passahfeier (ohne naturalisirt zu seyn) Theil zu nehmen[880]).

§. 2. Von diesen Allen sind zunächst die ursprünglichen Israeliten, unter welche das Land vertheilt wurde, als naturalisirt und aller bürgerlichen Rechte theilhaft zu betrachten, gleich wie sie aber auch alle bürgerlichen und religiösen Pflichten strenge zu erfüllen haben. Wo sie den nicht naturalisirten Fremden entgegengesetzt werden sollen, da findet man die unterscheidenden Bezeichnungen: *Esrach*[881]), der im Lande Entsprossene, und *Ger*[882]), der Fremdling, z. B. 3 Mos. 19, 34. 2 Mos. 12, 48 f. Aber auch

---

878) נָכְרִי , בֶּן-נֵכָר. Vgl. über diese Ausdrücke Geiger, in d. *Ztschr. f. Jüd. Theol.* IV, I. S. 22 ff.

879) Daher eben die Benennung *Thoschab*, von *jaschab*, sitzen, sich bleibend niederlassen.

880) Uebrigens könnte *Thoschab* sprachlich auch eben so gut einen Israeliten bezeichnen, der sich irgendwo bleibend niedergelassen hat, wo nicht sein ursprünglicher Wohnsitz und das Gut seiner Väter ist. Daher vielleicht wird 3 Mos. 25, 6. 45., um jedes Missverständniss zu vermeiden, zu den Worten: „und auch von den Kindern der Ansässigen, „*Thoschabim*", noch hinzugesetzt: „die bei euch als Fremde leben", הַגָּרִים עִמָּכֶם.

881) אֶזְרָח. 882) גֵּר.

dem letztern stand, von welcher Nation er auch seyn mochte, im Allgemeinen kein Hinderniss entgegen, wenn er naturalisirt werden, oder wie der gesetzliche Ausdruck lautet, „in die Gemeinde des Ewigen kommen“ (5 Mos. 23, 4. 9.) wollte. Die eigentliche Naturalisation erforderte indess ohne Zweifel, dass man sich beschneiden liess, so wirklich Israelit wurde und die betreffenden religiösen Pflichten und Symbole vollständig übernahm. Denn ein Unbeschnittener darf das Passahfest nicht mitfeiern, vielmehr wird von dem Fremden, der dies wollte, ausdrücklich gefordert, dass er die Beschneidung annehme. Dann aber, sagt der Text, „ist er wie der *Esrach*“ (der einheimische Israelit, oder sonst früher Naturalisirte) 2 Mos. 12, 48. vgl. V. 49. K. 91. §. 5.

Dies aber gilt nicht nur von den unabhängigen Fremdlingen, sondern auch von den gekauften fremden Knechten. Wollen diese das Fest mit feiern, so sollen sie gleichfalls beschnitten werden, 12, 44. Dass dasselbe für den V. 45. genannten Fremden, der sich zur Arbeit vermiethet (*Sachir*), gleichfalls gelte, verstehet sich von selbst, da in seinen Verhältnissen kein Grund liegt, ihn zurückzuweisen. Wegen der etwanigen Wirkung dieser vollständigen Annahme des Israelitenthums auf die Verhältnisse der Knechte, können Fragen entstehen, über welche noch Einiges bei K. 101. §. 7.

§. 3. Man könnte vielleicht sagen, dass, durch die geforderte Annahme der Beschneidung, Fremde sich denn doch im Allgemeinen zurückgewiesen sahen. Indess so dachte man in jenen Zeiten und Gegenden offenbar nicht, in welchen der Götzendienst mitunter viel schwerere Kasteiungen forderte, und grosse und weise Völker, wie die Aegypter, mit ihrem Beispiele vorangegangen waren, um diese Sitte als heilig oder nützlich zu verbürgen. Man sieht z. B. wie leicht die Sichemiten sich zur Erfüllung dieser Forderung verstehen, 1 Mos. 34, 14—24. besond. V. 18. 24., eben so später die Idumäer und Ituräer, Jos. *Ant.* XIII, 9. 11. und die vielen heidnischen Neh. 10, 29—31., namentlich auch Tausende von Römischen Proselyten, welche Rom und Italien füllten, Cic. *pro Flacco c.* 28., und daselbst den leichtern Eingang des Christenthums vorbereiteten, das selbst auch erst spät der Beschneidung entsagte, K. 27. §. 5.

Hatte jedoch der Fremdling eine Abneigung, sich dieser Operation zu unterwerfen, so zwang ihn dazu Nichts, da er auch ohnedies der meisten Rechte der andern Bürger theilhaft und nur, als unmittelbare Folge des Verhältnisses, von wenigen derselben ausgeschlossen war, die für ihn unter gewöhnlichen Umständen gar keinen Werth haben mochten.

Der nicht naturalisirte Fremdling konnte sich nicht allein im Lande überhaupt aufhalten, sondern *Thoschab* werden, d. i. sich an einem bestimmten Orte, in welchem er seine Nahrung zu finden glaubte, ansässig machen. Hier konnte er bei Israeliten Dienste suchen und der Gesetzgeber nimmt an, dass er sie finden würde. Dabei blieb er immer selbstständig, denn er war nur gemiethet *(Sachir)* und konnte seine Herren wechseln. Zudem sichert ihm der Gesetzgeber prompte Bezahlung, da er befiehlt, dem armen Miethsmann vor Sonnen-Untergang seinen Lohn zu geben, er sey Volksgenosse oder Fremdling, 5 Mos. 24, 14. 15. vgl. 3 Mos. 19, 13. Er konnte aber auch als sein eigner Herr im Lande leben, selbst Israeliten im Dienste halten, 3 Mos. 25, 47.[883]), und wahrscheinlich doch auch Grundeigenthum haben (was Ezech. 47, 22. sogar als ein Recht betrachtet wird, s. K. 91. §. 4.) mindestens Solches stets für ein halbes Jahrhundert pachten (K. 13. §. 3.), und zwar ohne, welches Alles ihn in Griechenland erwartete, höhere Steuern als andere Bürger zu zahlen, sich einen der letztern als Beschützer wählen und sich andern erniedrigenden Plackereien unterwerfen zu müssen[884]), vgl. Aelian. *var. hist.* XI, 1. Die Stelle 3 Mos. 25, 47. scheint übrigens anzudeuten, dass der Fremdling erst im Lande selbst zu seinem Vermögen gekommen, wie es auch wahrscheinlich ist, dass die Meisten ins Land kamen, um daselbst ihr Glück zu machen. War oder wurde er arm, so nahm er an allen sehr wichtigen Wohlthaten der Armengesetze Theil, K. 33. Ueberhaupt musste er mit äusserster Liebe und Gerechtigkeit behandelt werden, K. 91. In religiöser Hinsicht konnte er glauben, was er wollte,

---

883) Dies kann wohl als ein für jene Zeit wichtiges Recht betrachtet werden, wenn noch jetzt in manchen Europäischen Staaten für Israeliten, die man daselbst als Fremdlinge betrachtet, das Verbot bestehet, christliche Dienstboten zu halten.

884) Wenn Michaelis II. S. 446. aus 1 Chron. 22, 2. schliesset, dass die Fremden im Lande, bei dem Baue öffentlicher Gebäude, herrndienstpflichtig waren, und dies als Mosaisches Recht betrachten will, weil Moses es zwar nirgend einführe, aber, als aus Aegypten mitgebrachtes Herkommen, auch nirgend ausdrücklich abschaffe, so bedarf dies kaum einer Widerlegung. Uebrigens warnt Moses wiederholt vor jeder Bedrückung des Fremdlings, mit dem Beisatze: du kennest es, von Aegypten her, wie dem Fremdling zu Muthe ist, worin also deutlich gesagt ist, dass man die dortige Behandlung des Fremden eben nicht in Anwendung bringen solle, K. 91. §. 2.

und war er nicht an die rituellen Vorschriften, z. B. an die Speisegesetze gebunden, da es ihm ausdrücklich überlassen bleibt, Fleisch von gefallenen Thieren, nach seinem Belieben, zu geniessen, 5 Mos. 14, 21. Doch durfte er natürlich, durch öffentlichen Götzendienst, kein Aergerniss geben, obschon an den Gesetzesstellen, die auf dies Verbrechen und Verführung zu demselben den Tod setzen, von dem Fremdlinge nicht eben die Rede ist, 2 Mos. 22, 19. 5 Mos. 13, 7—12. 13—18. 17, 2 ff. Dagegen wird ihm, gleichwie dem Israeliten, der Genuss von Blut, bei Strafe der Ausrottung (die durch Gott erfolgt) streng verboten, 3 Mos. 17, 10. 12. 13. vgl. Apstgesch. 15, 20. Ferner hatte er eben so wie der Einheimische für Gotteslästerung, 3 Mos. 24, 16., und wenn er eines seiner Kinder dem Moloch opferte, 3 Mos. 20, 2., die Todesstrafe zu erleiden, K. 64. 66. §. 2. Dafür konnte er, wenn er wollte, an dem Israelitischen Gottesdienste Theil nehmen und Opfer darbringen (2 Kön. 5, 17. 18.), nur dass er sich dabei den für die Einheimischen bestehenden rituellen Vorschriften, gleichfalls fügen musste, 4 Mos. 15, 14—16. 3 Mos. 22, 25. K. 91. §. 5. Einzig von dem Passahopfer blieb er ausgeschlossen s. ob. §. 2. vgl. K. 38. §. 12. Zu den Festmahlzeiten musste der arme Fremdling ohnedies zugezogen werden. Auch war es dem Fremdlinge unstreitig gestattet, in den Krieg mitzuziehen und hier das Amt eines Anführers zu übernehmen, s. K. 91. §. 4.

§. 4. Die Beschränkungen des Fremdlings, so lange er nicht die Beschneidung annahm, waren dagegen folgende: Er durfte das eigentliche Passahopfer (des ersten Festabends) nicht darbringen und an dessen Genusse nicht Theil nehmen (seiner Theilnahme an den andern Festmahlen der sieben Tage stand Nichts entgegen). Er durfte ferner keine Israelitinn heirathen. Es ist dies allerdings an keiner Stelle ausdrücklich gesagt. Aber es verstehet sich von selbst, dass ein Israelit, schon nach der alten Volkssitte, seine Tochter einem Unbeschnittenen nicht würde gegeben haben [885]), vgl. 1 Mos. 34, 14., wo die Söhne Jakobs diesen Grund gegen Sichem geltend machen, und andere Stellen in den biblischen Schriften und namentlich Propheten, aus denen hervorgehet, dass

885) Die Rabbinen nehmen den Ausdruck „in die Gemeinde des Ewigen kommen" für gleichbedeutend mit: „eine Israelitinn heirathen". Vgl. *Jebam.* VIII, 2.

dieser Zustand, gleichwie bei den Aegyptern, als eine Schande betrachtet wurde, s. besonders Ezech. 32, 17—32., wo es V. 31. 32. dem Könige von Aegypten als Schmach angerechnet wird, erschlagen unter den Fürsten und der Menge der Unbeschnittenen zu liegen, und Jos. 5, 9. wo es heisst: heute (nach vollzogener Beschneidung Aller) habe ich die Schande Aegyptens von euch genommen, d. h. das, weshalb ihr euch vor den Augen selbst der Aegypter schämen müsstet [886]). — Endlich musste der Fremdling einen Israeliten, der sich ihm verkauft, zu jeder Zeit frei lassen, wenn die Verwandten desselben ihn auslösen wollten und das Kaufgeld zurückgaben, 3 Mos. 25, 47—54., während für den Israeliten, dem sich Jemand verkauft, eine solche Vorschrift nicht bestand [887]). Welches auch die Gründe des Gesetzgebers seyn mochten, den Verwandten des Dienenden in dem einen Falle die Lösung zu gebieten, im andern nicht, s. K. 14. §. 2., so erlitt der Fremdling dabei doch wohl keinen Nachtheil, da der in Dienst Genommene wahrscheinlich sein Schuldner gewesen, und es ihm vielleicht noch angenehmer seyn konnte, das Geld sogleich zu erhalten. Es bieten sich demnach nur die beiden im Eingange des §. genannten Punkte als wesentlichere dar, die es aber für den Fremdling doch nur dann waren, wenn er eine solche Liebe zur Israelitischen Religion hatte, dass er ganz in dieselbe aufgenommen zu werden und an allen

---

886) Vgl. den einigermassen entsprechenden Ausdruck „Gräuel der Aegypter" 2 Mos. 8, 22., von dem Opfern solcher Thiere, die bei ihnen zum Theil göttlich verehrt wurden, nach ihrer Denkweise also ein grauenhaftes Verbrechen, dem sie sich, auch wenn es der Fürst erlaubte, tumultuarisch und mit Steinwürfen widersetzen würden, wie es ja bekannt ist, dass selbst unter einander die Aegyptischen Provinzen blutige Kriege, wegen Verachtung der in der einen göttlich verehrten Thiere, führten.

887) Bei dieser Gelegenheit werden der Fremde überhaupt und die vollkommen einheimische, nicht Israelitische Familie neben einander genannt, aber bemerkt, dass in Bezug auf das gegenwärtige Gesetz kein Unterschied gemacht werden soll. Der Gesetzgeber muss also voraussetzen, dass der im Lande einheimisch Gewordene einer innigern Einbürgerung fähig befunden werden könnte, will ihn aber derselben, wenn er nicht durch Beschneidung naturalisirt worden, in den genannten Punkten nicht theilhaft werden lassen. S. die sprachl. Bemm.

4) Bis zum dritten Geschlechte (exclusive) die Edomiter und Aegypter, in Hinsicht deren die Israeliten manche unangenehme Erinnerungen hatten. Auch für diese beiden Geschlechter gilt das Gesetz nur von der wirklichen Naturalisation [889]).

§. 6. Ausserdem hat das Gesetz über Naturalisation, *5 Mos.* 23, 2—9., noch einige ausschliessliche Bestimmungen.

Wem die Hoden genommen oder die Ruthe abgeschnitten worden, soll nicht in die Gemeinde des Herrn kommen, das. V. 2. [890]).

Das Gesetz will also offenbar das Aufkommen von Verschnittenen verhindern, die im Orient sonst so häufig sind und selbst die Vielweiberei unterstützen, so wie von ihr begünstigt werden. Es liegt aber zunächst der Abscheu gegen Verstümmelung der Natur zu Grunde, wie der Gesetzgeber auch das Verschneiden von Thieren verbietet, 3 Mos. 22, 24. Es gehört natürlich nicht hierher, wenn Jemand einen ähnlichen Geburtsfehler, oder durch Zufall sich beschädigt hatte, was selbst bei Priestern als möglich angenommen wird, wodurch sie nur vom Dienste ausgeschlossen blieben, 3 Mos. 21, 20.

---

889) Nach Rabbinischer Ansicht stehet auch Individuen aus den 7 Canaanitischen Völkern, wenn sie als Proselyten zum Judenthum übergehen wollen, dem Mos. Gesetze zu Folge, eben so wenig etwas entgegen, als allen übrigen Völkern, mit Ausnahme der zu jenen 7 Völkern gehörigen Gibeoniten, welche Josua (wegen ihrer unredlichen Erschleichung des Bündnisses) ausgeschlossen habe, indem er sie als Knechte dem Heiligthum schenkte (daher ihre Benennung: *Nethinim*, die Geschenkten), welcher Ausschluss von David noch über den Bestand des Heiligthums hinaus bestätigt worden, um der Grausamkeit willen, mit welcher dieselben den Tod von mehrern Söhnen Sauls verlangten, 2 Sam. 21, 6 ff. Dagegen sind die männlichen Ammoniter und Moabiter für alle Zeit ausgeschlossen. Nachdem jedoch seit Sanherib die verschiedenen Völkerschaften unter einander vermischt worden, ist es Allen, ohne Ausnahme gestattet, als Proselyten einzutreten, da von Jedem die Präsumption gilt, dass er zu einem zulässigen Volke gehöre. *Jadaj.* IV, 3. 4. *Jebam.* VIII, 3. 76, a. 79, a. Maim., Tr. *Issure Bia* K. XII. §. 18. 22. 23. 25. *Schulch. Ar., Eb. Haëz.* T. 4. §. 1—10.

890) Die entsprechenden Bestimmungen der *Mischnah* s. *Jebam.* VIII, 2.

Ein entartet Geborner (*Mamser*, Bastard) soll weder selbst, noch sollen seine Nachkommen in die Gemeinde des Herrn kommen, 5 Mos. 23, 3.

Das seiner Abstammung nach dunkle und verschieden erklärte Wort *Mamser* ist wohl am Wahrscheinlichsten, zumal nach Massgabe von Sachar. 9, 6., durch: entfremdet, entartet, Abart zu übersetzen [891]). Welche Kinder, nach der Ansicht des Gesetzgebers, unter diese Bezeichnung fallen, ist nicht genau zu ermitteln. Auch bei den Rabbinen treten in Rücksicht der Feststellung des Begriffs verschiedene Ansichten hervor. Wahrscheinlich aber möchten es solche Kinder seyn, auf deren Geburt Ungewisshcit oder Schande ruhet, so dass sie aus einem, oder andern Grunde, nicht fähig, ihre Erzeuger anzugeben, gewissermassen als „Entfremdete", gleichsam Entwurzelte, zu betrachten sind. Dahin würden dann gehören: die in Blutschande Erzeugten, von öffentlichen Dirnen, die sich Jedem Preis geben, Gebornen, deren Vater also nicht zu bestimmen ist, vielleicht auch sonst aus verbotenen Ehen Stammende. Da an der Spitze des betreffenden Kapitels das hier vereinzelte Gesetz stehet, keine Blutschande mit des Vaters Frau zu treiben, 5 Mos. 23, 1., so wäre es auch möglich, dass *Mamser* ursprünglich nur einen aus solcher Verbindung Erzeugten bedeutet [892]).

---

891) Michaelis's Erklärung durch: *Mum zar*, „fremder Schandfleck", von einem Mitgliede fremder Nationen, als solcher, ist aus der Luft gegriffen und nicht zutreffend. Nach ihr würde der folgende Vers, der die Aufnahme der Ammoniter und Moabiter verbietet, überflüssig seyn, oder hätten die Canaanitischen Völker auch angeführt werden müssen.

892) Das *R. d. Mischn.* lässt unter verschiedenen Ansichten diejenige in Geltung treten, nach welcher *Mamser* (Bastard) einen Solchen bezeichnet, welcher aus einer Verbindung entsprungen ist, auf welche die Strafe der Ausrottung steht (K. 84. §. 3.), mit Ausnahme des während der Menstruation Erzeugten (das. §. 4.) *Jebam.* IV, 13. vergl. *Qiddusch.* III, 12. Maim. Tr. *Issure Bia* K. XV. §. 1. — Allerdings hätte der Gesetzgeber Grund gehabt, auch Hurkindern den Eintritt in die Gemeinde zu verwehren, wenn er jede Möglichkeit von Blutschande hinwegräumen wollte. Dieser Gedanke wird durch einen Aufsatz in der *Vierteljschr. f. Theol. u. Kirche* von Lücke u. Wieseler Jahrg. 1845 Hft. 1. S. 81 ff., *Bedenken in Betreff der Kirchenbücher*, sehr nahe

§. 7. Von bürgerlichen Rechten und Pflichten im engern Sinne, d. i. städtischen, spricht das Gesetz nicht ausdrücklich. Zu den erstern könnte man rechnen, dass jeder Ort seine eigene Jurisdiction hatte, die von den Aeltesten desselben verwaltet wurde, so wie, dass die Polizey gleichfalls städtisch war, indem nicht ausserstädtische, von der Regierung eingesetzte Beamte dieselbe handhabten, 5 Mos. 16, 18. 19, 12. K. 87. und 21. Städtische Pflichten (von denen der junge Ehemann für sein Haus, ein Jahr lang befreit bleiben soll) könnten etwa 5 Mos. 24, 5. mit berücksichtigt seyn, und dieselben in einem Beitrage zur Unterhaltung der Strassen, 5 Mos. 19, 3. K. 21. §. 3. vgl. Jes. 40, 3., der Stadtbefestigung, 4 Mos. 32, 16. 17. später auch der Wasserleitungen, 2 Kön. 20, 20. Jes. 7, 3. 22, 9., und drgl. bestanden haben, so wie vielleicht auch zur Besoldung von Wächtern, die in der Nacht die Runde machten, Hoh. L. 3, 3., oder, zumal in bedenklichen Zeiten, von dem Wachtthurm aus, die Ankunft von Feinden, oder sonst auffallende Erscheinungen signalisirten, 2 Sam. 18, 24 ff. 2 Kön. 9, 17 ff. Jer. 6, 17. Ezech. 27, 11. 33, 6. vgl. Jes. 21, 11. 12., s. K. 35. §. 1. [893]).

---

gelegt. Der Verfasser macht darauf aufmerksam, dass, wenn man bei der Einschreibung unehelich erzeugter Kinder keine Sorge dafür trage, den Vater zu erfahren und mit anzugeben, sehr bald eine grosse Anzahl blutschänderischer Ehen nicht würde verhütet werden können, da Männer, ohne es zu ahnen, leicht ihre eigenen Töchter (von 18 Jahren, also in einem Alter von 20 Jahren erzeugt), oder auch ihre Schwestern heirathen könnten. Es werden schreckliche Beispiele angeführt, aus welchen man ersieht, „dass es sich hier nicht nur um abstracte Möglichkeiten handle."

Bastarde können, nach d. *R. d. M.*, durch die, ihnen zu solchem Zwecke gestattete, Verbindung mit einer Magd (Sklavinn) ihr Geschlecht läutern, da die Kinder der Kategorie der Mutter folgen und nach ihrer Freisprechung von jedem Makel frei sind, *Qiddusch.* III, 12. s. K. 99. Note 871.

893) Als Bürger einer Stadt wird nach d. *R. d. M.* Derjenige angesehen, der in derselben ein Haus gekauft, oder sonst 12 Monate sich aufgehalten hat, *Bab. bathr.* I, 5. Im Uebrigen s. Anm. 270 und 368. Eine Unterscheidung von Dörfern und gröasern, in die Kategorie von „Stadt" fallenden Ortschaften s. *Megill.* I, 3. K. 33, Anm. 364.

Ueber das verschiedene Recht der Einwohner von ummauerten Städten und offenen Plätzen, in Bezug auf Häuserverkauf, s. K. 13. §. 3. 4. [894]).

Von einem sonstigen Verhältnisse der einzelnen Städte zu einander, und von besondern, daher fliessenden Rechten der Einwohner findet sich in den Mos. Gesetzen Nichts. Es lässt sich vermuthen, dass die offenen Plätze sich in mancher Beziehung den grössern und befestigten Städten anschlossen und unter deren Jurisdiction standen, da das Gebot der Einsetzung von Richtern und *Schoterim* „in allen Thoren" K. 87. sich wohl nur auf eigentliche Städte bezog. Die künftige Erwählung einer Stadt des Landes zur Hauptstadt, zugleich als Sitz der Hauptgerichtsbarkeit, wird gleichfalls angedeutet, K. 6. Es ist bekannt, dass unter den Königen Jerusalem, eine Stadt in Benjamin, dazu erwählt wurde, wodurch das Geschick dieses ganzen Stammes fest an Judah und an das Judäische Königshaus geknüpft ward, 1 Kön. 12, 21. 23. Aber auch andere Städte galten als Hauptstädte in einem gewissen Kreise, wie aus der Bezeichnung *Em*, Mutterstadt, zu entnehmen, welche 2 Sam. 20, 19. vorkommt und auf ein Verhältniss hindeutet, das im Alterthume oft als das von Mutter- und Tochter-Städten sich darbietet, wie z. B. Sidon auf einer alten Phönicischen Münze zugleich als Tochter von Tyrus und als Mutter- (Haupt-) Stadt einer Provinz bezeichnet wird [895]). So gehören in den Zeiten der Richter zu Sichem 9, 2 ff., das auch nachmals eine wichtige Rolle spielte, 1 Kön. 12, 1 ff. [896]), einige andere, sogar selbst befestigte Plätze, als Thebez, Richt. 9, 50. 51., Arumah 9, 41. Beth-Millo 9, 6. 20. (vielleicht identisch mit Sichems-Thurm, V. 47. 49.)

---

894) Auf die spätern Verhältnisse musste die Bestimmung im R. d. M. *Erach.* IX, b. von Einfluss seyn, dass nicht der jeweilige betreffende Zustand der Städte in Rücksicht kam, sondern derjenige, in welchem sie sich zur Zeit Josuas befanden.

895) לצדנם אם במראנא בת צר, (Münze) Sidons, der Hauptstadt der Provinz, der Tochter von Tyrus. S. die Erklärung dieser Münze in unsern *Forschungen* I. S. 46 f.

896) Vgl. Ewald, *Gesch. d. Volkes Israel* II. S. 335.

Sprachliche Bemerkungen.

Eger, עֵקֶר, 3 Mos. 25, 47., wird von Gesenius in der Bedeutung Stamm, und in dieser Stelle, in welcher das Wort einzig vorkommt, im Allgemeinen von einem Fremden genommen, der sich in einem Lande niedergelassen hat. Die Stelle unterscheidet aber zwischen einem Fremdling, *Ger*, überhaupt und *Eger Mischpachath Ger*, welches also heissen müsste: dem Stamme einer fremden Familie, und von den Commentatoren auf einen von fremder Familie Abstammenden oder Entsprossenen bezogen wird. Indess fehlt viel daran, dass die Bedeutung von *Eger* hier zweifellos festgestellt sey. Bei ihrer Aufsuchung kann man davon ausgehen, dass das Stammwort oft in einer Bedeutung vorkommt, die man durch: „entwurzeln" wiedergiebt. Wir glauben keineswegs, dass es dieser privativen Auffassung bedürfe, sondern, dass das Wort überall heisse: Etwas an der Wurzel fassen. Es ist natürlich, dass dies z. B. bei einem Baume geschieht, um ihn mit der Wurzel auszureissen. Ebenso heisst es bei den Pferden: ihnen die Sehnen der Füsse durchschneiden, aus keinem andern Grunde, als weil der Schaden hier die Fusswurzel trifft. Hat nun das Wort *schoresch*, שֹׁרֶשׁ, gleichfalls die Bedeutung: Etwas (vernichtend) an der Wurzel fassen, und stehet hiermit das Stammwort *Schoresch*, שֹׁרֶשׁ, Wurzel, in Verbindung, so ist es vollkommen sicher, auch *Eger* in der Bedeutung: Wurzel, zu nehmen. Um so zweifelhafter aber bleibt es an unsrer Stelle, was man unter der „Wurzel der Familie eines Fremdlings" verstehen soll, und besonders, ob es so viel heisse, als „Sprössling" derselben. Für das Letztere möchte man etwa Jes. 11, 10. 53, 2. anführen, wo man auch *Schoresch* (Wurzel) in der Bedeutung, Sprössling, nimmt. Indess an der ersten Stelle bedeutet es „Stamm", und an der andern die „Wurzel", die Sprösslinge aus der Erde hervortreibt. Niemals kommt *Schoresch* zweifellos in der Bedeutung Sprössling, namentlich als Gegensatz zum Stamme vor, und eben so wenig lässt sich dies von *Eger* a. u. St. annehmen. Dagegen kommt *jaschresch*, יַשְׁרֵשׁ, Jes. 27, 6., und sonst noch andere Formen des Wortes in der Bedeutung: Wurzel schlagen, sich fest setzen, vom Volke vor. Auch wird 5 Mos. 29, 17. Mann oder Weib, oder eine Familie, oder ein Stamm, die den ersten Anlass zum Götzendienst geben, eine Gift hervorbringende Wurzel genannt. Hiernach möchte man geneigt seyn, die „Wurzel der Familie eines Fremdlings" für eine im Lande eingewurzelte, fremde Familie zu nehmen, und dies nun freilich entweder von einer solchen zu verstehen, deren Vorfahren schon längst

im Lande sich ansässig gemacht (und, nach Ezech. 47, 22., „Kinder in demselben gezeugt hatten"), vielleicht aber auch von solchen Nicht-Israeliten, die im Lande noch vor den Israeliten gewesen und daselbst geblieben waren, wie z. B. der Jebusiter Aravna, der zur Zeit Davids vorkommt, 2 Sam. 24, 18 ff. Vorzugsweise mochten wohl Letztere auf eine vollkommene Gleichstellung Anspruch machen.

Kap. 101.

Dienende.

§. 1. Sklaverei in dem Sinne, dass Freier und Sklave, nach den Gesetzen der Menschenwürde und in einer Reihe bürgerlicher und geselliger Rechte, als einander entgegengesetzte Wesen betrachtet würden, giebt es nach dem Mos. R. nicht. Die Hebräische Sprache hat kein Wort, das einen Theil der Dienenden durch eine erniedrigende Bezeichnung brandmarkte und, als „Sklaven" von den übrigen unterschiede, sondern nur einen Ausdruck für Alle, welche im dienenden Verhältnisse stehen, dieser ist: *Ebed* [897]), Knecht, Diener, eigentlich Arbeiter [898]) für die männlichen, *Schifchah* und *Amah* [899]) Dienerinn, Magd, für die weiblichen. Bei einem Volke, das sich mit Landbau beschäftigte, dessen Gesetzgeber Moses und dessen Könige Saul und David, unmittelbar von der Heerde und vom Pfluge an ihren hohen Beruf gingen, konnte in einer von der „Arbeit" hergenommenen Benennung nichts Erniedrigendes liegen, und „Knecht Gottes" ist der Ehrentitel Mosis und der Frommen. Auch die Gesetze nehmen die menschliche Würde und Empfindung der Dienenden, wie sich aus dem Folgenden ergeben wird, in jeder Beziehung in Schutz und überliefern sie keinesweges, wie in andern alten und neuen Staaten, in welchen Sklaverei und Leibeigenschaft herrscht, der Willkühr des Herrn.

§. 2. Die Gesammtheit der Dienenden bestand überhaupt aus folgenden Klassen: 1) Schuldner, die bei dem Gläubiger Dienste

---

897) עֶבֶד.

898) Das Zeitwort *abad*, עָבַד, bedeutet arbeiten überhaupt, wie aus seinem Gebrauch in dem Sabbathgesetze 2 Mos. 20, 9. („sechs Tage kannst du arbeiten") deutlich zu ersehen.

899) שִׁפְחָה , אָמָה, s. §. 9. Note 911.

nehmen mussten. 2) Hebräische, gekaufte Knechte und Mägde. 3) Heidnische Knechte und Mägde. 4) Die im Hause erzogenen Kinder beiderlei Geschlechts, die entweder im Kriege erbeutet waren, oder von Knechten oder Mägden abstammten. 5) Solche, welche um Lohn gemiethet wurden [900]).

§. 3. (l. a.) Die Gesetze in Hinsicht der Hebräischen Knechte lauten folgendermassen:

Wenn Jemand einen „Hebräischen Knecht" *(Ebed Ibri)* kauft, so soll derselbe sechs Jahre dienen, im siebenten aber unentgeltlich frei ausgehen. Kam er allein, so geht er allein aus. Ist er der Mann eines Weibes, so gehet sie mit ihm, 2 Mos. 21, 2. 3.

Gab sein Herr ihm ein Weib [901]), und sie gebar ihm Söhne, oder Töchter, so bleibt das Weib und ihre Kinder dem Herrn, und der Knecht gehet allein aus. Spricht derselbe aber: ich liebe meinen Herrn, mein Weib und meine Kinder, ich mag nicht frei ausgehen, so soll sein Herr ihn vor die Richter und an eine Thüre oder Pfoste treten lassen, und sein Ohr mit einer Pfrieme durchbohren, worauf Derselbe ihm ewig diene, V. 4—6.

5 Mos. 15, 16. 17., wo diese symbolische Andeutung fortdauernder Dienstbarkeit noch einmal vorgeschrieben wird, heisst es noch deutlicher, dass das Ohr vermittelst der Pfrieme an die Thüre geheftet werden solle. Das offenbar Verächtliche, welches in dieser symbolischen Handlung liegt, stimmt vollkommen mit dem ganzen Geiste des Gesetzes, das die persönliche Freiheit auf jede Weise zu schützen und stets wieder herzustellen sucht, und es demnach nicht billigen kann, wenn Jemand sich freiwillig fort-

---

900) Eine besondere Klasse bildeten später auch die Nethinim §. 16.

901) Es ergiebt sich aus den folgenden Bestimmungen, dass es eine heidnische Dienerin ist, die nicht das Recht hat, nach 6 Jahren frei auszugehen. Die Annahme Bertheaus, *Sieben Gruppen Mos. Gesetze* S. 22., wie auch schon Salvador's *Inst. d. M.* L. VII. Ch. V., dass es eine Hebräische Magd sey, deren 6 Jahre aber nicht gleichzeitig zu Ende gehen, scheint von dem Gesetze gänzlich ausgeschlossen zu werden, das in dem Falle nicht ganz im Allgemeinen hätte sagen können, dass die Magd und ihre Kinder dem Herrn gehören (gemäss dem Gesetze für heidnische Mägde, 3 Mos. 25, 44 — 46. s. §. 12.) und dass der Knecht, um mit ihnen zusammen zu seyn, für immer im Dienste bleiben müsse.

dauernder Knechtschaft hingiebt. Allerdings lag hier ein scheinbar guter Grund vor, die Liebe zu seiner Familie. Aber wer hiess ihn ursprünglich in diese Verhältnisse treten und eine dem Herrn eigne Magd zur Frau nehmen?

Man ist ferner verschiedener Meinung darüber gewesen, was die Worte V. 6.: „er mag ihm für ewig dienen" oder, wie es 5 Mos. 15, 17. heisst: „er mag dir ewig Knecht bleiben" bedeuten sollen, ob wirklich eine unbegrenzte Zeitdauer, oder nur die bis zum Jobeljahre. In der Regel hat man sich für Letzteres entschieden. Wir glauben aber nicht, dass es der ursprüngliche Sinn sey. Denn zunächst giebt es keinen Grund, „ewig" hier in diesem Sinne zu nehmen. Sodann kommt dieses Wort 3 Mos. 25, 46. offenbar von einer Dienstbarkeit vor, die durch das Jobeljahr nicht begrenzt ist (s. unten §. 12.). Ferner wird 3 Mos. 25, 40—42. das Dienen bis zum Jobeljahre gar nicht als etwas Verächtliches und nur Dasjenige, welches noch über diesen Termin hinausgeht, als wirklicher Knechtsdienst bezeichnet. Endlich sieht man nicht ein, wie das Jobeljahr, ohne jede betreffende Andeutung des Gesetzgebers, dem Knechte das ihm früher versagte Recht geben konnte, die dem Herrn eigene Magd, nebst Kindern mitzunehmen, ohne welches ihm doch auch dann der Austritt verleidet seyn musste. Unstreitig heisst also hier „er mag ewig dienen" so viel als: er bleibt mit den Seinigen (vielleicht vererbliches, vgl. 3 Mos. 25, 46.) Eigenthum seines Herrn [902]). Vielleicht dient dies uns im Folgenden mit zur Auflösung grösserer Schwierigkeiten, welche die betreffenden Gesetzesstellen darbieten.

Dasselbe Gesetz wird 5 Mos. 15, 12—18. wiederholt und erhält daselbst einige zusätzliche Artikel:

(l. b.) Der im siebenten Jahre frei ausgehende „Hebräische Bruder" soll nicht leer weggeschickt werden. Sondern man soll ihm von dem Kleinvieh, von der Tenne, der Kelter, Etwas mitgeben, 5 Mos. 15, 13. 14.

---

902) Nach d. R. d. Mischnah wird der Hebräische, durch Ohr-Durchbohrung angeeignete Knecht im Jobeljahre, oder beim Tode des Herrn frei, ohne Verpflichtung, dem Sohne desselben weiter zu dienen (wie dies allerdings der Fall ist, wenn der Herr innerhalb der sechs Dienstjahre stirbt, wo aber wiederum jene Pflicht nur in Rücksicht des Sohnes allein Statt findet, nicht aber der Tochter oder anderer Erben) *Qiddusch.* I, 2.

Bei 2 Mos. 21, 2. hiess es nur, der Knecht sollte unentgeldlich ausgehen, d. h. ohne dass er seinen Herrn irgendwie entschädigen durfte. Nach der letztern Gesetzesstelle soll derselbe ihn noch beschenken, in dankbarer Erinnerung, wie V. 15. hinzugesetzt wird, der durch Gott geschehenen Erlösung aus Aegyptischer Knechtschaft. Noch wird in Bezug auf die Freilassung überhaupt, daselbst V. 18., gesagt: „es möge dir nicht hart ankommen, indem du ihn frei von dir lassest, da das Zwiefache vom Lohne des Miethlings er dir sechs Jahre gedient hat; und segnen wird dich der Ewige, dein Gott, in Allem, was du thust". Die gesperrten Worte, die wir in der Zweideutigkeit wieder zu geben gesucht, die sie im Texte haben, lassen in Zweifel, ob der Gesetzgeber sagen wolle: es mag dich nicht verdriessen, ihn frei zu lassen, da er dir zwiefach die Dienste eines Miethlings geleistet hat, indem er ganz in deinem Hause war und du mehr mit ihm schalten konntest, oder: „es verdriesse dich nicht, obschon er dir für den zwiefachen Lohn eines Miethlings gedient hat, d. i. obschon er dich, da du ihn kaufen und nähren musstest, zwei Mal so viel gekostet hat, als ein Gemietheter, der nach Massgabe seiner Arbeit bezahlt wird. Wir ziehen die letztere Erklärung vor, da die wörtliche Uebersetzung offenbar lauten muss: „um das Zwiefache des Lohnes eines Miethlings".

Wenn hier übrigens die Knechte (und auch die Mägde, von denen weiter unten) im siebenten Jahre frei werden sollen, so ist bereits K. 14. §. 1. bemerkt worden, dass hier nicht das allgemeine Sabbathjahr, sondern das siebente Jahr des angetretenen Dienstes zu verstehen ist, welches für jeden Knecht ein anderes seyn konnte, da es ausdrücklich heisst, er solle sechs Jahre dienen.

§. 4. Eine dritte Gesetzesstelle bringt die Verhältnisse der Dienenden in Verbindung mit dem Jobeljahre und lautet:

(II. a.) „Wenn dein Bruder herunter kommt neben dir und dir verkauft wird, so sollst du ihn keine Knechtarbeit verrichten lassen. Gleichwie der Miethling, wie der ansässig Gewordene, soll er bei dir seyn. Bis zum Jobeljahre soll er bei dir dienen. Dann soll er ausgehen von dir, er und seine Kinder mit ihm, und zu seiner Familie und zum Erbgute seiner Väter zurückkehren. Denn meine Knechte sind sie, da ich sie herausgeführet aus dem Lande Aegypten; nicht sollen sie verkauft werden, nach Verkaufsart der Knechte. Nicht sollst du mit ihm in Strenge schalten und dich fürchten vor deinem Gott. 3 Mos. 25, 39—43.

Unter „Verkaufsart der Knechte“ ist offenbar die zu fortwährendem, vererblichem Dienste und zu gröbern Arbeiten gemeint, als von welchen, in Bezug auf heidnische Knechte, im unmittelbar Folgenden die Rede ist. Auch wir haben zu verschiedenen Arbeiten, gröbern und feinern, verschiedene Dienstboten. Ein Mann aber, der früher selbst Grundeigenthümer war und auch in dieser Eigenschaft verblieb, da das Jobeljahr ihm sein verkauftes Eigenthum wieder brachte, verdiente wohl Nachsicht und Schonung in dem ungewohnten Verhältnisse. Er sollte also so stehen, wie der Miethling, der, an keinen Herrn gebunden, sich keine schlechte Behandlung gefallen lassen durfte.

§. 5. Eine andere Wendung erhalten die Bestimmungen dieses Gesetzes, wenn der, welcher den Dienenden kauft, ein Fremdling ist.

(II. b.) Wenn ein Fremdling im Lande zu Vermögen gekommen, und „dein Bruder“ neben ihm verarmt ist und ihm verkauft wird, oder einer eingewurzelten fremden Familie [903]), so soll, nachdem er verkauft worden, Auslösung für ihn Statt finden, sey es nun, dass er selbst zu den Mitteln gelangt, oder Einer seiner Verwandten ihn auslöset (vgl. K. 107.) 3 Mos. 25, 47—49.

Die Auslösung soll geschehen, indem das Verkaufsgeld durch die zwischen der Verkaufszeit und dem Jobeljahr liegenden Zahl von Jahren dividirt, und so der Preis des einzelnen Jahres berechnet wird. Je nachdem nun noch „viele Jahre“ oder wenige bis zum Jobeljahre hin sind, ist auch die Summe grösser oder geringer, welche der Käufer zurück erhält, 25, 50—52.

Es ist demnach so, als wenn er bei dem Herrn von Jahr zu Jahr als Miethling diente, und so soll er auch behandelt werden und man soll es nicht zusehen, dass man mit ihm hart umgehe, V. 50. 53. (wie Heiden sonst zu thun pflegten).

Wird er auf obige Weise nicht gelöst, so geht er sammt seinen Kindern im Jobeljahre frei aus, V. 54.

Hinzugesetzt wird hier wiederum: „Denn mir sind die Kinder Israels Knechte, der ich sie herausgeführet a. d. L. Aeg. V. 55.

Ueber den Umstand, dass hier die Auslösung gestattet, bei dem Israelitischen Herrn aber nicht erwähnt wird, ist bereits K. 14. die Rede gewesen.

---

903) S. d. sprachl. Bemerkk. zu K. 100.

§. 6. Dies Gesetz nun, in seiner zwiefachen Gestaltung, (II. a. b.) verglichen mit den beiden im Vorhergehenden mitgetheilten Gesetzesstellen (I. a. b.) 2 Mos. 21, 2—6. 5 Mos. 15, 12—18. hat stets Schwierigkeiten dargeboten, die noch wenig gelöst sind, und zwar wegen der totalen Verschiedenheit der Dienst-Zeiten. Denn während der Dienende nach I. a. b. im (seinem) siebenten Jahre frei werden soll, dient er nach II, a. b. bis zum Jobeljahre, also entweder weniger, wenn das Jobeljahr früher eintrat, oder, wenn er etwa unmittelbar nach dem Jobeljahre gekauft worden, um drei und vierzig Jahre länger. Diesen Widerspruch sucht Michaelis dadurch zu heben, dass er annimmt, der Gesetzgeber meine hier eben den ersten Fall, nämlich, dass das Jobeljahr vor dem siebenten eintrat. Aber dies heisst über die Schwierigkeit sehr leicht hinweggehen. Unmöglich konnte ein Gesetz gegeben werden, das einen so gefährlichen Doppelsinn enthielte. Auch wird, in dem gleich folgenden Gesetze, bei dem Israeliten, der sich an einen Fremdling verkauft, 3 Mos. 25, 47 ff. s. unt., von der Möglichkeit gesprochen, dass bis zum Jobeljahr „noch viele Jahre" hin seyn könnten, 3 Mos. 24, 51., also ein Zeitraum, den man sich schwerlich im Bereiche von sechs Jahren denken wird. Man hat ferner auch den Fall hieher beziehen wollen, dass der Knecht im siebenten Jahre nicht frei ausgehen wollte, wir haben indess bereits oben wahrscheinlich zu machen gesucht, dass er dann nicht bis zum Jobeljahre, sondern für immer im Dienste seines Herrn blieb. Auch ist dies Verhältniss ein ausnahmsweises, auf das der allgemeine Ausdruck unseres Gesetzes wohl schwerlich allein gedeutet werden kann. Michaelis meint, es könnte auch andere Fälle gegeben haben, in welchen man erst im funfzigsten Jahre frei ward, z. B. wenn Einer wegen Schulden, oder wegen Diebstahl verkauft war. Er sagt aber nicht, wofür Derjenige verkauft seyn könnte, der im siebenten Jahre frei wurde, und dass der Gesetzgeber bei 3 Mos. 25. (II. a.) an keinen Diebstahl denkt, ist klar, da er ausdrücklich von dem „herunter gekommenen (verarmten) Bruder" spricht.

Vielleicht gelingt es uns nun, durch ein näheres Eingehen in den Wortlaut des Gesetzes, den Widerspruch auf eine andere Weise zu lösen. Zunächst hat man in den beiderseitigen Gesetzesstellen, wie es scheint, gänzlich übersehen, dass in denselben ziemlich deutlich von durchaus verschiedenen Persönlichkeiten die Rede ist. 3 Mos. 25, 39., wo von dem Verkauf an einen Israeliten (II. a.) und ebenso 25, 47., wo vom Verkauf an einen Fremdling

die Rede ist (II. b.), wird der zu Kaufende mit den Worten eingeführt: „wenn dein Bruder neben dir herunter kommt“ und: „wenn dein Bruder neben ihm (dem Fremdling) herunter kommt“. Es ist also (wie zumal auch aus dem Zusatze V. 42.: „denn meine Knechte sind sie, die ich herausgef. a. d. L. Aeg.“ deutlich hervorgehet) ein verarmter Israelit, der sein Grundeigenthum bis zum Jobeljahre verkauft hat, 3 Mos. 25, 41. Dieser Mann wird in keiner Weise „Knecht“ genannt, vielmehr soll er eben nicht als Knecht behandelt werden und Dienste dieser Art gar nicht verrichten. Dagegen heisst es 2 Mos. 21, 2. (I. a.): „wenn du einen Hebräischen Knecht kaufest“. Kaum ist es zu glauben, dass dies Gesetz eine mit der in dem andern aufgeführten identische Persönlichkeit andeuten wolle. Schwerlich passt auch der Ausdruck: sich einen Knecht kaufen, von der Erwerbung Desjenigen, der bis zu diesem Augenblicke doch kein Knecht, sondern Grundeigenthümer war, und für den eben, 3 Mos. 25, 42. (II. a.), die Verkaufsart der Knechte als unpassend bezeichnet wird. Es handelt sich also bei 2 Mos. 21. (I, a.) um einen wirklichen Hebräischen Knecht, der als solcher schon früher im Dienste gestanden, und diese verschiedenen Verhältnisse bedingen die verschiedenen Gesetze. Um dieselben vollkommen klar zu machen, bedarf es noch einiger Bemerkungen.

§. 7. Bei dem ersten Gesetze von dem Ankaufe und Verkaufe eines Knechtes, 2 Mos. 21, 2 ff. vgl. 5 Mos. 15, 12 — 18. (I. a. b.), kann man nicht etwa annehmen, dass der Wiederverkauf Dessen gemeint sey, von welchem 3 Mos. 25. (II. a. b.) die Rede ist, da es der in Bezug auf ihn vorgeschriebenen Behandlung gänzlich widerspricht. Dies führt auf den Gedanken, dass unter „Hebräischen“ Knechten eine ganz eigne Klasse von Solchen bezeichnet sey, die, ohne dem Heidenthume anzugehören, doch auch nicht als eigentliche Israeliten zu betrachten waren, sondern eine schon in der Dienstbarkeit geborene Mittelklasse bildeten, zwischen den im Gesetze II. auftretenden verarmten Israeliten und eigentlichen von Heiden angekauften Knechten. Hieher möchten zunächst diejenigen gehören, welche aus einer in demselben Gesetze, 2 Mos. 21, 5. (I. a.), angedeuteten Verbindung des Knechtes mit einer heidnischen Magd, welche ihm sein Herr gegeben, hervorgingen, da diese Kinder, nach der ausdrücklichen Bestimmung des Gesetzgebers, auch wenn der Knecht im siebenten Jahre weg ging, sammt der Mutter im Dienste des Herrn blieben. Nach 2 Mos. 12, 44. war es ferner demjenigen gekauften Knechte, welcher dies

wünschte, gestattet, durch Annahme der Beschneidung, sich vollkommen der Familie einverleiben zu lassen und, wenigstens so weit es mit seinen Verhältnissen verträglich war, die Naturalisation zu erwerben. Dass Viele dies werden vortheilhaft gefunden haben, ist kaum zu bezweifeln [904]). Diese nun selbst und gewiss ihre und auch anderer heidnischer Knechte im Hause gebornen Kinder, so wie auch diejenigen Knaben, welche, im Kriege erbeutet, im Hause gross wurden, diese Alle konnten doch unmöglich mehr als Heiden betrachtet werden, sondern waren vielmehr in die allgemeine Volks-Gemeinschaft eingetreten [905]), mit dem Rechte, an allen Ritualien Theil zu nehmen. Da nun der Gesetzgeber mit keinem Worte sagt, dass dieser Grad von Naturalisation sie unmittelbar gleich frei machte [906]), so ist kaum etwas Anderes anzunehmen, als dass

---

904) Dass die Beschneidung der Knechte eine allgemein gebotene Massregel war, wie Michaelis nach 1 Mos. 17, 13. 27. annimmt, ist nicht richtig; dort ist es nur eine specielle, dem Abraham aufgetragene Verpflichtung, die nach dem Mos. Recht durchaus nicht mehr gilt. Vielmehr gehet aus 2 Mos. 12, 44. ausdrücklich hervor, dass die Beschneidung der Knechte dem Belieben überlassen sey. Nach späterer Rabbinischer Ansicht soll allerdings der von Heiden gekaufte Knecht, durch Zureden, zur Annahme der Taufe und Beschneidung veranlasst, oder nach 12 Monaten wieder ins Ausland verkauft werden, wenn er dieselbe zurückweiset. Doch kann man einen Knecht, den man gleich unter der Bedingung der Nicht-Beschneidung gekauft, als ansässigen Proselyten (*Ger Thoschab*, Note 888.) bei sich behalten. *Jebam.* 48, b. Maim. Tr. *Issure Bia* K. XIV. §. 9. vgl. XIII. §. 11. 12.

905) Ein nicht unwichtiger Beleg hierzu scheint zu seyn, dass 5 Mos. 29, 10. unter den in der allgemeinen Volksversammlung Anwesenden, oder Vertretenen auch die Holzhauer und Wasserschöpfer mit aufgeführt sind, welche schwerlich, besonders damals schon Israeliten, sondern wohl die von Aegypten mitgebrachten, 2 Mos. 12, 44., ursprünglich heidnischen Knechte waren.

906) Nach Rabb. Gesetze geschah dies sicher nicht. Die durch Beschneidung und Taufbad aufgenommenen Dienenden treten auf solche Weise aus dem Heidenthum aus, ohne doch ganz in das Israelitenthum einzutreten. Dies geschieht erst durch völlige Freisprechung. So lange dürfen freie Israeliten und Israelitinnen mit denselben auch keine Ehe eingehen, wohl aber ein gerichtlich verkaufter (s. unt. Note 917.) Knecht, selbst wenn er Priester wäre, wenn ihm der Herr eine Cananiterinn giebt. *Sanh.* 58, b. Maim. Tr. *Issure Bia* K. XII. §. 11. vgl. Tr. *Abadim* K. III. §. 3. 4.

sie in dem frühern, an und für sich leichten, nunmehr, und besonders für die im Hause Gebornen oder sehr jung in dasselbe Gekommenen, noch leichtern Dienstverhältnisse zu dem Herrn-Hause blieben, wo sie gewissermassen zur Familie gehörten. Hier wäre also eine grosse Anzahl „Hebräischer Knechte", für welche das betreffende Gesetz eine Wohlthat werden musste, wenn wir es nämlich auf den Fall beziehen, dass sie aus ihrem ersten Herrn-Hause austraten. Sprach sie nämlich ihr ursprünglicher Herr nicht frei, was wohl in den meisten Fällen geschehen mochte, verkaufte er sie, was ursprünglich als eine Härte gelten konnte, so ward dies gleichfalls der Weg zu ihrer Freiheit, da der zweite Herr über sie nicht mehr dasselbe Recht hatte wie der erste, sondern sie im siebenten Jahre frei lassen musste, nach dem betreffenden Gesetze I. a., und zwar ohne dass er ihnen ein Lösegeld abfordern durfte. Ja, er musste ihnen noch ein Geschenk mitgeben, um ihnen das weitere Fortkommen, vielleicht die Anschaffung einer eignen, kleinen Heerde zu erleichtern.

Man könnte nach dieser Erklärung es vielleicht auffallend finden, dass der Verkaufte bei 5 Mos. 15, 12. (I. b.) bezeichnet wird als: „dein Bruder, der Hebräer (oder die Hebräerinn)". Aber der Ausdruck „Bruder" wird 3 Mos. 25, 35. ausdrücklich auch vom Fremdling gebraucht. Dagegen deutet eben der sonst nie in Gesetzen und stets im Pentateuch nur da, wo Fremde von Israeliten oder diese von sich zu Fremden reden, aber hier in beiden Fassungen des Gesetzes I. a. b. gebrauchte Ausdruck: „Hebräer und Hebräerinn" (während in dem Gesetze 3 Mos. 25, 39 ff. (II.) dieser Ausdruck gar nicht und dafür der: „Kinder Israels" V. 55. vorkommt) darauf hin, dass hier von keinem ursprünglichen Israeliten, sondern von einem durch Naturalisation nur allgemein in die Hebräische Volksgemeinschaft Aufgenommenen, also einer ganz eignen Kategorie von Dienenden, die Rede sey [907]).

907) Auch Michaelis hat das Auffallende des sonst so gar nicht üblichen Ausdruckes „Hebräisch" an diesen Stellen gefühlt, und er ist beinahe geneigt, unter „Hebräern" alle Völker zu verstehen, die ursprünglich dieselben Wohnsitze „jenseits des Euphrat" inne gehabt, wie die Vorfahren der Israeliten. Hieran ist indess nicht zu denken. Wohl aber bezeichnete „Hebräer" immer mehr das allgemeine politische, „Israelit" das religiöse und religiös-patriarchalische Verhältniss, so dass, wenn man einen Naturalisirten der angegebenen Art, der in der patriarchalischen Volksgemeinschaft nicht wurzelte, aber doch in dieselbe ganz eintrat, benennen wollte, die Volksbenennung „Hebräer" sich wohl passender darbot als: „Israelit".

Eigen ist bei l. b. auch noch die Ermahnung, *5 Mos. 15, 15.*: „Gedenke, dass du Knecht warest in Aegypten und Gott dich erlöset hat, darum befehle ich dir heute dies zu thun". Ganz dieselbe Ermahnungs-Formel findet man *5 Mos. 5, 15.* nach dem Gebote, den heidnischen Knecht und die Magd am Sabbathe ruhen zu lassen. Auch sonst pflegte die Einnerung an die Aegyptische Knechtschaft benutzt zu werden, um milde gegen den Fremdling zu stimmen, dass man ihn nicht drücken 2 Mos. 23, 9., ihn lieben, 3 Mos, 19, 34., ihm ohne Zinsen leihen solle, *25, 35. 38.* Dagegen fehlt in beiden Fassungen desselben Gesetzes die Hinweisung darauf, dass die aus Aegypten Erlöseten Gottes-Knechte seyen, welches gegentheils bei 3 Mos. 25. (II.) zweimal vorkommt und gleichfalls darauf führt, dass nur hier (II.) von wirklichen, ursprünglichen Israeliten, dort aber (I.) nicht von solchen die Rede sey. Vielleicht lässt sich auch aus dem 2 Mos. 21, 4 ff. vorausgesetzten Umstande, dass der Knecht unverheirathet in die Dienste seines Herrn kam, sich daselbst mit einer zum Hause Hörigen verband, obschon er wusste, dass er beim Austritt sie nicht mitnehmen könne, und dass er schliesslich den Herrn bat, ihn im Dienste zu behalten, auf einen Abkömmling von Heiden schliessen, als welche, mehr an die Verhältnisse der Leibeigenschaft gewöhnt, sie, besonders milde behandelt, nicht so hart fanden und sich von dem Hause des bisherigen Herrn trennend, nicht so leicht ernähren konnten, als der Israelit, der früher oder später auch wieder zu seinem Grundbesitze gelangte, bei seinen Anverwandten Unterkommen fand, wahrscheinlich auch schon früh heirathete, und demnach schwerlich ohne Familie zu haben in die Dienste des Herrn trat, welches Alles auch ausdrücklich 3 Mos. 25, 39 ff. (II.) von dem verarmten und in Dienste tretenden Israeliten vorausgesetzt wird. Schliesslich kann man auch noch anführen, dass in beiden Fassungen des Gesetzes über die Knechte (I.) gar keine Rede von Auslösung durch die Verwandten ist, selbst auch da nicht, wo der Knecht für immer im Dienste des Herrn zu bleiben beschliesst, da es doch Verwandten unter Umständen leicht seyn konnte, selbst die Frau und Kinder, an denen er hing, mit los zu kaufen, anstatt ihren Bruder in Leibeigenschaft gerathen zu lassen. Dieser immer auffallende Umstand erklärt sich freilich, wenn der Mann, seinem Herkommen nach, Fremdling war und keine Israelitischen Verwandten hatte.

§. 8. Ganz anders sind die Verhältnisse, welche in dem Gesetze (II.) 3 Mos. 25, 39 ff. berührt werden. Es folgt in der Reihe

der allgemeinen Gesetze in Bezug auf das Sabbath- und Jobeljahr und weiset hier auf das bereits V. 10. Angedeutete zurück, dass das funfzigste Jahr geheiligt werden, Freiheit im Lande ausgerufen und Jeder zu seinem Erbe und zu seiner Familie zurückkehren solle. Dies Gesetz schliesst sich also an die allgemeinen von dem Gesetzgeber getroffenen Bestimmungen für den freien und Grundbesitz habenden Theil der Bevölkerung genau an. Es entsteht hier zunächst die Frage: in welcher Weise gerieth der als „verarmt" Bezeichnete in das Dienst-Verhältniss? Man hat das *nimcar* [908]) V. 39. 47. 48. auch wohl übersetzt: er verkauft sich (statt der von uns angenommenen Uebersetzung: er wird verkauft). Wäre dies richtig, so könnte man es dahin verstehen, dass er aus Armuth Dienste nehme. Aber wie sollte er dann dazu kommen, das Geld für die ganze Dienstzeit, während deren er doch z. B. auch sterben konnte, schon im voraus zu empfangen, worauf die Vorschriften für seine Lösung hindeuten, zumal da er doch nur als ein je für ein Jahr angenommener Miethling betrachtet werden soll (s. oben)? Auch ist die Uebersetzung des *nimcar* durch: er hat sich verkauft, keineswegs so sicher, wie die andere, er wird verkauft [909]). Es bleibt also nur die Annahme übrig, dass der Verarmte in Schulden gerathen und dadurch von seinem Gläubiger abhängig geworden. Hierauf scheint der Ausdruck zu deuten: „wenn dein Bruder herunter gekommen ist neben ihm" (dem Fremdlinge), wo also zugleich ein nahes Verhältniss zwischen Beiden angedeutet ist, welches hier kaum ein anderes, als das des Schuldners und Gläubigers seyn kann. Der Verkaufende ist nun das Gesetz, und in seinem Namen das Gericht, welches hier offenbar zuletzt ins Mittel treten muss, wenn nicht der Schuldner vorher schon freiwillig dieser Massregel zuvor kommt. „Verkaufen" ist hier also nicht ganz eigentlich zu nehmen, sondern der Schuldner wird eben dem Gläubiger zum Abdienen der schuldigen Summe hingegeben, vgl. 2 Kön. 4, 1. Jes. 50, 1. Neh. 5, 5.

Es passt demnach auf diese Verhältnisse recht wohl, dass die Dienstzeit bis zum längsten Termine hinausgeschoben ist, da es von

---

908) נִמְכַּר.

909) In dieser ganz sichern Bedeutung kommt das Wort z. B. in Bezug auf den Dieb vor: „hat er nicht (zu bezahlen), so wird er verkauft, *nimcar*, für seinen Diebstahl", 2 Mos. 22, 2., wo es doch unmöglich heissen kann: er verkauft sich selber.

dem Gläubiger nicht gut zu verlangen wäre, dass er, bei dem Darlehn einer vielleicht bedeutenden Schuld, sich mit sechs Jahren des Dienstes begnügen solle, eine Massregel, die, wenn sie eintrat, für den Armen, der ein Darlehn nehmen wollte, zuletzt am unangenehmsten geworden wäre. Denn er wäre von sechs zu sechs Jahren immer wieder in neue Schulden und in die Hände neuer Gläubiger gerathen, da für ihn doch keine andere Hülfe war, als die Wiedererlangung seines väterlichen Erbtheils im Jobeljahre [910]). Bei dem zu kaufenden Knechte indess wusste es der Herr schon im Voraus, dass er ihn in sechs Jahren freilassen müsse und richtete sich darnach bei der Kaufsumme.

Die verschiedenen Beziehungen der beiderseitigen Gesetze auf den verarmten und bis zum Jobeljahre mittellosen, freien Grundbesitzer (II.), und auf den Knecht, der sich schon früher im Zustande der Knechtschaft befand (I.), scheinen uns überall deutlich hervorzutreten und so jene angedeuteten Schwierigkeiten und Widersprüche sich zu lösen.

§. 9. Das Gesetz in Hinsicht der „Hebräischen" Mägde [911]) ist 5 Mos. 15, 12 — 17. in die Bestimmungen über die Hebräischen Knechte (l. b.) gewissermassen hineingeschoben, deren Eingang lautet: „Wenn dir verkauft wird dein Bruder, der Hebräer, oder die Hebräerinn, so soll er dir sechs Jahre dienen und am siebenten sollst du ihn frei lassen". Es gehet also hieraus hervor, dass auch die Hebräische Magd nur sechs Jahre dienen durfte und

---

910) Es könnte indess auch seyn, dass der Dienst bis zum Jobeljahr hier nur als der möglich-längste Termin angegeben ist, ohne dass das Gesetz sagen wollte, dass der Verarmte so lange im Dienste bleiben müsse, da es doch wohl anzunehmen ist, dass er auch von dem Israelitischen Herrn früher fortgehen konnte, wenn er ausgelöst wurde, oder sich selbst auszulösen im Stande war.

911) Dieselben werden, wie bereits oben mitgetheilt worden, *Schifchah* und *Amah* genannt. Worin die Verschiedenheit beider Benennungen bestehe, ist um so schwerer zu ermitteln, da die Etymologie und eigentliche Bedeutung ganz unsicher ist. Man könnte vielleicht sagen, dass *Schifchah* eine Magd, die noch in kein eheliches Verhältniss trat, das Letztere aber bei der *Amah* der Fall sey, vgl. 1 Mos. 16, 1. mit 21, 10. Doch bleibt der Sprachgebrauch sich hierin wohl nicht ganz gleich, obschon in Gesetzen besonders von dem Sohn der *Amah* gesprochen wird und dies Wort auch mit *Em*, אֵם, Mutter sicher zusammenhängt.

im siebenten Jahre frei ausgehen sollte. Nach der fernern Vorschrift, dem Knechte bei seinem Austritte ein Geschenk zu machen, ihm aber, wenn er im Dienste bleiben wollte, das Ohr zu durchbohren, folgen V. 17. die Worte: „und auch deiner Magd sollst du also thun". Es ist kein Zweifel, dass diese Worte nicht sagen wollen, man solle ihr das Ohr gleichfalls durchbohren [912]), da doch hier ganz andere Verhältnisse zu Grunde liegen, sondern sie beziehen sich offenbar zunächst auf das Frühere: von den mit zu gebenden Geschenken. Möglich aber ist es doch immer, dass auch sie im Dienste bleiben wollte, und dann könnten jene Worte zugleich auch sagen, was diejenigen auf welche sie zunächst folgen: „und er soll dir ewig Knecht seyn", dass eben so auch sie das Recht des fernern Austritts verliere. Ist nun in dieser Gesetzesstelle (I. b.), vgl. mit 2 Mos. 21, 2 — 6. (I. a.), von Demjenigen die Rede, der schon früher Knecht war und möglicher Weise heidnischer Abkunft ist, so ist dasselbe auch wohl von dieser Magd anzunehmen.

§. 10. Unmittelbar nun auf die zuletzt angeführte Gesetzesstelle (I. a.) über die Knechte, wiewohl in keiner sonstigen Verbindung mit ihr, wird noch ein anderes Gesetz wegen der Mägde gegeben, das, im Vergleiche mit dem oben mitgetheilten, wiederum Schwierigkeiten dargeboten hat:

Wenn Jemand seine Tochter zur Magd verkauft, so soll sie nicht austreten, wie die Knechte austreten. Ist sie missfällig in den Augen des Herrn, als welcher sie ihm [913]) (selber) bestimmt hat, so soll er für ihre Auslösung sorgen; einem ausländischen Volke hat er nicht Gewalt sie zu verkaufen, da er treulos gegen sie gehandelt, 2 Mos. 21, 7. 8.

---

912) Auch nach Rabb. R. geschieht dies nicht. Maimon. Tr. *Abad.* K. III. §. 13.

913) Das Wörtchen, welches wir „ihm" übersetzen, hat im Original zwei verschiedene Lesearten, von denen die eine „nicht", die andere „ihm" bedeutet. Die Leseart „nicht", *lo*, לֹא, stehet im Texte, die alte Randglosse aber zeichnet dafür „ihm" *lo*, לוֹ. Viele stimmen für das Erste. Im Sinne macht es keinen grossen Unterschied, da man im erstern Falle übersetzt: „wenn sie missfällig ist in den Augen ihres Herrn, so dass er sie nicht bestimmt" (natürlich für sich selber, sich zu einer Verbindung mit ihr nicht entschliessen kann). Indess das Gezwungne hierbei kann Keinem entgehen. Wir ziehen also die letztere Erklärung vor, wobei „er bestimmt sie sich (ihm) selber" V. 8. und „er bestimmt sie seinem Sohne" V. 9. einander passend entsprechen.

Bestimmt er sie für seinen Sohn, so soll er nach der Weise der Töchter ihr thun, V. 9.

Nimmt er sich eine Andere, so darf er Jener an Kost, Kleidung und ehelicher Pflicht Nichts entziehen, V. 10.

Thut er ihr diese Dreie nicht, so tritt sie umsonst aus, ohne Entgelt, V. 11.

Das Dreifache des letzten Verses ist anscheinend (vgl. §. 11.), dass er sie entweder 1) sich selber ehelich verbindet, oder 2) seinem Sohne und dass 3) wenn er (oder auch wohl der Sohn) nachher eine andere Frau nimmt, jene Erste keine Vernachlässigung erfahre. Für den ersten Fall, wenn er Abneigung hat, bleibt ihm zunächst der Ausweg, zu machen, dass sie ausgelöst werde. Was er hierbei eigentlich zu thun habe, wird zwar nicht gesagt, es scheint sich aber so ziemlich von selbst zu verstehen, dass er entweder ihren Vater vermöge, sie zurück zu nehmen, gegen Rückgabe vielleicht eines Theiles vom Kaufgelde, oder einen Andern auffinde, dem sie nicht missfällig ist und der bereit ist, in jenes eheliche Verhältniss mit ihr zu treten. Dieses, dass der Vater nicht eben darauf bestehen dürfe, dass der jetzige Herr sie selbst behalte, sondern dass es diesem in der That überlassen bleibt, durch Auffindung eines andern, passenden Verhältnisses zu einem Israeliten, oder auch zu einem naturalisirten Fremden, sich selbst frei zu machen, scheinen die Worte anzudeuten, dass er sie einem ausländischen Volke[914]) nicht verkaufen dürfe, also Israeliten, oder (naturalisirten) Fremden im Lande, wohl. Kümmert er sich nun nicht um ihre Auslösung, oder gelingt es ihm nicht, dieselbe zu bewirken, giebt er sie nicht seinem Sohne, wird eine Andere

914) Dieser Ausdruck, der offenbar einzelne Personen fremder Nationalitäten ausschliessen will, ist bereits den alten Erklärern aufgefallen. Die Rabbinen knüpfen an ihn die Bestimmung, dass überhaupt von einem anderweitigen Verkauf desselben Mädchens, sowohl von Seiten des Herrn, als auch des Vaters nicht mehr die Rede seyn könne, welcher letztere sie auch ursprünglich nur an Jemanden weggeben darf, der (z. B. durch Verwandschaft) nicht gehindert ist, sie zur Ehe zu nehmen. S. Raschi z. d. St. Maimon. Tr. *Abadim* K. IV. §. 10. 11. *Qiddusch.* 18, a. 20, a. Ueber den Ausdruck selbst vgl. Geiger, in dessen *Zeitschr. f. Jüd. Theol.* IV, 1. S. 22 ff.

ihr vorgezogen und sie vernachlässigt, so hat sie in allen diesen Fällen das Recht, frei auszugehen, ohne dass die Kaufsumme zurückgegeben werden darf.

Es liegt nun am Tage, dass dieses Gesetz in dem grössten Widerspruche stehet, mit dem zuerst mitgetheilten *5* Mos. *15*, 12—17. (l. b.). Dort wird die Magd mit dem Knechte in gleiche Kategorie gestellt, hier, in dem letztern Gesetze, heisst es ausdrücklich: sie soll nicht austreten, wie Knechte [915]) austreten. Dort ist es eben nur eine Magd die weiter gar keine Ansprüche hat, als im siebenten Jahre ein Geschenk zu erhalten und wegzugehen, hier ist sie gar nicht für Dienste bestimmt, sondern dazu, mit dem Herrn in ein eheliches Verhältniss zu treten, oder mit seinem Sohne, wobei dessen Vater für sie wie für eine Tochter zu sorgen hat. Von einem Austritt im siebenten Jahre ist nicht die Rede und kann auch nach diesem Verhältnisse gar nicht die Rede seyn. Dagegen steht ihr unter Umständen das Recht zu, sofort auszutreten, und zwar weil das Betragen des Herrn, wenn er sie in jenen drei Punkten getäuscht, als eine „Treulosigkeit" betrachtet wird. Es ist also in beiden Gesetzen eine Grund-Verschiedenheit, für die es keine Einigung giebt, und man kann nicht etwa mit Michaelis II. §. 88. sagen, dass das Gesetz *5* Mos. *15*. gegen das 2 Mos 21. ein Fortschritt zur Milde sey. Gerade im Gegentheil würde es hart seyn, wenn der Gesetzgeber diejenige, für welche, nach dem frühern Gesetze, der Herr wie für eine Tochter sorgen soll, und die auf die Erfüllung aller ehelichen Pflichten Anspruch hat, in dem spätern Gesetz als eine rohe Magd behandelte, die man ohne Weiteres aus dem Hause gehen lässt.

§. 11. Wir nehmen demnach keinen Anstand, einen ähnlichen Weg, wie schon in Bezug auf die Knechte einzuschlagen und anzunehmen, dass es sich hier gleichfalls um verschiedene Verhältnisse und Persönlichkeiten handle. In dem Gesetze *5* Mos. *15*.

---

915) Die Rabbinen erklären freilich: „wie Canaanitische Knechte", die durch körperliche Beschädigung frei werden, was bei der Magd, wie bei Hebr. Knechten, nicht frei machen, sondern nach dem allgemeinen für Verletzungen gegebenen Gesetze bestraft werden soll, s. Maimon. Tr. *Abadim* K. IV. §. 6.

ist es in der That eine wirkliche Magd, die es auch schon früher war, und welche Derjenige, der dazu das Recht hat, an einen Andern verkauft, woraus für sie, wenn sie etwa von heidnischer Abkunft war (s. ob. unsere Bemerkungen in Rücksicht ihrer Benennung: Hebräerinn), der grosse Vortheil entsteht, dass sie bei dem zweiten Herrn nach sechs Jahren ihre vollkommne Freiheit erlangt, und allenfalls zu den Ihrigen zurückkehren kann. In dem Gesetz 2 Mos. 21. ist diejenige, von der es handelt, offenbar nie Magd, sondern nur im Hause ihres Vaters gewesen. Es ist dies vielleicht ein armer Mann, der durch den sogenannten Verkauf seiner Tochter sich Etwas erwirbt, der sie aber doch nur zu Verhältnissen hingiebt, die für sie passend sind und ihre Zukunft sichern. Also dort ist es wiederum eine Magd, hier ist es eine Freie. Ob der Vater derselben ein Israelit, oder ein Fremdling sey, ist im Texte nicht gesagt, und es bleibt sich auch ziemlich gleich, da dies bei Frauen keinen so grossen Unterschied machte. Man könnte vielleicht an das Letztere denken[916]), wenn unsere Vermuthung richtig ist, dass der „Hebräische" Knecht in dem unmittelbar vorhergehenden Gesetze nicht ursprünglich Israelitischer Abkunft sey. Denn es ist vielleicht nicht ganz ausser Acht zu lassen, dass das Gesetz in Bezug auf gefangene Heidinnen einigermassen ähnliche Bestimmungen enthält, namentlich die, dass wenn der Herr die Letztere in der Ehe vernachlässigt, er sie frei lassen muss, nicht für Geld verkaufen und nicht zu Magd-Diensten zwingen darf, 5 Mos. 21, 14. K. 98. §. 5.

Es ist ferner, sowohl vielleicht in letzterer Beziehung, als überhaupt wichtig, dass hier ein ganz anderes Verhältniss sich darstellt, als eine regelmässige Ehe, da Diejenige, welche der Herr sich zulegt, nicht Frau, sondern Magd genannt, ohne Scheidebrief entlassen wird und keine Morgengabe erhält. Es ist also Etwas der Art, wie der in andern Büchern der Schrift hervortretende Unterschied zwischen Frauen und Kebsfrauen, welchem letztern Verhältnisse der Gesetzgeber, wie es scheint, nicht günstig ist, s. K. 103. §. 3. Daher vielleicht ist derselbe 2 Mos. 21, 9. 10. so

---

916) Wonach also der Gesetzgeber von einem Israeliten gar nicht weiter voraussetzte, dass er seine Tochter auf solche Weise fortgeben würde.

sehr dafür besorgt, dieser Magd die wirklich ehelichen Rechte zu sichern. Man könnte also eher auch den zweiten Vers (10.) nur auf den Sohn beziehen und die ganze Gesetzesstelle folgendermassen auffassen: Der Herr hat diese Magd ursprünglich für sich bestimmt. Sie macht bei ihm, einem vielleicht schon ältern Manne, nur die Ansprüche eines Kebsweibes. Als solche muss er sie 1stens sich beilegen, oder 2tens für ihre Auslösung sorgen, oder 3tens kann er sie, wiewohl dies nicht die ursprüngliche Bedingung war, seinem Sohne geben. In diesem letztern Falle aber hat sie nicht nöthig, als Kebsweib in das Verhältniss zu treten und dem spätern sie zurücksetzenden Eintritt einer ordentlichen Hausfrau entgegen zu sehen, sondern hier muss sie der Herr als (Schwieger-) Tochter behandlen, nicht als Magd, und sie dem Sohne wirklich zur Frau geben, so dass sie, wenn dieser auch noch eine andere Frau nahm, nicht vernachlässigt werden darf. That der ursprüngliche Käufer nicht Eins von den angegebenen Dreien für sie, so ging sie sogleich frei aus und kehrte zu ihrem Vater zurück. Der Sohn des Käufers aber würde sie dann nicht ohne Weiteres fortschicken können, es sey denn, wie andere Frauen, mit einem Scheidebriefe, wobei er aber einen Grund angeben musste (K. 106.) [917]).

---

917) Nach Darlegung unserer Ansichten über die mögliche Auseinanderhaltung der verschiedenen Gesetze über Israelitische und „Hebräische" Dienende, dürfen wir nicht verschweigen, dass die Ansichten der Rabbinen eine solche Unterscheidung nicht kennen. Ihnen ist der Hebräische Knecht ein Israelit, den das Gericht wider seinen Willen, oder der sich selbst freiwillig verkauft hat, Ersteres nur wegen Diebstahl (2 Mos. 22, 2.), Letzteres aus absoluter Armuth. Eine Hebr. Magd ist ein von dem Vater aus grösster Armuth weggegebenes, noch unmündiges Kind (s. die betreff. Note zu K. 108.). Die Dienstbarkeit bis zum Jobeljahre wird nur in den Fällen als möglich angenommen, dass dasselbe vor Ablauf der 6 Jahre eintritt, oder dass der Knecht bleiben will. S. Maim. Tr. *Abad.* K. I—IV. Welche Schwierigkeiten sich einer solchen Auffassung entgegenstellen, haben wir angedeutet. Uebrigens mochten die Verhältnisse späterer Zeit das Heraustreten einer besondern Klasse von „Hebräischen" Dienstboten, im angegebenen Sinne, wohl kaum mehr zulassen. Auch schon für die Zeiten Jeremiä möchte die abwechselnde Benennung: Hebräer und

§. 12. In Verbindung mit dem Gesetze von der Behandlung des verarmten, Dienste nehmenden Israeliten, wird auch zugleich die Erwerbs-Art und das Verhältniss der heidnischen Knechte und Mägde angedeutet.

Der verarmte Israelit soll nicht für immer zum Knechte verkauft und auch nicht zur (gröberen) Knechts-Arbeit benutzt, sondern wie ein Miethling betrachtet, von den ringsumher wohnenden Völkern jedoch können Knechte und Mägde gekauft werden. Ebenso auch von den Kindern der ansässigen Fremdlinge und von ihren im Lande gebornen Abkömmlingen und Familien. Diese dürfen zu (Knechts-) Diensten verwendet, als ewiges Eigenthum betrachtet und auf die Kinder vererbt werden, 3 Mos. 25, 44 — 46. vergl. V. 39. 42.

Hier ist also gewissermassen eine Leibeigenschaft [918]), welche indess nur im gelindesten Sinn diesen Namen verdient. Denn Alles, was man in älterer und neuerer Zeit bei diesem Worte hinzu zu denken gewohnt ist, dass die Leibeigenen ganz der Willkühr des

---

Judäer, Jer. 34, 9. gegen unsern Erklärungsversuch zu berücksichtigen seyn.

Bei einem Hebräischen Knechte wird das Herrn-Recht erworben: durch Geld oder Urkunde, und er wird wieder frei durch (Ablauf der sechs) Jahre, oder (noch früher) durch Eintritt des Jobeljahrs, oder durch Wiedererstattung des noch nicht abgedienten Kaufgeldes. Die Hebr. Magd wird ausserdem noch dadurch frei, dass sich die Zeichen der Mannbarkeit einfinden (da dann das Recht des Vaters über sie aufhört, vgl. *Kethub.* IV, 4.). Der mit der Pfrieme Durchbohrte wird wieder frei im Jobeljahre und beim Tode des Herrn. *Qiddusch.* I, 2. Maim. a. a. O.

918) Michaelis bringt ein unnützes Missverständniss in seine Abhandlung von dem Dienenden, wenn er nicht bloss diesem §., sondern Allem die Ueberschrift „Leibeigenschaft" giebt, obschon er sich bemüht, zu zeigen, wie sehr der Gesetzgeber die Leibeigenschaft andrer Völker gemissbilligt und gemildert habe. Mit welchem Rechte kann ein Knecht, der im 7ten Jahre frei wird, und selbst der, welcher im Jobeljahr austritt, oder eine Magd, die der Herr, wenn er gewisse Pflichten nicht erfüllt, gleich frei lassen muss, mit welchem Rechte können diese Alle Leibeigene genannt werden?

Herrn hingegeben sind, er sie ohne Mass züchtigen, zu unablässiger Arbeit benutzen, ja selbst ungestraft tödten könne, Alles dieses fällt nach dem Mosaischen Rechte fort, da diese Klasse der Dienenden durch das Gesetz sorgsam geschützt wird [919]) und in keiner Weise rechtlos dasteht. Hierzu kommt noch, dass denselben, wie im Frühern bemerkt wurde, die Annahme der Naturalisation freistand, wodurch früher oder später ihre Unabhängigkeit und gänzliche Verschmelzung mit dem Volke herbeigeführt werden musste. Kein Vorurtheil, wie Solches bei andern Völkern bestand und noch besteht, wo man die Sklaven wie eine Art untergeordneter Wesen betrachtet, stellte sich bei den Hebräern selbst einer Familien-Verbindung mit den Dienenden entgegen. Ein Beispiel hierzu findet sich bei 1 Chron. 2, 34. 35. (K. 109.), wo ein Israelit eine Tochter seinem Aegyptischen Knechte giebt, wodurch dieser zugleich Erbe wird, wie auch Abraham seinen Knecht Elieser zum Erben seines grossen Vermögens und seiner Emir-Würde einzusetzen, kein Bedenken findet, 1 Mos. 15, 2. 3. Diese Bestimmungen, durch welche Diejenigen, die in andern Staaten als „Sklaven" eine von der übrigen Bevölkerung gesonderte, äusserst gefährliche, und nur durch die strengsten, mitunter grausamsten Massregeln, in Ordnung zu haltende Masse bilden, hier inniger in den patriarchi-Familien-Verband aufgenommen [920]), und das Fremdartige und Feindliche, das sie etwa mitbrachten, allmählig gleichsam aufgesogen wurde, der allgemeine freie Geist der Institutionen stets wirkend blieb, um die sonst so gehässigen Gegensätze des Dienstes und der Herrschaft zu bewältigen, sie konnten nicht ohne die besten Folgen seyn. Daher man auch in der Geschichte des Hebräischen Staates, während seines anderthalbtausendjährigen Bestehens, wie bereits Michaelis bemerkt, nie von Sklaven-Kriegen, wie im Römischen Reiche, oder sonstiger Unzufriedenheit der Dienenden

---

919) Eben so auch nach dem R. d. Mischnah, obschon dieses sich in einigen Punkten, wie es scheint, schon nicht ganz frei von den Einwirkungen der Römisch-gesetzlichen Ansichten erhalten hat, in so fern dieselben den Sklaven als sachliches Besitzthum betrachten.

920) Als ein frühestes, rührendes Denkmal, wie in der Hebräischen Familie die Dienenden behandelt wurden, bietet sich der Umstand dar, dass die Eiche, unter der Rahels Amme begraben ward, den Namen: Thränen-Eiche erhielt, 1 Mos. 35, 8.

irgend Etwas vernimmt. Unter diesen Umständen konnte einem zur Sklaverei Bestimmten, kein grösseres Glück begegnen, als dass er eben nach Palästina verkauft ward, wo seiner das mildeste Loos harrte, und ein besonderes Gesetz, *5 Mos.* 23, 16. 17., welches verbietet, den Knecht, der seinem Herrn entlaufen war, demselben auszuliefern, und ihm gestattete, sich überall im Lande zu besetzen, liess den fremden Sklaven, sobald er den Palästinensischen Boden betrat, wie jetzt in England (worauf auch Michaelis und Wallon, *Droit d'Asyle* hindeuten) ein schützendes Asyl finden.

Als Erwerbsart der heidnischen Knechte und Mägde wird an unserer Gesetzesstelle, so wie bei den Hebräischen, der Kauf angegeben [921]). Auch sonst, z. B. 2 Mos. 12, 44. ist „der für Geld Erkaufte", *Miqnath Keseph*, eine Bezeichnung des Knechtes. Zu diesen kamen aber noch die *Jelide Bajith* [922]), „die im Hause Geborenen", 1 Mos. 17, 23. Das sind die Kinder der erworbenen Knechte und Mägde, wie z. B. (§. 3.) auch die Kinder der mit dem Hebräischen Knechte verbundenen Magd, die dem Herrn verblieben. Für diese finden wir noch den Ausdruck: „Sohn deiner Magd", 2 Mos. 23, 12. [923]). Von den im Kriege erbeuteten Knechten und Mägden (K. 98.) deutet der Gesetzgeber in diesen Rechts-Bestimmungen Nichts an. Es ist natürlich, dass die auf solche Weise Erworbenen unter dieselben Rechte traten. Allerdings erwähnt ein besonderes Gesetz, *5 Mos.* 21, 10 — 14., der weiblichen

---

921) Der durchschnittliche Preis eines Knechtes oder einer Magd scheint, nach 2 Mos. 21, 32. (K. 73. §. 1.), 30 Schekel gewesen zu seyn. Vgl. die Personen-Schätzung bei 3 Mos. 27, 2 ff. K. 43. §. 4.

922) ילודי בית.

923) Das Herrn-Recht über einen Canaanitischen Knecht erwirbt man, nach d. R. d. Mischn. (eben so wie bei unbeweglichen Gütern) durch Geld, Urkunde oder factische Aneignung (indem man sich von ihm bedienen lässt). Dagegen erwirbt letzterer freies Recht über sich selber, durch Loskaufung oder Freiheitsbrief. *Qiddusch.* I, 3. Maim. Tr. *Abad.* K. 5.

Der Knecht, den sein Herr an einen Nichtisraeliten, oder ins Ausland verkauft, tritt dadurch aus dem Knechtszustande rechtlich aus. Entfliehet er also seinem neuen Herrn, so hat der frühere keine Disposition über ihn. Ja, die Behörde kann den Verkaufenden selbst zwingen, den Knecht wieder auszulösen, um ihm die Freiheit zu geben. *Gittin.* IV. 6. Maim. Tr. *Abad.* K. VIII.

Gefangenen. Aber von ihr wird vorausgesetzt, dass ihr Herr sie zur Frau nehme (Kap. 98. §. 5.), wie überhaupt die weiblichen Gefangnen, bei denen ein besonderer Werth darauf gelegt wird, dass sie noch Jungfrauen seyen, 4 Mos. 31, 18., unstreitig dieselbe Bestimmung hatten.

§. 13. Wir kommen nun zu den besondern, die Dienenden betreffenden Gesetzen, die im Allgemeinen die Tendenz haben, Denselben ein mildes Loos zu bereiten.

Am Sabbath dürfen die Knechte und Mägde nicht arbeiten, 2 Mos. 20, 10.

Dieses am Sinai gegebene Gesetz wird 2 Mos. 23, 12. noch ein Mal in Erinnerung gebracht: „Am siebenten Tage sollst du ruhen, damit sich erhole der Sohn deiner Magd und der Fremdling". Bei der Wiederholung des Dekalogs lautet das Sabbaths-Gesetz in Bezug auf die Knechte und Mägde, 5 Mos. 5, 14. 15.: „da sollst du keine Arbeit thun, du, dein Sohn und deine Tochter, dein Knecht und deine Magd und der Fremdling, der in deinen Thoren, damit da ruhe dein Knecht und deine Magd gleichwie du [924]). Denn erinnere dich, dass du Knecht warest in Aegypten und dich Gott befreiet hat, darum befiehlt er dir, den Sabbath zu halten". Sie sollten also in der erhaltenen Freiheit zugleich die Aufforderung erblicken, Andere milder zu behandeln, vergl. 2 Mos. 23, 9.

Die allgemeinen Volks-Feiertage waren auch für die Dienenden freudige Tage und es wird wiederholentlich angedeutet, dass sie an diesen Festen Theil nehmen sollen. Der stehende Ausdruck dafür lautet: „freue dich vor deinem Gotte an deinem Feste, du, dein Sohn und deine Tochter, dein Knecht und deine Magd" u. s. w. 5 Mos. 16, 11. 12. 14. vgl. 12. 18.

Ueber Leib und Leben seines Knechtes und seiner Magd hatte der Herr kein Recht. Leichte Züchtigung Derselben war, wie auch jetzt noch selbst in denjenigen Ländern, in welchen die Dienenden vollkommen frei sind, unstreitig gestattet, und bei den

924) Den Gedanken, dass auch Knecht und Magd dem Herrn als Kinder desselben Gottes gegenüber stehen und demnach volle Gerechtigkeit fordern können, findet man Hiob 31, 13. 14. hervorgehoben.

im Hause Aufwachsenden wohl eben so nöthig, Spr. 29, 19. 21., wie bei eignen Kindern, Spr. 13, 24. Schlug der Herr dieselben aber so, dass er sie an einem Gliede verletzte, ihnen z. B. einen Zahn ausschlug, so musste er sie sogleich freilassen. Stirbt der Knecht, von einem unglücklichen Schlage getroffen, auf der Stelle, so soll dies an dem Herrn gerächt werden“ [925]). Siehe das Nähere über diese Gesetze in K. 72. §. 2. K. 76. §. 3.

Von dem Schutze, den das Mos. R. der Kriegsgefangnen angedeihen lässt, s. K. 98. §. 5.

Es ist bezeichnend, dass in allen diesen Fällen zunächst die Freiheit des Untergebenen, Statt etwa anderer Strafen des Herrn, in Aussicht gestellt ist, als strebe der Gesetzgeber für Alle, und mit allen seinen Mitteln, zunächst diesem Ziele entgegen.

Hat Jemand eine Magd verführt, die bereits einem Manne zugeeignet war [926]) und ihre Freisprechung noch nicht erhalten hatte, so soll sie sowohl, als auch er, nicht mit dem Tode bestraft, wie sonst bei der Verführung einer Freien geschah, sondern nur gezüchtiget werden, 3 Mos. 19, 20. Wiederum gewissermassen eine Aufforderung für den Berechtigten, sie sich lieber als Freie zu verbinden [927]).

---

925) Befremdlich ist es, dass der sonst so umsichtige de Wette, *Archäol.* §. 160., in Bezug auf die Hebr. „Sklaven“ sagt: „Die körperliche Züchtigung derselben durfte, wenn nur nicht augenblicklich, tödtlich seyn“. Wo sagt der Gesetzgeber dies? Er setzt für Misshandlung Strafen an, billigt jene doch aber an keinem Orte.

926) Nach dem Thalm., *Kerith.* II, 5. vgl. *Gem.* II, a., ist es eine einem Knechte bestimmte Magd. Ob eine einem Hebräischen bestimmte Hebräische, oder Canaanitische Magd, oder ob letztere einem Canaanitischen Knechte bestimmt war, darüber werden das. verschiedene Meinungen vorgetragen und erwogen. Die Entscheidung gehet dahin, dass es eine einem Hebräischen Knechte verlobte Halbfreie ist. Maim. Tr. *Ies. Bia.* K. III. §. 13.

927) Die Verschiedenheit des hier auf die Magd anwendbaren Strafrechts von den sonst eintretenden Bestimmungen wird von den Rabb. *Kerith.* II, 4. vgl. 5. angedeutet und namentlich hervorgehoben, dass die Züchtigung nur von ihr erlitten, das Schuldopfer nur von dem Manne dargebracht werden müsse, was sich aus dem Texte freilich nicht zu ergeben scheint, s. K. 81. §. 3.

Kein Gesetz verbietet den Knechten, selbst Eigenthum zu haben, wenn sie solches etwa mitbrachten, oder geschenkt erhielten, oder sonst Gelegenheit hatten, es zu erwerben. Mit Unrecht aber macht Michaelis diesen allgemeinen Schluss aus 3 Mos. 25, 49., wo von dem verarmten Israeliten die Rede ist, der kein eigentlicher Knecht wird und für den fortwährend das Recht der Auslösung gilt. Er konnte ausstehende Schulden haben, oder soviel erben, um sich für die übrige Zeit auszulösen. Mit grösserm Rechte führt Michaelis an, dass Zibah, der Diener Sauls und dann Mephiboseths, selbst 20 Knechte hatte, 2 Sam. 9, 2. 9. 10. [928]). Aus ältester Zeit kann man vielleicht erwähnen, dass das Dienstverhältniss in dem Jakob stehet, ihn nicht hindert, eigene Heerden und zahlreiche Knechte zu erwerben, 1 Mos. 32, 17.

Mit Befremden sieht man bei Michaelis den Gesetzen in Bezug auf die Dienenden sich unmittelbar einen §. anschliessen, überschrieben: „Sonderbares Recht der Ochsen". Dieses Recht besteht nämlich darin, dass man dem Ochsen, welcher drischt, das Maul nicht verbinden darf (K. 17. §. 5.). Michaelis glaubt, hierin liege zugleich eine Andeutung, dass man den Dienenden nicht verbieten solle, von dem Ess- oder Trinkbaren zu nehmen, mit welchem sie bei der Arbeit beschäftigt sind. Allerdings zu einem Schlusse der Art, in Hinsicht der Denkweise des Gesetzgebers, berechtigt das Gesetz. Aber was er von den Arbeitern etwa sagen wollte, würde er direct ausgesprochen haben, wenn er es für nöthig gefunden hätte. Dies war es jedoch, wie es scheint, nicht. Von den Feldfrüchten und Trauben zu nehmen, war ohnedies einem jeden Vorübergehenden gestattet, K. 16. §. 3. Der Herr hatte die Verpflichtung, und gewiss auch die Absicht, seine Knechte und Mägde ordentlich zu ernähren. Kaum also war es ihm zuzutrauen, dass er bei der Kelter oder bei der Obstlese die Arbeitenden verhindern würde, von den Früchten Etwas zu ge-

928) Nach d. *R. d. Mischn.* haben Canaanitische Knechte und Mägde kein Recht an das von ihnen Gefundene, wohl aber Hebräische, diese also wirkliches Eigenthumsrecht. *Bab. mez.* I, 5. vgl. Maim. Tr. *Matthanah* K. III. §. 12 ff.

niessen [929]), zumal bei dem reichen Ertrage des dortigen Bodens [930]). Bei Thieren freilich, namentlich beim Ausdreschen des Getreides, bei welchem sie Tage lang einen nicht unbeträchtlichen Theil verzehren konnten, war es möglich, dass der Härtere auf den Gedanken käme, sie am Fressen zu verhindern.

§. 14. 3 Mos. 19, 20. wird von der einem Manne versprochenen Magd gesagt: „wenn sie nicht ausgelöset, oder ihr Frei-Recht ihr nicht gegeben worden". Das Wort *Chupschah* [931]), das hier im Texte gebraucht wird, übersetzt Gesenius nur durch „Freiheit". Es kann indess eben so gut ein Dokument, oder eine feierliche, etwa vor den Richtern zu gebende Erklärung bedeuten, durch welche die Freilassung dieser Magd ausgesprochen wird. In der That scheint der Text eine solche Förmlichkeit voraussetzen zu lassen, die auch kaum entbehrlich war, wo es sich, wie bei dieser Magd, um wichtige Rechtsbestimmungen handelte, s. §. 13. Gleichfalls möchte Etwas der Art auch bei Knechten, zumal wenn sie der Herr freiwillig entliess, um so mehr anzunehmen seyn, da auch für den Fall eine bestimmte Förmlichkeit vorgeschrieben wird, dass der Knecht, über seine Zeit hinaus, im Hause des Herrn bleiben will [932]).

---

929) Obschon Hiob 24, 10. 11. allerdings „Bösewichtern" ein solches Verfahren zur Last gelegt wird.

930) Dass die Arbeiter im Allgemeinen von denjenigen Früchten, nach Mos. Rechte, essen dürfen, an welchen sie beschäftigt sind, wird *Bab. Mez.* VII, 2—7. festgestellt. Eine Beschränkung soll hierbei nicht Statt finden, doch liege es im eigenen Vortheile des Arbeiters, jenes Recht nicht unmässig zu benutzen, um sich nicht die Thüre (der Arbeit) zu verschliessen. Aus VII, 6. gehet hervor, dass die Arbeiter sich auch wohl, für Verzichtleistung auf jenes Recht, eine Entschädigung auszubedingen pflegten. Die Hüter von (bereits gepflückten) Früchten, können von denselben geniessen, wenn es am Orte also Brauch ist, VII, 8.

931) חֻפְשָׁה

932) Die Best. d. R. d. Mischn. s. ob. Note 917. u. 923. Die Rabbinen fordern, in dem Falle der Freiwerdung, von den bereits früher durch (Beschneidung und) Taufbad Aufgenommenen (s. Note 888.) ein

§. 15. Die Miethlinge, oder gemietheten Knechte, unter welchen, wie aus 2 Mos. 12, 45. hervorzugehen scheint, der Gesetzgeber sich gleichfalls Fremdlinge denkt, konnten natürlich Arbeit nehmen, wo es ihnen am Besten gefiel. Auch blieb es ihnen wohl

---

nochmaliges Bad, wonach sie andern Israeliten vollkommen gleich werden, *Jebam.* 47, b. Maim. Tr. *Issure Bia* K. XIII. §. 11. Der von Heiden erkaufte Knecht, wenn er seinem Herrn zuvorkommt und beim (ersten) Taufbade erklärt, dass er es nehme, um Proselyt zu werden, erlangt dadurch seine Freiheit, *Jebam.* 45, b. 46. a. Maim. a. a. O. §. 11. Wenn Jemand sein ganzes Vermögen seinem Sklaven verschreibt, so erlangt dieser dadurch zugleich die Freiheit, *Peah.* III, 8. Die Töchter freigelassener Knechte sind denen anderer Proselyten ganz gleich, so dass, wenn ihre Mutter Israelitinn war, selbst Priester sie heirathen dürfen und die Kinder zur Priesterwürde fähig sind, *Bikkur.* I, 5.

Bei den zu gebenden Freibriefen ist in der Form im Allgemeinen dasselbe zu beobachten, wie bei den Scheidebriefen der Frauen, *Gittin* I, 4. vgl. die betreffenden Bemm. bei K. 106. Das Wesentliche eines Freibriefs liegt in den Worten: „sey nunmehr eine Freie (ein Freier)", oder: „gehöre nunmehr dir selbst an". *Gittin* IX, 3. Wenn Jemand einen Freibrief ausgefertigt und Auftrag gegeben hatte, ihn seinem Knechte einzuhändigen, so kann er es, auch wenn der Knecht das Dokument noch nicht erhalten, nicht mehr zurückrufen, wie Solches bei dem Scheidebriefe allerdings thunlich ist, weil man in Jemandes Abwesenheit zwar Etwas zu seinem Vortheile, aber nicht zu seinem Schaden verfügen kann. *Gittin* I. 6.

Die Rabbinen stellen als möglichen Fall den auf, dass Jemand halb Knecht und halb frei sey, wenn er nämlich Mehrern zugleich gehörte und von Einem freigesprochen worden. Er ist dann in der üblen Lage, keine Ehe eingehen zu dürfen, nämlich, nach seiner doppelten Eigenschaft, weder mit einer Magd, noch einer Freien. Das Rabb. R. bestimmt in dem Falle dass man auch den oder die andern Eigenthümer zwingen kann, ihn frei zu sprechen gegen Ausstellung eines Schuldbriefes über seinen halben (respective theilweisen) Knechtswerth. *Gittin* IV, 5. *Eduj.* I 13. vgl. Maim. Tr. *Abadim* K. VII. §. 4. Auch bei Mägden kann ein ähnliches Verhältniss der Halbfreiheit Statt finden, *Kerith.* II, 5.

überlassen, die Arbeit und das Mass derselben, in Rücksicht des zu fordernden Lohnes, zu bestimmen. Sie werden demnach 3 Mos. 25, 45. als Beispiel einer ausnahmsweise guten Behandlung aufgeführt. 3 Mos. 19, 13. 5 Mos. 24, 14. 15. wird geboten, Denselben ihren Lohn noch vor Sonnenuntergang auszuzahlen, natürlich in so fern sie dessen bedürfen und ihn fordern. Hieraus scheint zugleich hervorzugehen, dass sie tageweise, oder für eine bestimmte Arbeit gemiethet wurden. Dagegen ersiehet man aus 3 Mos. 25, 53 s. oben, dass sie mitunter auch jahrweise gemiethet werden konnten. In diesem Falle waren sie vielleicht ganz im Hause des Herrn [933]).

§. 16. Michaelis spricht noch von den Knechten des Heiligthums und führt dabei 3 Mos. 27, 1—8. an. Es ist indess mehr als wahrscheinlich, dass an jener Stelle nicht gemeint sey, dass die Person selbst, sondern nur dass der Werth derselben, nach der angegebenen Schätzung [934]), dem Heiligthume gelobt werde, s. K. 43.

---

933) Die eigentliche Zeit, seinen Lohn zu fordern ist, nach d. R. d. M., für den (vor Zeugen gemietheten) Tagelöhner, nach 3 Mos. 19, 13., die ganze Nacht, für den nächtlichen Arbeiter, nach 5 Mos. 24, 15., der ganze folgende Tag, nachdem seine Arbeit zu Ende ging (auch wenn er für längere Fristen gemiethet ward). Er ist dann zu einem Eide wegen der etwa bestrittenen Forderung zuzulassen, und eben so auch nach Verlauf dieser Frist, wenn nur Zeugen aussagen, dass er zur rechten Zeit seine Forderung an den Hausherrn gerichtet. In allen andern Fällen neigt das richterliche Vertrauen sich mehr auf die Seite des angeblichen Miethers, so dass diesem der Eid zuzuerkennen ist, durch welchen er die Forderung zurückweiset. *B. mez.* IX, 11. 12. vgl. *Scheb.* VII, 1. s. Note 795.

Auch auf die Miethe von Thieren oder Geräthen erhalten die gen. Mos. Bestimmungen Anwendung, *B. mez.* IX, 12.

In Rücksicht der Arbeitszeit und Beköstigung der Tagelöhner ist die Sitte des Ortes massgebend, und darf der Lohngeber sich keine Willkührlichkeiten erlauben, auch Jene darüber hinaus Nichts verlangen. *Bab. mez.* VII, 1.

934) Die Idee eines Personen-Werthes, ohne dass man dabei überall an Knechts-Verhältnisse zu denken hat, kommt im Mos. R. noch bei der Auslösung der Erstgeborenen (K. 8. S. 97 f.), aber auch in neuern Zeiten vor, z. B. bei dem (hier und da leider noch üblichen) Loskauf und der Gestellung eines andern Mannes in Rücksicht auf Militairpflichtigkeit.

§. 4. Wohl aber ist bei dem Bann-Gelübde davon die Rede, dass Jemand irgend Etwas von seinem Eigenthume, auch Knechte, unwiderruflich dem Heiligthume schenken könne, s. Kap. 44. S. 372. Warum die den Priestern und Leviten abgegebenen Midianiterinnen, 4 Mos. 31, 47., nicht diesen selbst, sondern dem Heiligthume gehört haben sollen, wie Michaelis II. §. 125. meint, ist nicht abzusehen. Gewiss aber gab es in späterer Zeit Diener und auch Dienerinnen, 1 Sam. 2, 22., des Heiligthums. Unter Josua wurden bekanntlich die Gibeoniten dem Dienste des Heiligthums gewidmet, Jos. 9, 3 ff. 26. 27.[935]). Ganz anders indess war das Verhältniss Derjenigen, die in der Art, wie Samuel, der doch auch Levit war, dem Heiligthume geweihet wurden, und wahrscheinlich unmittelbar an den gottesdienstlichen Verrichtungen Theil nahmen. Dass Eli den Samuel, wie Michaelis sich ausdrückt, weil er ihn lieb ge-

---

935) Diese unterscheiden sich von den andern Dienenden theils durch ihre ausschliessliche Bestimmung, theils auch dadurch, dass hier eine ganze, kleine Völkerschaft erblich dem Dienste gewidmet war, was einigermassen an die Heloten Sparta's erinnern kann, obschon die Stellung der Gibeoniten in keiner Weise drückend gewesen zu seyn scheint, vgl. 2 Sam. 21, 3 ff. Es ist fast nicht zu bezweifeln, dass die 1 Chron. 9, 2. Esr. 2, 43. 58. 70. 7, 7. 8, 20. Nehem. 3, 26. 7, 46. 60. 73. 10, 29. 11, 3. 21. vorkommenden *Nethinim*, d. i. (dem Heiligthum) Geschenkte, wie die Rabbinen es als notorisch annehmen, Note 889. Abkömmlinge jener Gibeoniten waren, und dass diese Bezeichnung, die zuerst von den Leviten, als erblich Geschenkten des Heiligthums vorkommt, 4 Mos 3, 9., jenen gleichfalls, als demselben erblich Zugehörigen ausschliesslich eigen geblieben ist. Daher werden von Andern dem Heiligthume erblich Zugewiesenen, wie die „Knechte Salomo's" Esr. 2, 58. Neh. 7, 60. 11, 3. (*s.* Winer *Hwb.* II. S. 175.), die eigentlichen *Nethinim* doch ausdrücklich unterschieden, welche, wie man aus Esr. 2, 43 ff. Neh. 7, 46 ff. ersieht, in mehrere Familien getheilt, aber nach der Rückkehr aus der Gefangenschaft wenig zahlreich waren, da ihre Zahl mit der der „Knechte Salomo's" zusammen nur 392 betrug. Die *Nethinim* wohnten zusammen in eignen Revieren, Neh. 3, 31. 11, 21., und standen unter eignen Vorstehern, Neh. 11, 21. die, wenn man dies aus dem Nethinäischen Namen Zichah, vgl. Esr. 2, 43. Neh. 7, 46., schliessen darf, aus ihrer Mitte gewählt waren.

wann, zu seinem eignen Bedienten gemacht habe, ist nirgend gesagt, vielmehr heisst es 1 Sam. 3, 1.: „Der Knabe Samuel bediente den Ewigen (d. i. verrichtete den heiligen Dienst) vor Eli. Ueber alle diese Verhältnisse aber finden wir im Mosaischen Recht, das den Angelobungen nicht günstig ist, keine genauern Bestimmungen.

Zweiter Abschnitt.

Familienrecht.

Kap. 102.

Ehe.

§. 1. Die Gesetzbücher Mosis bezeichnen die Heiligkeit und Innigkeit des ehelichen Verhältnisses als schon in der fernsten Vergangenheit begründet. Der Geschichtschreiber der Schöpfung und der frühesten Institutionen des Menschengeschlechtes ruft bei der Erzählung von der Vereinigung des ersten Menschenpaares aus: „der Mann wird Vater und Mutter verlassen und an seinem Weibe hangen und sie werden ein Leib seyn“ [935]). Dieser, als treue Liebe und Anhänglichkeit des Mannes auftretende Charakter des ehelichen Verhältnisses, wie ihn hier schon Hebräische Vorstellungsweise schildert [937]), spiegelt sich in den uns aufbewahrten Hebräischen Familien-Geschichten vollkommen ab, welche genugsam zeigen, dass Hebräische Frauen nicht, wie bei andern, selbst gebildetsten Völkern des Alterthums, entwürdigte Sklavinnen waren, oder seyn

---

936) Eine höhere Anschauung des Verhältnisses, die, wie es scheint, dem ältern Orient überhaupt angehört. Vgl. die Anrede des persischen Priesters an den Vater der Braut: „Du giebst sie für die Erde und für den Himmel, zu seyn ein Leib und eine Seele. Du giebst sie als Schülerinn des Gesetzes, zur wohlgeordneten Gehülfinn (vgl. den entsprechenden bibl. Ausdruck: *Eser kenegdo* 1 Mos. 2, 18.) dem Manne“, Zend Av., *Jescht Zade* XXXI.

937) Nicht uninteressant ist es, dass das wahrscheinlich älteste uns aufbewahrte Gedicht eine Entschuldigung enthält, die ein Mann an seine Frauen richtet, deren Namen solchergestalt auf die Nachwelt gekommen sind, 1 Mos. 4, 23. 24., zugleich ein Denkmal frühester Bigamie.

sollten[938]). Sarah waltet vollkommen als Herrinn im Hause, in Bezug auf ihre eigenen Verhältnisse, 1 Mos. 16, 5. 6. 21, 10. 12., Rebekka nicht minder, Michal, die Frau Davids, überhebt sich sogar ihres Rechts und zieht sich dadurch eine Zurechtweisung zu, welche jedoch in den Grenzen ehelicher Achtung bleibt, 2 Sam. 6, 20—22. Abigail, die Frau Nabals, 1 Sam. 25, 14 ff., und die Sunamitinn, die den Elisah bewirthet, 2 Kön. 4, 8 ff., sind ebenfalls Gebieterinnen ihres Hauses und scheinen in Wahrheit dem Bilde zu entsprechen, wie es die Spr. Sal. so schön zeichnen, indem sie den Mann ermahnen, dem Weibe der Jugend treu zu bleiben und an ihrer Liebe sein Genügen zu finden, Spr. 5, 18 f., denn ein biederes Weib sey die Krone ihres Mannes, 12, 4., ein wahres Gut, 18, 22., und Gottesgeschenk, 19, 14., und mehr werth als Perlen, 31, 10.; ihre Rede ist Weisheit und Anmuth, sie waltet umsichtig im Hause und sorget auch für die Armen, hochgepriesen von Mann und Söhnen und allgemein gerühmet in den Thoren, 31, 11 ff. vgl. Sir. 26, 1—4. — Moses lässt den jungen Ehemann ein Jahr lang von allen Lasten frei bleiben, damit „er sein Weib erfreue" (5 Mos. 24, 5.), und ein Hebräer giebt uns in dem Liede der Lieder die anerkannt zarteste Schilderung bräutlicher und ehelicher Liebe. — Da das Benehmen der Gatten gegen einander auch auf die Beziehungen der Söhne zur Mutter Einfluss zu haben pflegte, so gehört hierher, dass nach dem Mosaischen Gesetze die Pflichten der Kinder gegen Vater und Mutter gleich sind, K. 85.

---

938) Welche tiefe Erniedrigung des Geschlechtes lag in der bei den Griechen häufigen Sitte, seine Ehefrau wegzuleihen, was selbst Sokrates that, Potter, *Arch.* II. S. 544, und bei den Römern gleichfalls Cato bekanntlich gethan haben soll (s. jedoch über Letzteres Göttling *Röm. Staatsverf.* S. 95 f). Nach dem Gesetze des Ormuzd soll die Frau den Mann gleichsam „wie Gott" verehren und jeden Morgen, seinen Leib küssend, ein Gebet vor ihn bringen (wie auch die Unverheirathete ihrem Vater oder Bruder, bei dem sie lebt, thun muss) Zend-Avesta von Kleuker Th. III. S. 231. In Indien dauern die Wittwen-Verbrennungen theilweise noch fort. Im Gouvernement von Bengalen sollen allein in den Jahren 1815 bis 1823: 5425 Frauen verbrannt worden seyn. Freilich war bei den Hebräern die Stellung der Frauen der der Aegyptischen nicht gleich, wenn, wie Diodor I. 27. erzählt, dort die Frau herrschte und der Bräutigam Gehorsam versprach, wozu die unbedingte Hingebung Potiphars, 1 Mos. 39, 19., etwa ein Beispiel darbieten möchte.

Diese Erscheinungen hängen zusammen mit der Achtung, welche die Frauen überhaupt bei den Hebräern genossen [939]). Sie lebten hier nicht in einsamer Zurückgezogenheit, wie bei andern alten Völkern und im heutigen Orient. Jedes erhebende Ereigniss im Volke ward von begeisterten Frauenchören mitgefeiert, wie die Rettung am rothen Meere, 2 Mos. 15, 20 f., die Siege Davids 1 Sam. 18, 6. 7. [940]) und selbst religiöse Festzüge, Ps. 68, 26. Frauen konnten Prophetinnen, Richterinnen des Volkes seyn, und ein für sie erniedrigender Unterschied der Geschlechter fand nicht Statt. K. 99.

Alle diese Thatsachen, die hier nur flüchtig angedeutet werden können, sind eine positive Widerlegung der Schlüsse, zu welchen man durch die Zulassung der Polygamie bei den Israeliten sich berechtigt glaubte, als welche die Frauen entsittliche und in den Augen der Männer erniedrige. Es ergiebt sich vielmehr, dass Beides bei den Israeliten nicht der Fall gewesen, sey es nun, dass jener Satz nicht so im Allgemeinen wahr ist, oder dass Polygamie bei diesem Volke im Ganzen nur selten Statt fand. Dies letztere scheint allerdings der Fall. Mehrere Beispiele in der Israelitischen Geschichte sprechen dafür. In den Spr. Sal. und in den Psalmen tritt, bei Zeichnungen häuslichen Glückes, auffallend das Bild der allein waltenden, also einzigen Hausfrau hervor. Augenscheinlich ist auch das Mosaische Gesetz der Polygamie nicht günstig, und manche seiner Anordnungen trugen ohne Zweifel zu ihrer Beschränkung bei, s. unt. K. 103.

§. 2. Bestimmte Formen bei dem Abschliessen einer Ehe finden wir in dem Gesetze nicht erwähnt [941]). Sie waren wahr-

---

939) Vgl. Winer *Hwb.* I. S. 441 f., de Wette, *Arch.* §. 262.

940) Die Frauen waren es, welche bei dieser Gelegenheit die Tapferkeit eines Hirten-Jünglings laut über die des Königs zu erheben wagten, und deren Urtheil eben, das. V. 8. 9., in dem letztern jenen Missmuth und Groll erzeugte, aus welchem sich die spätern Ereignisse entwickelten. Frauen waren es also, welche hier, wie bei den Spartanern, die eine alte Sage (Joseph. *Ant.* XIII. 5. 1 Makk. 12.) zu Verwandten der Hebräer macht, der Tapferkeit den Preis gaben, und öfter waren sie selbst der Lohn derselben, wie die Tochter Kalebs, Jos. 15, 15 ff. und Michal, 1 Sam. 18, 20. vgl. 17, 25.

941) Ueber das Missliche zu genauer Vorschriften in dieser Beziehung macht Michaelis II. §. 91. richtige Bemerkungen.

scheinlich schon durch das Herkommen bekannt und, dürfen wir unsere Vorstellungen von denselben nach der Erzählung von Isaaks Verheirathung bilden, höchst einfach. Elieser, der Knecht Abrahams, hält im Namen seines Herrn bei den Eltern und dem Bruder Rebekkas um sie an. Sie willigen ein, 1 Mos. 34, 50. Nach Ueberreichung der üblichen Geschenke an Braut und Verwandte und nachdem das Mädchen noch besonders gefragt worden, ob sie sogleich mitziehen wolle und sie sich dazu bereit erklärt, V. 57 f., tritt der Diener mit ihr die Rückreise an. Isaak begegnet dem Zuge schon auf der Landstrasse, führt die Braut in seine Wohnung und sie ist seine Frau, V. 67. Ob nun eine Festlichkeit, wie sonst allerdings schon üblich war, 1 Mos. 29, 22., hier nur nicht besonders erwähnt ist, oder ob sie dies Mal, wo die Braut fern von ihren Eltern heirathete, oder auch wegen des kürzlich erfolgten Todes der Mutter des Bräutigams, um die er noch trauerte (1 Mos. 24, 67.), ausnahmsweise unterblieb, theilt die Erzählung nicht mit [942]).

Wurde nun aber die Braut nicht gleich die Frau des Mannes, blieb sie, wie dies häufig der Fall war, und, nach dem Wunsche der Mutter und des Bruders der Rebekka (1 Mos. 24, 55.), auch hier hätte geschehen sollen, als Verlobte, *Orasa*, noch eine Zeit-

---

942) Auch in späterer Zeit fanden mehrtägige Festlichkeiten bei der Hochzeit Statt, Richt. 14, 10 ff. Tob. 8, 19, wobei fröhliche Gesänge angestimmt wurden, Jerem. 7, 34. 25, 10. 33, 11. Dass Bräutigam und Braut geschmückt erscheinen, Jes. 61, 10., verstehet sich von selbst. Ueber die in den Kriegen mit Vespasian und Titus geschehene Abschaffung der bräutlichen Kränze (vgl. Hoh. L. 3, 11. *Sabb.* VI, 1.) s. *Sotah* IX, 14. Von sonstigen Ceremonieen wird nur Tob. 7, 13 f. erwähnt, dass der Vater die Tochter bei der Hand nimmt, sie dem Bräutigam mit den Worten: „nimm sie hin, nach dem Gesetze Mosis" zuführt und sie segnet, worauf derselbe den Ehevertrag aufschreibt und einsiegelt. Auch schon 1 Mos. 24, 60. wird die fortziehende Braut von den Ihrigen gesegnet und Ruth 4, 11. 12. sprechen die Anwesenden ihre Glückwünsche aus. Einige Stellen bezeichnen das Verhältniss zwischen Mann und Frau als einen vor Gott (also möglicher Weise unter gewissen Feierlichkeiten) geweiheten Bund, Spr. 2, 17. Mal. 2, 14. vgl. Hesek. 16, 8. Die jetzt bei den Israeliten Statt findenden Trauungsfeierlichkeiten bestehen wesentlich in (dem Verschleiern der Braut, *nuptiæ*) dem Sprechen der im Thalmud *Kethub* 7, 6 f. Maim.

lang in dem Hause ihrer Eltern [943]), so frägt sich: was war hier das Bindende, beide Theile Verpflichtende? (denn diese Verpflichtungen waren von Seiten der verlobten Braut so ernst, dass jeder Treubruch an ihr wie wirklicher Ehebruch bestraft wurde, K. 81.) Vielleicht bestand es allein in den gegenseitig, im Kreise der Familie, gegebenen Versprechungen [944]), wahrscheinlicher aber in dem Geben und Annehmen des üblichen Geschenkes [945]), dessen Ueberreichung gleich bei der Verlobung erfolgte, wie dies auch 1 Mos. 24, 52. 53. der Fall ist [946]).

Tr. *Ischoth* K. X. §. 3. 4. vorgeschriebenen Segenssprüche, ohne welche nach den Rabb., *Masech. Kallah* z. Anf., die eheliche Umarmung nicht gestattet ist, in der vor Zeugen, unter dem die Einigung andeutenden Trau-Baldachin *(Chuppah*, vergl. Ps. 19, 6. Joel 2, 16. *Sotah* 49, 6. *Qiddusch.* 5, 6. Maim. Tr. *Ischoth* K. X, §. 1. 2., das *velamen coeleste* der christlichen Trauungsfeierlichkeiten, Haymann, Ehegesetze der Juden, in d. Ztschr. f. Philos. u. kathol. Theol. Köln 1835, Hft. 13. S. 130.) geschehenden Uebergabe des Ringes von Seiten des Mannes (mit den Worten: sey mir angeheiliget nach der Norm Mosis und Israels) und in dem Ablesen der Eheverschreibung *(Kethubah)*, siehe Anm. 946.

943) Nach Massgabe von 1 Mos. 24, 55. wurde späterhin ein Jahr, als die gesetzlich für die Brautschaft und die nöthigen Vorbereitungen zu bewilligende Frist angenommen (bei Wittwen jedoch nur 30 Tage), nach deren Verlauf die noch nicht Heimgeführte gleichwohl vom Gute des Bräutigams Unterhalt erhält. *Kethub.* V, 2.

944) Das R. d. *Mischn.* erwähnt für die spätere Zeit der Verlobungs-Verschreibungen, *Schitre-Erusin*, über die beiderseitigen Verpflichtungen, Mitgift und sonstigen Punkte, über welche die Eltern des Brautpaares mit einander übereingekommen sind. *Bab. bathr.* X, 4. vgl. *Moëd qat.* 18, b.

945) Hiervon hätte eben, wenn die ursprüngliche (unsichere) Bedeutung von אֵרֵשׂ, *eres* (sich angeloben) 5 Mos. 20, 7.: schenken war (Gesen.), die Braut *(Oraса*, die Beschenkte) den Namen.

946) Die ehelichen Rechte erwirbt man, nach d. R. d. *Mischn.*, in dreifacher Weise, indem man, in Gegenwart zweier Zeugen, zu dem ausgesprochenen Zwecke, und zwar nur mit Einwilligung der zu Heirathenden, ihr entweder 1) Geld oder Geldeswerth, im Betrage von wenigstens 1 *Peruthah* (1/2 Gran Silb., wofür, nach später eingeführter Sitte, einen Ring *Eb. Haës.* Tit. 27. §. 1.), oder 2) eine Urkunde, in der die Absicht ausgedrückt ist, übergiebt, oder 3) sich mit

§. 3. Denn dass ein Brautgeschenk, auf welches der Vater der Braut unter Umständen Verzicht leisten konnte, im Allgemeinen wirklich üblich war, geht selbst aus einer gesetzlichen Stelle hervor, die von dem „Brautgeschenke, *Mohar*, der Jungfrauen" und

---

ihr allein, um die Beiwohnung zu vollziehen, zurückzieht. *Qidduschin* I, 1. II, 1. Maim. Tr. *Ischoth* K. III.

Die Antrauung durch Beiwohnung wird von den Rabbinen zwar für factisch gültig (5 Mos. 24, 1.), aber für unanständig erklärt, und verboten. Der Uebertreter des Verbotes erhält körperliche Züchtigung *(Makkath Marduth*, Note 586.) *Qidduschin*. 12, b. *Sch. Ar. Eben Haës*. Tit. 26. §. 4.

Die Frau muss, nach dem Ausdrucke der *Mischn.* (s. *Gemara* u. Commentator.) dem Manne sich zu eigen geben, ihm freiwillig zu eigen werden. Sie gilt demnach, auch bei der Vollziehung jener drei Antrauungs-Normen, nicht als ehelich verbunden, wenn sie dazu nicht ihre förmliche Einwilligung zu erkennen gegeben. *Qidduschin* I, 1. Maim. Tr. *Ischoth* K. IV. §. 1. Bevor sie grossjährig geworden, ist auch die Einwilligung des Vaters nöthig. K. 108. Maimon. a. a. O. K. III. §. 13.

Wenngleich durch Erfüllung einer der drei oben angegebenen Bedingungen eheliche Ansprüche rechtlich erworben worden, so bietet dies doch, nach dem *R. d. Mischn.*, noch keine genügende Grundlage einer factisch einzugehenden Ehe. Vielmehr erfordert diese noch die vorgängige Verschreibung *(Kethubah)* einer gesetzlich der Frau zuzusichernden vollen Summe, als etwas Unerlässliches, wenn die Ehe nicht als ein unberechtigtes, buhlerisches Zusammenseyn (Concubinat) betrachtet werden soll, *Kethub.* V, 1. Maim., Tr. *Ischoth* K. X. §. 7—10. vgl. Mendelssohn, *Ritualgesetze* Abschn. 6. Gans, *Erbrecht* I. S. 144. Gegentheils gilt diejenige, welche die betreffende Verschreibung empfangen hat, ohne die Erfüllung der anderweitigen Formalitäten von Seiten des Mannes, nur als Verlobte und stehet ihr auch als solcher, für den Fall, dass ihr Verlobter stirbt, oder sich von ihr scheidet, das Recht zu, die verschriebene gesetzliche Summe zu heben. *Kethub* V, 1. Maim. a. a. O. §. 11. Der Form nach wird indess von der *Kethubah* als Vermählungs-Dokument, der Verlobungs-Brief, als vorgängige Punktation, unterschieden, s. ob. Note 944. Die in der *Kethubah* zu verschreibende Summe beträgt bei einer Jungfrau 200 Dinar (nach Ausrechnung späterer Gesetzlehrer 53⅓ Loth Silb.), bei einer Wittwe 100 D., *Kethub*, I, 2. Natürlich stehet es dem Manne frei, jene gesetzliche Summe von resp. 200 oder 100 D., durch eine „Zugabe" beliebig zu

von der Angelobung derselben durch ein solches, als von einer bekannten Sache, spricht, 2 Mos. 22, 16. vgl. 1 Mos. 34, 12. 1 Sam. 18, 25. Dass aber dieses Geschenk als eine Summe, ein Kaufpreis betrachtet wurde, um welchen der Bräutigam die Braut von dem Vater kaufte, wie fast Alle, welche über diesen Gegenstand

---

erhöhen, *ebend.* V, 1. Es gilt hiebei gleich, ob es die Wittwe eines Israeliten oder eines Priesters ist. Doch hat für eine Jungfrau vom Priesterstande das Priestergericht die Verschreibung von 400 Silberstücken eingeführt, ohne dass die vorgesetzte Behörde dies wehrte, *ebendas.* I, 5.

Bestimmungen darüber, wenn der Frau das ihr Verschriebene von einem Dritten verbürgt worden, s. *Bab. bathr.* X, 7. in der betr. Note zu K. 111.

Die *Kethubah* in der jetzt üblichen Form enthält, ausser der Verschreibung der versprochenen Summe, das Protokoll der von dem Bräutigam seiner Braut gemachten Eröffnung, mit ihr eine ordentliche Ehe „nach dem Gesetze Mosis und Israels" einzugehen, ihr „gefällig zu seyn und sie zu ehren, zu ernähren und zu versorgen, wie es die Weise Israelitischer Männer ist" so wie ihrer förmlichen Einwilligung und demgemäss wirklich vollzogener ehelicher Verbindung. Zwei gültige Zeugen unterschreiben das Dokument. Das vollständige Formular s. bei Mendelssohn, *Ritualgesetze.*

Sowohl Verlobungs- als Trau-Dokumente können nur zufolge des Einverständnisses beider Partheien (von Seiten der Behörde) angefertigt werden, wobei der Bräutigam die Kosten zu tragen hat, *Bab. bathr.* X, 4.

Die Antrauung einer Frau kann einem Boten übertragen, oder auch von ihrer Seite durch einen dazu abgeordneten Boten übernommen werden. Doch bezeichnen die Rabbinen (s. in d. *Gemara*) eine solche Form der Antrauung, bei welcher der Mann die ihm Anzutrauende nicht zuvor sieht, als unstatthaft, da er nachher Missfallen an ihr finden könnte, ein solches Verfahren aber von dem Gebote: „liebe deinen Mitmenschen wie dich selbst" ausgeschlossen werde. *Qidduseh.* II, 1.

Wenn Jemand sich eine Frau unter der ausgesprochenen Bedingung angetraut hat, dass sie keine Gelübde, oder dass sie keine Leibesfehler habe, und es findet sich dann gleichwohl an ihr das Eine oder das Andere, welches sie demnach verschwiegen hat, so gilt die Antrauung als nicht geschehen, *Kethub.* VII, 7. *Qidduseh.* II, 5. Ueber den Fall, da jene Bedingung nicht ausgesprochen worden s. K. 106.

Die von einem Unmündigen vollzogene Antrauung hat keine Gültigkeit, sey es auch, dass er (nach Erreichung der Mündigkeit) der da-

geschrieben [947]), angeben, ist nach unsrer Ansicht ungegründet, und eben so, was Michaelis von dem Unterschiede erkaufter und nicht erkaufter Frauen vermuthet, von welchen die letztern mehr Rechte im Hause gehabt hätten. Denn allerdings giebt es Beispiele (und diese haben eben den letztern Ausweg suchen lassen) [948]), welche jeden Kauf augenscheinlich ausschliessen (Rebekka, die Tochter Kalebs, Jos. 15, 15 ff., Michal, 1 Sam. 18, 25.) und also, was in rechtlicher Beziehung wichtig ist, zeigen, dass zur Gültigkeit der Ehe die Uebergabe einer Summe oder sonstigen Werthes nicht unumgänglich nöthig war. Es giebt aber kein Beispiel, das den Kauf der Frau als normal erweisen möchte.

---

mals Angetraueten das übliche Angehänge (*Siblonoth*, s. bei Maimon. z. d. St.) zusendet (da die Formalität selbst, in ihrer vorgeschriebenen Weise, von dem Mündigen ausgehen muss und eine nachmalige Bestätigung dessen, was ursprünglich ein Nichtiges ist, demselben keine Rechtskraft geben kann) *Qidduseh.* II, 6. Auch nach erreichter Mündigkeit ermahnen die Rabbinen, nicht eher zu heirathen, als bis man selbständig geworden und seinen eigenen Boden bebaue, *Sotah* 44, a.

Eine Antrauung unter der Bedingung, dass sie erst nach einer gewissen Zeit rechtskräftig werden soll, hat für den weiblichen Theil bis dahin keine Verbindlichkeit, so dass, innerhalb der gestellten Frist, ein Anderer sie sich antrauen und heimführen kann. *Qidduseh*, III, 1. Andere bedingungsweise Antrauungen, zweifelhafte und Collisions-Fälle s. *das.* 1—10.

947) Zu ihnen gehört von neuern Gelehrten namentlich auch Holdheim, der in seinem Buche *über die Autonomie der Rabbinen und das Princip der Jüdischen Ehe* die Jüdischen Rechtsbestimmungen über Ehe und Scheidung, besonders in Rücksicht ihrer Anwendbarkeit für die jetzige Zeit, mit gewohnter Gelehrsamkeit und beredter Schärfe bespricht. In wie fern unsere Ansichten von den seinigen, zumal in antiquarischen Dingen, mannigfach abweichen, wird die Vergleichung der betreffenden Materien darthun. Was den obigen, besondern Punkt betrifft, so gründet sich das Urtheil des gelehrten Verfassers, in biblischer Beziehung, vorzüglich auf die bisher allgemein angenommene Bedeutung von *Mohar*, wovon im Fernern die Rede seyn wird, auch trifft der Schwerpunkt seiner Behauptungen eigentlich das Thalmudische Recht, worüber weiter unten.

948) Wenn man irgendwo mit einigem Anscheine gekaufte und nicht gekaufte Frauen einander gegenüber stellen kann, so sind es, wie Michaelis auch wirklich andeutet, die Frauen Abrahams und Isaaks einer- und Jakobs anderseits; denn Jakob hatte wirklich um seine Frau

Dass ein solcher Statt fand, schloss man aus folgenden, mehr oder minder scheinbaren Daten: 1) Es war bei vielen Völkern gebräuchlich, die Frauen zu kaufen, auch die alten Deutschen schreiben: er hat das Fräulein gekauft für: geheirathet, und 2) Labans Töchter beklagen sich ausdrücklich, dass ihr Vater sie verkauft habe, 1 Mos. 31, 15. 16., indem er sich durch die vierzehnjährigen Dienste Jakobs bezahlt machte. 3) Sichem, der die Tochter Jakobs zur Frau wünscht, sagt zu ihren Brüdern: „leget mir viel auf an Brautgabe und Geschenk *(Mohar umatthan)* „ich werde geben, wie ihr mir sagen werdet", 1 Mos. 34, 12. 4) Das Mos. Gesetz stelle in der That einen Preis fest, und zwar 50 Schekel, welche der Verführer einer Jungfrau dem Vater geben müsse, 2 Mos. 22, 15. 16. 5 Mos. 22, 29., dies sey die höchste Taxe eines Knechtes, 3 Mos. 27, 3. 5) Hoseas kaufe sich eine Frau und zahle ihr, Hos. 3, 1. 2, funfzehn Schekel Silbers und 15 Epha Gerste, d. i. ungefähr 30 Schekel, welches der mittlere Preis eines Knechtes sey, 2 Mos. 21, 32.

Alles dies ist nicht schwer zu widerlegen. Denn was 1) die Sitten andrer Völker betrifft, so ist aus diesen auf die Hebräischen Gebräuche nicht absolut zu schliessen. 2) Dass Laban aus der Verheirathung seiner Töchter Vortheil ziehet, wird eben durch die Klage derselben als tadelhafte Gewinnsucht bezeichnet, die zu den Ausnahmen gehörte. Michaelis selbst schliesst aus dieser Stelle mit Recht, dass der Kauf der Frauen wenigstens nicht allgemein war [949]). 3) Sichem spricht nicht von einem Kaufpreise, sondern

---

gearbeitet, also das Brautgeschenk abgedient. Aber Michaelis ist vollkommen im Irrthum, wenn er einen Unterschied der häuslichen Verhältnisse bei diesen Frauen annimmt. Vielmehr nehmen sich die Frauen Jakobs gar mancherlei heraus und schalten gewissermassen über seine Person, 1 Mos. 30, 14—16., Jakob hält Rath mit seinen Frauen, 1 Mos. 31, 4 ff., und noch lange nach dem Tode Rahels spricht er von ihr mit Achtung und Rührung, 1 Mos. 44, 27. 48, 7.

949) Gans, *Erbrecht* Th. I. S. 129. irrte gewiss, wenn er die angedeutete Ansicht Michaelis's, wie auch die, dass Sarah und Rebekkah schwerlich das Ansehen gekaufter Frauen haben, ohne Weiteres verwirft, da die angenommene Bedeutung von *Mohar* (s. unt.), auf welche Gans seine Meinung gründet, durchaus problematisch ist. Die Töchter Labans beklagen sich bei 1 Mos. 31, 15. nicht „über das Loos der Frauen im Allgemeinen", sondern über das sie ganz besonders kränkende, eigennützige Benehmen ihres Vaters.

von den üblichen Geschenken an Braut und Verwandte (vgl. 1 Mos. 24, 53.). Indess liegt in seinen Worten vielleicht eine Andeutung, dass (in Canaan) in dem Falle einer Verführung, die Verwandten auf grosse Entschädigungssummen, in Form von Geschenken, Ansprüche zu machen pflegten [950]). Wahrscheinlich um übertriebenen Forderungen vorzubeugen, setzt Moses, für den Fall einer Verführung, die Entschädigungssumme ein für alle Male fest, wobei das gewöhnlich als Brautgeschenk Uebliche, wie man aus 5 Mos. 22, 29. vgl. mit 2 Mos. 22, 16. ersehen kann, gesetzlich zu Grunde gelegt wird. Dass nun dies Geschenk 4) gewöhnlich den Werth von 50 Schekeln hatte, berechtigt noch nicht, hier eine Analogie mit einem ganz andern Falle, 3 Mos. 27, 3., zu finden, und noch viel weniger kann man aus demselben schliessen, wie Michaelis thut, dass der Preis einer Frau dem eines leibeigenen Knechtes gleich kam; denn von einem solchen ist dort gar nicht die Rede, sondern von der Angelobung eines Personen-Werthes, s. K. 43, §. 4. K. 101. §. 16. Das Lösegeld eines freien Mannes in den besten Jahren ist daselbst 50 Schekel (während ein Knecht nur 30 galt, 2 Mos. 21, 32.). Dagegen wird an der bezeichneten Stelle die Lösung eines Mädchens bis zu 20 Jahren (also demjenigen Alter, in welchem Verführungen wohl am leichtesten vorkamen, da die Hebräischen Jungfrauen früh heiratheten) [951]) nur auf zehn Schekel angegeben Man kann also bei den 50 Schekeln als Brautgeschenk

---

950) Vgl. die 1000 Schekel, die Abimelech dem Abraham giebt, als Entschädigung für den blossen Verdacht wegen einer an dessen Frau begangenen Ehren-Verletzung, 1 Mos. 20, 16., wie in England der Verführer einer Ehefrau gleichfalls gehalten ist, deren Manne eine Entschädigungs-Summe zu geben.

951) Es ist also nicht etwa anzunehmen, dass der Gesetzgeber als eigentlich Heirathsfähige die der folgenden Rubrik von 20 Jahren und weiter gedacht hat. Es würde, bei der im Orient frühern Entwickelung, als ein Schimpf angesehen worden seyn, wenn ein Mädchen bis zum 20sten Jahre nicht verheirathet worden. So ist bei den Persern diejenige, welche die Ehe ausschlägt, und bis zum 18ten Jahre Jungfrau bleibt, der Hölle verfallen. Schon im 12ten Jahre kann sie, wenn sie dann mannbar ist, einem Manne angetraut werden. *Zend Av.* III. S. 226 f. Das letztgenannte Alter ist auch nach dem Jüdischen Rechte bei Mädchen das der Mündigkeit und Heirathsfähigkeit. K. 99. §. 3.

an einen Knechts- oder Magd-Preis nicht denken, eben so wenig wie bei den 100 Schekeln, die Derjenige dem Vater geben musste, der seine junge Gattinn in schlechten Ruf zu bringen suchte. 5 Mos. 22, 19. Was endlich 5) den letzten, oben angeführten Beweisfall betrifft, so ist er in zwiefacher Hinsicht nicht glücklich gewählt. Denn fürs Erste ist dort von einer Buhlerinn die Rede, und dann wird ja ihr selbst die Summe gegeben, damit sie für eine bestimmte Zeit nur dem Einen Manne zu Willen sey [952]).

Alle diese Beweise von einem Kaufgelde sind also durchaus ungenügend und unpassend und haben nur verhindert, die richtigen Vorstellungen von dem Wesen und dem Zwecke der Brautgeschenke aufzusuchen. Die beiden Stellen 1 Mos. 34, 12. und 1 Mos. 24, 53. scheinen hinreichend, um solche zu begründen. An der erstgenannten werden zweierlei Arten von Geschenken deutlich unterschieden, nämlich *Mohar* und *Matthan*. Von diesen bezeichnet *Mohar* [953]) das eigentliche Brautgeschenk, vgl. 2 Mos. 22, 16. Es ist zu bedauern, dass die ursprüngliche Bedeutung dieses Wortes unsicher ist. Man hat demnach keinen Anstand genommen, es durch „Kaufpreis" zu übersetzen, gleichwie das Verbum *mahar* 2 Mos. 22, 15. durch „kaufen". Indess diese Bedeutung, in der das Wort sonst nie vorkommt, hat man nur errathen, indem man voraussetzte, es sey gleichbedeutend mit *machar* [954]). Nach dem zunächst sich

---

952) Man kann noch den Fall anführen, dass Jemand seine Tochter einem Manne als Magd verkaufen (vermiethen) und dieser sie dann als (Kebs-) Frau bei sich behalten konnte. Indess dies Verhältniss, dass sich ohne Scheidebrief auflöst, ergiebt sich eben als ein ausnahmsweises (s. K. 101. §. 11.). Ferner sagt Boas, Ruth 4, 9 f.: ich habe Alles was dem Elimelech gehörte und auch die Ruth mir zum Weibe erworben (nach gewöhnlicher Uebersetzung: gekauft). Es liegt auf der Hand, dass hier nicht von einem Kauf der Frau, etwa um einen ihrer Schwiegermutter gegebenen Preis, sondern nur von der allgemeinen Erwerbung der Erbrechte, mit der Bedingung die Ruth zur Ehe zu nehmen, die Rede ist, die der andere Verwandte von sich weiset, 4, 6. s. K. 107. §. 4.

953) מֹהַר

954) מהר = מכר. Ist die Voraussetzung dieser Buchstaben-Verwechselung hier schon sehr hypothetisch, so kommt noch dazu,

darbietenden Stamme *mahar* [955]) heisst aber *Mohar* das eilig Herbei- oder Dargebrachte, also Geschenk, mit dem Nebenbegriffe eines eilig Herbeigebrachten, weil es nämlich Sitte war, es unmittelbar nach der erhaltenen Zusage darzureichen (sey es nun, um den hohen Werth, den man auf den sichern, unentreissbaren Besitz der Braut legte, oder um durch die Eile das leidenschaftliche Verlangen des Bräutigams anzudeuten), wie wir bei Elieser wahrnehmen, dass er unverzüglich nach erhaltenem Jawort, und noch bevor er sich zum Mahle setzt, die Geschenke herbeibringt, 1 Mos. 24, 53. vgl. 52., deren er einige schon früher, V. 22., wie es scheint, s. V. 47., in der Voraussetzung, dass dies Mädchen die gefundene Braut sey, überreicht hatte. Ein Anderes gehet noch aus derselben Stelle hervor, was man ebenfalls übersehen hat, nämlich dass diese Geschenke wirklich der Braut selbst übergeben wurden. Unmöglich also kann man sagen, dass die Braut gekauft wurde, wenn das, was der Bräutigam gab, ein Geschenk war, das sie selbst erhielt [956]), und Salvador hat vollkommen Recht zu

---

dass *machar* nicht kaufen, sondern verkaufen heisst. Eher könnte man an einen Zusammenhang mit מָחָר, Morgen, denken und darnach *Mohar* durch Morgengabe übersetzen. Dass die Araber das wirkliche Brautgeschenk gleichfalls *Mahar* nennen, bietet eine Parallele dar, die Michaelis II. S. 133. nicht nur dem Worte, sondern auch der Sache nach hätte anerkennen sollen. Warum sollte, wenn *mahar* kaufen heisst, es nicht noch sonst einmal da vorkommen, wo unzweideutig, wie doch an unzähligen Stellen, vom Kauf anderer Dinge die Rede ist? Auch bei der wirklich durch Geld geschehenden Erwerbung der Magd s. Note 952. wird dies Wort keineswegs gebraucht, das ausschliesslich nur bei der Angelobung freier Jungfrauen vorkommt, 2 Mos. 22, 16., also doch offenbar irgend einen ausschliesslichen, dieses Verhältniss betreffenden Sinn haben muss.

955) *Mahar* מָהַר, eilen, wovon *mihar:* eilig herbeibringen, z. B. Jes. 49, 17. vgl. V. 22., wo dafür *hebi*, bringen, steht.

956) Wenn Tacitus von den Deutschen (*Germ.* c. 18.) erzählt, dass das der Braut überreichte Geschenk das Bündniss heiligte, so wird man dort gleichfalls nicht an einen Kauf der Bräute denken. Auch nach Rabbin. R. kann von einem Kauf der Frau wohl nicht die Rede seyn, wenn auch nicht zu läugnen ist (Holdheim, *Autonomie* S. 138 ff.) dass die Römischen Rechts-Ansichten von dem sachlichen Charakter des Weibes (wie der Sklaven, K. 101. Note 919.) manchen Einfluss auf

bemerken, dass, wenn man sage, die Hebräer hätten ihre Frauen gekauft, man auch behaupten könne, die jetzigen Frauen kauften (durch die Mitgift) ihre Männer [957]). Es war eine Gabe, durch welche die Braut in den Stand gesetzt wurde, wohl ausgestattet und würdig in das Haus des Mannes zu kommen, wie denn auch die Geschenke Eliesers besonders in Kleidern und Schmuck bestehen. Im Orient, wo es nicht eigentliche Missheirathen giebt, und auch der reiche und vornehme Bräutigam seine Braut wählt, ohne auf Stand oder Reichthum zu sehen, ist diese Sitte um so erklärlicher. Zwar werden die der Braut von Elieser überreichten Geschenke nur im Allgemeinen beschrieben, nicht ausdrücklich *(Mohar)* genannt, aber es ist nicht zu zweifeln, dass sie das waren, was 1 Mos. 44, 12. und im Mosaischen Gesetze mit diesem Namen be-

---

die der Rabbinen geübt haben und mit deren anderweitig sich geltend machender, sittlicher Würdigung des Verhältnisses öfter in Conflict kommen, welche letztere in mancher Beziehung die persönlichen Rechte des Weibes zu schützen und zu erweitern sucht. Vgl. Geiger, *Stellung des weibl. Geschl. in d. Ztschr. f. Jüd. Theol.* Bd. III. Hft. 1. S. 3 ff. Zwar ist die Ueberreichung von Geld oder Geldeswerth auch eine von den drei Formen der Antrauung. Aber die Gabe wird der Frau selbst überreicht, sie muss sie zu dem Zwecke der Antrauung annehmen wollen. Auch ist diese Gabe nur etwas Formelles und nicht als ein aequivalentes Kaufgeld zu betrachten, da sie nur in einem Minimum bestehen darf. S. Anm. 946.

Der in den betreffenden Stellen der Mischn., *Qiddusch.* I, 1 ff., gebrauchte Ausdruck *qanah*, קנה, ist nicht durch: kaufen zu übersetzen, er bezeichnet, wie schon Ruth 4, 10. s. Note 952., nur die Rechtserwerbung im Allgemeinen, daher z. B. auch von der Frau gebraucht, wenn sie, durch Tod des Mannes, oder Scheidung, das Recht frei über sich selbst zu verfügen zurückerhält *(ebend.)*, wo man nicht übersetzen wird: „sie kauft sich selbst *(qonah eth azmah)* durch den Tod ihres Mannes!" das „*Qanah* seiner selbst" ist Nichts als das „*sui juris* werden", z. B. des Sklaven durch die geschenkte Freiheit, der Hebräischen Magd durch Erlangung der Mannbarkeit u. s. w. *Qiddusch.* I, 1—3.

957) Bei dieser treffenden Bemerkung Salvadors (a. a. O. L. VII. Ch. 1.) kann man sich erinnern, dass Medea sich in der That beklagt, dass die Frauen sich ihre Männer so theuer kaufen müssten, Euryp. *Medea V.* 230. Potter *Archäol.* II. S. 507.

zeichnet wird [958]). Denn von den Gaben an Vater und Verwandte kommt an derselben Stelle 1 Mos. 24, 53. allerdings eine besondere Benennung vor, und diese ist nicht etwa *Mohar*, sondern *Migdanoth*, welchem bei 1 Mos. 34, 12. *Matthan* entspricht [959]). Es lässt sich wohl in keiner Weise annehmen, dass das an unserer Stelle 1 Mos. 24, 53. vgl. V. 22. mit 47. ausdrücklich als Hebräische Sitte angedeutete Brautgeschenk später ausser Uebung gekommen, oder seinen ursprünglichen Sinn verloren habe, und es wird dadurch um so unzweifelhafter, dass, wo später einer Gabe bei Gelegenheit der Heirath erwähnt ist, von diesem, seinem Wesen nach sie eigentlich bindenden, Geschenke an die Braut zunächst die Rede sey, dass der offenbar sprachlich älteste Name *Mohar* sich auf dies in der Familien-Sitte bestehende Geschenk beziehe und nicht auf die anderweitigen, beliebigen und ursprünglich deutlich unter einem andern Namen vorkommenden Geschenke an Vater und Verwandte, in deren Wesen es doch auch nicht liegen konnte, gerade dieses Mädchen unter mehrern Töchtern dem Bräutigam zweifellos anzugeloben, so dass ein etwa betrügerischer Vater (vgl. 1 Mos. 29, 23., wo kein Brautgeschenk

---

958) So wird auch die später in der Kethubah verschriebene Summe, welche die Stelle jenes Brautgeschenkes (*Mohar*) vertritt (s. Raschi zu 1 Mos. 34, 12. 2 Mos. 22, 16. *Kethub.* 10, a.) der Frau selbst zugesichert.

959) Es ist wohl unzweifelhaft, dass *Matthan*, welches nur an dieser St. im betreffenden Sinne vorkommt, hier die Geschenke für die Verwandten bedeute (welche der Vater, nach dem spätern Gesetze, bei einer Verführung nicht zu fordern berechtigt ist, da seine Ansprüche sich allein auf den gewöhnlichen Betrag des *Mohar* beschränkten, 2 Mos. 22, 16. 5 Mos 22, 29.) und nicht etwa anderweitige Geschenke, welche die Braut, noch ausser dem wahrscheinlich unmittelbar zur Ausstattung Gehörigen (*Mohar*), erhielt, als Schmuck u. drgl. In der *Miechnah* allerdings kommen, ausser der ordentlich zu verschreibenden Summe, noch *Siblonoth* vor, d. i. Angehänge, welche der Bräutigam der Braut zusendet, *Qidduseh.* II, 6. Man hat um so weniger Veranlassung diese Geschenke mit Kaufgeldern zu verwechseln, als es bekannt ist, dass im Orient die Sitte fordert, vor Jemandem, dem man sich artig erweisen will, nicht anders, als mit einem Geschenke zu erscheinen, welches also dem Bräutigam, gegenüber den Eltern seiner Braut und dieser selbst, sehr wohl geziemte.

Statt gefunden hatte) später keinen Umtausch, oder bei einer, sonst mit dem Tode zu bestrafenden, Unkeuschheit (K. 81.) keine Ausflucht machen konnte.

Allerdings heisst es in Bezug auf den ausnahmsweisen Fall einer gewaltsamen Schändung, 5 Mos. 22, 29., dass der Schuldige dem Vater des Mädchens 50 Schekel geben und dass die Geschändete für immer seine Frau bleiben müsse. Hier aber fiel das Brautgeschenk gänzlich fort. Das zu Entrichtende war ein Strafgeld (wie die 100 Schekel bei der verläumdeten jungen Frau, 5 Mos. 22, 19.) und wird auch nicht *Mohar* genannt. Bei 2 Mos. 22, 16. dagegen, bei dem durch Ueberredung verführten Mädchen, werden beide Fälle ausdrücklich unterschieden, indem es heisst, der Verführer soll das Mädchen durch *Mohar* sich zur Frau verbinden [960]), oder, wenn der Vater sie ihm verweigert, „Geld darwägen nach (Massgabe) der *Mohar* der Jungfrauen". Im andern Falle war es ein Strafgeld, bei dessen Bestimmung der gewöhnliche Werth des Brautgeschenkes als Norm galt, im erstern durfte das wirkliche Brautgeschenk wohl nicht eben Geld seyn, sondern es konnte, wie in alter Zeit, in anderweitigen Geschenken bestehen.

Wie man sieht, gestattete die Sitte nicht, dass das Geschenk, das der Bräutigam darbrachte, unter dem Werthe von 50 Schekeln blieb. Bei Reichern war es, wie die Geschenke Eliesers zeigen, viel kostbarer und bestand in Kleidern und Schmuck, 1 Mos. 24, 53. Dies Geschenk schien, wo der Schwiegervater nicht

---

960) Ueber die Verschiedenheit der beiden Gesetze ist K. 82. §. 2. die Rede gewesen. Der Gesetzgeber scheint bei 5 Mos. 22, 29. das Mädchen, das dem rohen Angriffe sich ergab und zwar an einem Orte, wo doch gleich Zeugen dazu kamen, der also doch nicht abgelegen und ohne Hoffnung möglicher Hülfe war (vgl. 5 Mos. 22, 25 ff.) nicht für so ganz schuldlos zu halten. Sie erhält demnach zwar als Frau ganz besondere Rechte, aber nicht mehr die einer Braut. In umgekehrter Weise verfährt das Gesetz bei 2 Mos. 22, 16. Die Ehe des Mädchens ist zwar, wie jede andere, durch Scheidung auflösbar, aber dasselbe erhält das Recht des Brautgeschenkes. Der Gesetzgeber scheint hier der bräutlichen Ehre derjenigen, welche, wie seine Worte andeuten, in ihrer Unbefangenheit, sich durch Lockungen und die Gewalt der Liebe überreden liess, sich dem Manne hinzugeben, dessen Ehe, wenn der Vater sich nicht widersetzte, ihr dann gewiss war, selbst annehmen zu wollen, vgl. 5 Mos. 22, 26. 27.

auf dasselbe ausdrücklich verzichtete, so unerlässlich, und wird doch so wenig mit einem Kaufpreise verwechselt, dass der Bräutigam auch da an dasselbe dachte, wo gewiss von einem Verkaufe der Tochter gar nicht die Rede seyn konnte. Einen Beleg hierzu giebt die Geschichte Davids. Saul hatte dem Besieger des Goliath seine Tochter versprochen, 1 Sam. 17, 25. Er sagt dem David auch selbst die älteste Tochter zu, 18, 17., und doch wagt dieser nicht, um sie anzuhalten, ja, da sie einem andern Manne gegeben wird, V. 19., glaubt er, wie es scheint, gar nicht das Recht zu haben, darüber befremdet zu seyn. Den Grund erfährt man von ihm selbst; denn als er später aufgefordert wird, um die jüngere Tochter Sauls, die ihn liebt[961]), anzuhalten, V. 22. 23., und die ihm Saul persönlich wiederum anträgt, V. 21., antwortet er den mit ihm sprechenden Hofleuten, dass es ihnen nicht so etwas Leichtes scheinen möchte, sich mit dem Könige zu verschwägern, und deutet dabei auf seine Armuth hin, V. 23. Dass er damit nichts Anderes sagen wolle, als dass er sich nicht im Stande sehe, ein einer solchen Braut würdiges Brautgeschenk darzubringen, und darum seine Hoffnungen aufgeben müsse, gehet aus der Erwiederung Sauls deutlich hervor, der ihm dies Geschenk *(Mohar)* erlässt, und ihm dafür aufträgt, ein Zeugniss seiner Tapferkeit, durch das Tödten von 100 Feinden darzubringen, V. 25. Auch sonst verzichteten Väter, bei unbemittelten Schwiegersöhnen, nicht allein auf das Brautgeschenk, sondern statteten vielmehr die Braut selbst mit einer reichen Mitgift[962]) aus, wie Kaleb, Richt. 1, 12., der seine Tochter

---

961) Worauf doch also auch, wie man sieht, 1 Sam. 18, 20., Rücksicht genommen wurde, nachdem das Mädchen kein Bedenken fand, es den Ihrigen zu vertrauen.

962) Nach d. *R. d. Mischn.* ist diese Mitgift normal. Wer seine Tochter verheirathet, muss ihr, auch wenn Solches nicht stipulirt worden, wenigstens 50 Silberstücke mitgeben. Auch eine Waise, die auf Kosten der Armenverwaltung versorgt wird, muss wenigstens soviel erhalten, wenn aber Fond da ist, nach ihrem Stande ausgestattet werden. Eine Waise, die von ihrer Mutter oder ihren Brüdern verheirathet wird, und 100 oder 50 Silberstücke als Mitgift erhielt, kann, wenn sie mündig wird, das ihr sonst noch Zustehende nachfordern. Hatte der Vater vor seinem Tode eine Tochter ausgegeben, so hat ordnungsmässig die Zweite auf diejenige Mitgift Ansprüche, die jene vom Vater erhalten, *Kethub.* VI, 5. 6. Fehlt es im letztern Falle an Fond, so

ebenfalls einem durch Tapferkeit Ausgezeichneten zusagt, und ihr dann noch vorzügliche Ländereien zum Besitze giebt, V. 15.

---

kommt ihr ein Zehntel der vorfindlichen (unbeweglichen) Güter zu, *Kethub.* 68, a. vgl. *Nedar.* 39, b.

Ist verabredet worden, dass die Braut Nichts miterhalten solle, so hat der Mann die Pflicht, dieselbe noch bevor er sie heimführt, mit den nöthigen Kleidungsstücken zu versehen. *Kethub.* VI, 5.

Wenn der Vater das zur Ausstattung seiner Tochter Bestimmte einem Dritten übergeben, so kann sie nach ihrer Verlobung und bis sie wirklich verheirathet ist, auch wenn sie das mündige Alter erreicht, zu Gunsten ihres Verlobten über Jenes nicht verfügen. Sondern derjenige, dem das Gut anvertraut worden, halte es damit nach dem ihm angedeuteten Willen ihres (unterdessen verstorbenen) Vaters. *Kethub.* VI, 7.

Wenn Jemand seinem Schwiegersohne eine Summe versprochen, sie ihm aber dann verweigert, so hat der Letztere nicht das Recht, die ihm Verlobte so lange hin zu halten, bis ihm das Versprochene ausgezahlt worden; vielmehr kann sie fordern, dass er sie entweder heimführe, oder sich von ihr scheide. *Kethub.* XIII, 5. Hat der Antrauende sich in dem Stande, oder Vermögen der Angetrauten geirrt, so kann dies keinen Grund der Trennung abgeben, in so fern sie einen solchen Irrthum nicht absichtlich veranlasste. *Qiddusch.* III, 5.

Für das baare Vermögen, welches die Frau dem Manne zubringt, muss er ihr, da er von demselben Nutzen ziehen kann, die einzubringende Summe, nebst der Hälfte darüber verschreiben. Für Gegenstände von Werth, als: Schmucksachen, die ihm weiter keinen Nutzen tragen, verschreibt er ihr $^1/_3$ weniger, als deren abgeschätzter Werth beträgt. *Kethub.* VI, 3.

Das Eingebrachte der Frau bestehend in Grundeigenthum, beweglichen Gütern, oder Sklaven, führt im Rabb. R. den Namen *Nedan*, *Nedunjah*, נְדָן, נְדוּנְיָה (*donum*, Mitgift). Obschon in der Eheverschreibung, *Kethubah*, mit aufgeführt, gilt es nicht als Inbegriff der *Kethubah* (die nur die von dem Manne verschriebene gesetzliche Summe und Zugabe umfasst), sondern bildet eine eigne Kategorie für sich und ist entweder „Eigenthum (z. B. Sklaven:) der Nutzniessung", *Nichse (Abde) Melog* (נִכְסֵי עַבְדֵי מְלוֹג), oder „Eigenthum (z. B. Sklaven:) eisernen Viehes", *Nichse (Abde) Zon Barsel* (נִכְסֵי עַבְדֵי צֹאן בַּרְזֶל). Unter dem Eigenthum der Nutzniessung wird solches verstanden, für welches der Andere, hier der Mann, nicht ver-

§. 4. Was die gegenseitigen Rechte der Ehegatten betrifft, so konnte der Mann von seiner Frau, sowie schon von seiner verlobten Braut [963]), eheliche Treue fordern und im Falle eines Ehebruches sowohl auf ihren, als ihres Verführers Tod antragen, K. 80. 81. Ferner hat er das Recht, ihre Gelübde für nichtig zu erklären [964]), K. 43. §. 2. [965]), wenn sie ihm sonst zu Klagen Anlass giebt, sich von ihr zu scheiden, oder doch die Prüfung durch das Eiferopfer zu fordern (s. K. 106. K. 80. §. 2.) [966]). Dagegen

---

antwortlich ist, indem die Frau sich das Recht vorbehalten, über dasselbe frei zu verfügen, und dem Manne nur die Benutzung zustehet. Hieher gehört auch dasjenige, welches nicht in der *Kethubah* mit aufgeführt und überhaupt dem Manne nicht mit eingebracht worden, sondern der Frau allein verblieb, oder später, als Erbschaft oder Geschenk, zufiel. Eigenthum eisernen Viehes ist solches, über welches zwar dem Andern, hier dem Manne, freie Verfügung zustehet, jedoch so, dass er für dasselbe verantwortlich ist und jeden Verlust ersetzen muss. *Jebam.* VII, 1. 2. Maimonid. Tr. *Ischoth* K. XVI. § 1. 2. vgl. Tr. *Matthan.* K. III. §. 12 ff.

963) Eine Brautschaft, in dem strengen, biblisch-rechtlichen Sinne des Wortes, gehet jetzt bei Israeliten der Ehe nicht vorher, sondern nur die allgemeine, gegenseitige Zusage, die auch von einer schriftlichen Punktation, nach einem vorgeschriebenen Formular (siehe Mendelssohn *Ritualges.* S. 231 ff.) begleitet seyn kann. Vielmehr wird die eigentliche Verlobung erst durch die unter der *Chuppah* zu sprechenden Segenssprüche, welche denen der Vermählung unmittelbar vorangehen (s. ob. Note 942.) gleichzeitig mitgefeiert.

964) Nach d. *R. d.* M. jedoch nur solche, bei denen der Mann selbst betheiligt ist und die Unannehmlichkeiten für ihn mit sich führen, *Nedar.* XI, 1 ff.

965) Hat der Mann irgend ein übereiltes Gelübde gethan, wodurch sein Verhältniss zur seiner Frau, oder zu der dazu Bestimmten beeinträchtiget wird, so sollen die Richter durch geeignetes Zureden ihn zur Rücknahme bewegen, wobei das schöne Benehmen eines Rechtslehrers in solchem Falle mitgetheilt wird, *Nedar.* IX, 5. 10. Der Frau stehet unter solchen Umständen das Recht der Scheidung zu, K. 43. Note 468. vgl. Note 473.

966) Die Frau hat im Allgemeinen die Pflicht, die nothwendigen häuslichen Arbeiten zu besorgen, wenn sie nicht Mägde, oder Vermögen solche anzuschaffen, mitbringt, welche ihr einen Theil dieser Mühen abnehmen. Doch hat sie nicht das Recht, ganz müssig zu gehen,

ist auch die Frau vor willkührlicher Behandlung durch besondere Rechte geschützt. Ihr Mann darf ihr an Kleidung und Unterhalt Nichts fehlen lassen [967]) und sich der ehelichen Pflicht nicht ent-

---

da der Müssiggang moralisch verderblich ist. *Kethub.* V, 5. Im Allgemeinen gehört das, was die Frau erwirbt, ihrem Manne. Von demjenigen jedoch, was ihr als Erbe zufällt, hat er bei ihrem Leben nur den Niessbrauch, während das Hauptgut ihr Eigenthum bleibt. *Kethub.* VI. 1. In Rücksicht dieses ihm zustehenden Niessbrauches kann sie nicht ganz frei über das ihr zufallende Vermögen schalten, obschon einer der Rabbinen diese Einschränkung ihrer Freiheit als ein Recht bezeichnet, dessen man sich zu schämen habe. *Kethub.* VIII, 1 — 5. Maimonides Tr. *Ischoth* K. XXII. §. 7. 8.

967) Bei Eingehung der Ehe übernimmt der Mann gewisse Pflichten gesetzlich, auch wenn die Erwähnung derselben in der *Kethubah* unterlassen seyn sollte. Dahin gehört die Zusicherung von 200 Silberstücken, welche der Jungfrau und von 100, welche der Wittwe zukommen. Dahin gehört ferner, dass er ihr für diese Summe mit seinem ganzen Hab und Gut haftet, dass er die Frau, wenn sie in die Gefangenschaft geräth, auslösen und dieselbe, insofern er Priester ist, da er sie in diesem Falle nicht zurücknehmen darf (s. K. 105. §. 9.), jedenfalls in ihre Heimath zurückschaffen muss, dass sie ferner nach dessen Tode, während ihres Wittwenstandes, in dessen Hause bleibe und von seinem Vermögen ernährt werde, bis sie hierauf, unter Einforderung des ihr verschriebenen Vermögens, Verzicht leistet. Gleichfalls ohne ausdrückliche Verschreibung treten ihre Kinder in die gewöhnlichen Rechte. *Kethub.* IV, 7—12., s. Note 962. und die betreff. Anmerkk. zu K. 109. Der Mann kann nicht seiner Pflicht in Hinsicht des Verschriebenen so genügen, dass er dasselbe seiner Frau sofort auszahlt, sondern er muss für jene Summe mit seinem ganzen Vermögen verantwortlich bleiben, da die Frau den Betrag erst nach seinem Tode, oder erfolgter Scheidung einziehet. *Kethub.* VIII, 8. Maim. Tr. *Ischoth* K. XVI. §. 3. s. K. 111. Es verstehet sich von selbst, dass der Mann die Verpflichtung hat, die Frau zu ernähren und, wenn sie stirbt, sie standesmässig zu begraben, wobei auch dem Armen ein gewisses Leichengepränge, nach damaliger Sitte, zur Pflicht gemacht wird, *Kethub.* IV, 4.

Auch auf die Bedürfnisse der Gewohnheit und sonstigen Lebens-Annehmlichkeit nimmt das betr. Rabb. Eherecht Rücksicht. Nach Massgabe desselben zerfällt Palästina in drei Landschaften: Judah, die Landschaft jenseits des Jordans, und Galiläa. Bei einer beabsichtigten Verlegung des ursprünglichen Wohnsitzes aus einer Landschaft in die

ziehen [968]). Bei der freien Gattinn findet das Gesetz nicht einmal nothwendig, dies Alles zu erwähnen, dass sie es aber und mit welchem anerkannten Rechte sie es fordern darf, gehet daraus hervor, dass Moses selbst der zur Frau erhobenen Magd diese Rechte zu-

---

andere, hat die Frau das Recht sich zu widersetzen. Ebenso, wenn der Wohnsitz aus einem grösseren und angenehmern Orte in einen kleinen und unangenehmen, oder selbst auch umgekehrt verlegt werden soll, insofern sie Gewohnheit an den bisherigen Aufenthalt fesselt. Wohnte der Mann schon bei Eingehung der Ehe in einer andern Landschaft, so lag es natürlich in seiner Absicht, die Frau dahin zu führen, und sie hat dann die Pflicht, ihm zu folgen. *Kethub.* XIII, 10. Palästina selbst hat vor andern Ländern und Jerusalem vor andern Städten den Vorzug, so dass der Mann von seiner Frau, wenn sie nicht (ohne Empfang des Heirathsgutes) geschieden seyn will, fordern kann, dass sie mit ihm dahin ziehe, ebenso auch die Frau von dem Manne, entweder dies zu thun, oder ihr den Scheidebrief (und die verschriebene Summe) zu geben. Dagegen findet das gleiche Recht bei einer Uebersiedelung von Palästina nach andern Ländern, und von Jerusalem nach andern Städten, nicht Statt. *Kethub.* XIII. 11. und *Gemara.* — In Bezug auf die zuerst mitgetheilte Bestimmung kann man aus alter Zeit das Benehmen Jakobs anführen, der, ehe er das Land verlässt, dies mit seinen Frauen zuerst bespricht und auf ihre freie Einwilligung zu dem Umzuge offenbar, nach der Erzählung, vielen Werth legt, 1 Mos. 31, 4 ff. 14 ff.

Sonstiges über das gegenseitige Scheidungsrecht, so wie über das Weigerungsrecht der Minderjährigen s. bei K. 106.

Der Mann ist nach Rabb. R. der Erbe seiner Frau. S. hierüber und andere einschlagende erbrechtliche Bestimmungen bei K. 109.

968) Die Frau, welche dem Manne und letzterer, wenn er ihr die eheliche Pflicht versagt, diese werden beide, bis dass sie ihre Weigerung aufgeben, in Geldstrafe genommen, so dass zu dem ihr Verschriebenen resp. wöchentlich ein Gewisses zugerechnet, oder gegentheils von demselben abgerechnet wird. *Kethub.* V. 7.

Zwar stehet es dem Manne frei, im Allgem. von seiner Frau getrennt zu leben und ihr durch einen Dritten den Bedarf, dessen Minimum zu diesem Zwecke gesetzlich festgestellt wird, zukommen zu lassen. Jedoch muss er wenigstens an jedem Sabbaths-Vorabende mit ihr gemeinschaftlich speisen und darf er ihr die eheliche Pflicht nicht versagen. *Kethub.* V. 8. 9.

spricht, 2 Mos. 21, 10. K. 101. §. 10. [969]). Gegentheils wurde durch das Verbot, der Menstruirenden beizuwohnen, so wie durch die Vorschrift der Reinigungen, K. 26., ein sittliches Moment auch in diesen Theil des Ehelebens gebracht und der masslosen Häufigkeit des Beischlafes eine Schranke gesetzt, dadurch der Uebersättigung vorgebeugt [970]). Fällt es einem Manne ein, gleich nach seiner Verbindung, über seine Frau Etwas, die Keuschheit ihrer frühern Lebensweise verletzendes auszusagen, um unter diesem Vorwande sich von ihr zu trennen, so kann ihn der Vater vor Gericht verklagen und, nachdem die Falschheit jener Aussage erwiesen worden [971]), muss der Verläumder die von den Richtern ihm zuerkannte Strafe leiden und dem Vater 100 Schekel zahlen, „weil er eine Israelitische Jungfrau in bösen Ruf gebracht". Er verliert dabei für immer das Recht, sich von ihr zu scheiden, 5 Mos. 22, 13 — 19. K. 78. §. 2.

Stirbt der Mann oder scheidet er sich von der Frau, so darf sie wieder heirathen. Eine directe Bestimmung hierüber zu geben, hat der Gesetzgeber nicht für nöthig erachtet. Doch setzt er es, als in der Sitte gegründet, in andern Rechtsbestimmungen deutlich voraus, z. B. in der, dass der Priester keine Geschiedene, der Hohepriester auch keine Wittwe heirathen dürfe, 3 Mos. 21, 7. 8. 13., dass der Mann seine geschiedene und nachdem an einen andern Mann verheirathete Frau nicht wieder heirathen, 5 Mos. 24, 2 — 4., dass die Frau eines ohne Kinder verstorbenen Mannes nicht anderweitig, sondern vorzugsweise den Schwager heirathen solle, 5 Mos. 25, 5. Hier wird überall die Ehe mit der Geschiedenen oder Wittwe als herkömmlich angenommen und nur für ausnahmsweise Fälle verboten. Die Pflicht, für die nicht wieder heirathende Wittwe zu sorgen, hatten natürlich die Kinder. Hinterliess der Mann keine, unterblieb auch die für diesen Fall eingeführte Leviraths-Ehe (K. 104.), so verblieb der Wittwe, allem Anscheine nach, die Nutzniessung der Güter ihres Mannes bis zu ihrem Tode,

---

969) Vgl. unt. Note 974.

970) Ausführlichere Vorschriften für die Keuschheit und Reinigkeit beim Beischlafe giebt der Trakt. *Niddah*, s. bes. I, 4 ff. II, 1 — 5.

971) Nach Rabbinischem Rechte wird den Aussagen von Frauen, in Processen, bei welchen es sich um ihre Unschuld handelt, ein vorzugsweiser Glaube und mehr als dem Kläger geschenkt. *Kethub.* I. 7. vgl. 8. 9.

s. K. 109. (Uebrigens werden, bei der Gerechtigkeits- und Armenpflege, Wittwen jeder Rücksicht wiederholentlich und angelegentlichst empfohlen, K. 33. [972]).

Kap. 103.

Kebsweiber.

§. 1. Die Polygamie galt im Orient allgemein als erlaubt und nicht unsittlich und hing mit dem lebhaften Wunsche einer zahlreichen Nachkommenschaft, die zu erzielen der Mann dort länger geeignet bleibt, als das Weib, nahe zusammen. Ein Gesetz, das sie geradezu verboten hätte, wäre nicht gewürdigt worden und hätte

---

972) Durch den Tod des Mannes, oder einen Scheidebrief erwirbt die Frau auch n. d. Rabb. das Recht, frei über sich zu verfügen. *Qiddusch.* I, 1. Die Aussage Eines, selbst sonst unfähigen Zeugen (vgl. Note 773.) genügt, um den Tod des Mannes zu constatiren und der Wittwe die anderweitige Verheirathung zu gestatten, dahin gehört namentlich auch das Zeugniss einer Frau, die nur nicht mit jener in gewissen, verwandtlich nahen Verhältnissen stehet, ja selbst die eigene Aussage der Verwittweten, wenn kein besonderer Verdachtsgrund gegen sie obwaltet. Auch gewisse Umstände sind hinreichend, z. B. wenn man den Mann ins Wasser fallen sah und sich keine Möglichkeit zeigt, dass er an einem fernen Orte gerettet seyn kann. *Jebam* XV; 1 ff. 4 f. vgl. XVI, 5. XVI, 4. 121, a. Im Allgemeinen gehet die Tendenz der Bestimmungen dahin, der Wittwe die Wiederverheirathung so wenig als möglich zu erschweren. Doch darf die Wittwe oder Geschiedene vor Ablauf von 3 Monaten (90 Tagen) nicht wieder heirathen, die zur Schwagerehe Geeignete auch nicht einmal die Ceremonie des Schuhausziehens vollziehen. *Jebam.* IV. 10.

Die Erben haben nicht das Recht, von der Wittwe zu verlangen, dass sie in ihr väterliches Haus zurückkehre, um dort von ihnen den Unterhalt zu bekommen. Sondern sie bleibt in dem Hause ihres Mannes und muss daselbst eine ihrem Stande gemässe Wohnung, nebst entsprechendem Unterhalt und Bedienung erhalten. Wünscht sie selbst, in ihr väterliches Haus zurückzukehren, so können die Erben ihr dort den Unterhalt (insofern er mehr Kosten, als bei gemeinschaftlicher Wirthschaft, verursacht) versagen, es sey denn, dass sie es aus dem

gehässig gegen manche factische Verhältnisse angestossen [973]). Doch scheint das Mosaische Gesetz, weit entfernt, ihr irgend eine aufmunternde Anerkennung zu gönnen, zunächst ihre Häufigkeit unter Israeliten nicht eben vorauszusetzen, und im Ganzen, kann man sagen, sind ihr die in den Büchern Mosis vorgetragenen, Hebräischen Ansichten nicht günstig. Die Schöpfungs-Geschichte giebt dem Manne nur ein Weib und in der Bemerkung, dass „der

---

Grunde wünscht, weil sie selbst und die Erben noch sehr jung sind. *Ketkub.* XII, 3.

Die Wittwe hat, so lange sie in dem Hause ihres verstorbenen Mannes wohnt, das Recht, das ihr verschriebene Heirathsgut einzufordern. Wohnt sie aber im väterlichen Hause, so bleibt ihr, wie auch ihren Erben (wenn sie nämlich vor dem Tode den betreffenden Eid geleistet, s. unt.) dieses Recht nur bis zum Verlauf von 25 Jahren. Denn im erstern Falle gilt die Voraussetzung, dass sie die Ansprüche auf das Heirathsgut nie aufgegeben und sie sich nur genirt habe, es einzufordern, weil sie mit den Erben gemeinschaftlich genoss. Im zweiten Falle aber wird nach Verlauf von 25 Jahren angenommen, dass auf das Betreffende Verzicht geleistet worden. *Ketkub.* XII. 4.

Eine Wittwe, sey sie es selbst nach der Verlobung geworden, hat das Recht, um die Mittel ihres Unterhaltes oder ihr Heirathsgut zu erlangen, von den Gütern des Verstorbenen aussergerichtlich (nur mit Zuziehung von Sachverständigen) zu verkaufen. *Ketkub.* XI, 2.

Die Wittwe erhält, nach Rabb. R., ihr Heirathsgut von den Gütern der Waisen erst dann, wenn sie geschworen (noch Nichts erhalten zu haben). Für den Fall nun, dass man diesem Eide nicht traut, stehet es, nach einer Satzung des R. *Gamaliel*, Jenen frei, von der Wittwe die Uebernahme eines Gelübdes zu fordern (z. B. dass sie sage, aller Genuss sey mir unerlaubt, wenn ich irgend Etwas erhalten, u. dergl.). Dieses Verfahren ist aber nur dann anwendbar, wenn die Frau noch nicht anderweitig geheirathet, indem ihr Mann das Recht hat, ihre Gelübde zu lösen (s. ob.). *Gittin* IV, 3.

973) Auch im neuen T. wird, wie bereits Bauer, *Hebr. Alterthüm.* S. 122 bemerkt, die Polygamie durch keine allgemeine Bestimmung aufgehoben. Nur vom Bischof heisst es 1 Tim. 3, 2. er solle Eines Weibes Mann seyn. Von den Priestern setzt wohl Moses dasselbe voraus, s. §. 2., was auch schon bei den Aegyptern Statt fand, Diod. I, 80. Erst Europäische Naturen und Verhältnisse liessen Monogamie zum allgemeinen Gesetze werden, wobei schon die Griechen vorangingen, Potter I. S. 346.

Mann an dem Weibe hangen und mit ihm nur Eins seyn" werde, 1 Mos. 2, 25., wird ebenfalls Monogamie vorausgesetzt. Das Benehmen der Patriarchen, so weit sie nicht den Verhältnissen nachgaben, spricht mehr für Monogamie als Polygamie. Denn Abraham hatte nur eine Frau. Und wiewohl er sehr wünschte, Nachkommenschaft zu erhalten, 1 Mos. 15, 2., so ergiebt er sich eher in den Gedanken, dass ihn der Damascenische Diener Elieser beerbe, 1 Mos. 15, 3., als dass er daran denkt, noch eine Frau zu nehmen, Nur das Verlangen Sarah's giebt ihm die Hagar zum Kebsweibe, welche er auch wieder, auf den Wunsch seiner Frau, entlässt. Isaak hatte nur eine Frau. Jakob wünscht nur die Rahel zur Ehe, und allein durch den Betrug Labans wird er Gatte zweier Frauen. Die Mägde führen sie ihm dann als Kebsweiber zu.

Das Gesetz sucht ferner geradezu die Polygamie zu beschränken, indem es die Regel aufstellt, der zu wählende König *solle* nicht viele Frauen haben, 5 Mos. 17, 17., K. 7. S. 85., was also moralisch wenigstens um so mehr Privatleuten als Richtschnur dienen konnte. Moses selbst hatte nur eine Frau. Auch bei den Priestern nimmt das Gesetz wohl Monogamie an, wenn es sich ausdrückt: „eine Jungfrau von seinem Volke soll er zur Frau nehmen", 3 Mos. 21, 14. Im Allgemeinen wird dem Manne die Pflicht auferlegt, selbst dem Kebsweibe die gebührende eheliche Aufmerksamkeit zu widmen [974]), 3 Mos. 21, 10., wodurch der orientalischen Vielweiberei, als einem Gegenstande des blossen Luxus [975]) gesteuert wird. Durch die Vorschrift der jedesmaligen, taglangen Unreinheit, K. 26., ward der häufige geschlechtliche Umgang, *folglich* auch die Polygamie indirect verleidet. Das Verbot einer gleich-

---

974) Der Gesetzgeber stellt Nichts darüber fest, wie oft dies zu geschehen habe, wahrscheinlich, weil er die Polygamie nicht als Regel voraussetzt, welche allerdings ein betreffendes Gesetz wichtig erscheinen lässt, das wir daher auch bei andern Völkern finden. Die gesetzliche Theorie der Mischnah lässt diesen Punkt gleichfalls, mit Berücksichtigung verschiedener Berufs- und Lebens-Weisen, nicht unerledigt, *Kethub.* V, b.

975) Da es nach dem Gesetze keine Verschnittene geben durfte, K. 100. §. 6., so raubte dies auch den Harems ihre unentbehrlichen Hüter und Aufseher. Ob die Hebräischen Könige in ihren Harems Verschnittene hielten, ist ungewiss, da das für solche vorkommende Wort *Saris* (K. 7. Note 113. vgl. Jer. 38, 7.) auch Hofdiener überhaupt heisst und die Grundbedeutung unbekannt ist.

zeitigen Ehe mit zweien Schwestern, K. 105., räumte auch manche Gelegenheit zur Bigamie hinweg, welche die gleiche Liebenswürdigkeit Beider und die schwankende Neigung des Freiers, oder auch der Wunsch des Vaters, mehrere Töchter zugleich zu versorgen (wie bei 1 Mos. 29, 23 ff.) leicht herbeiführte. Auch der Zwang zur Levirathsehe, der die Heirath einer zweiten Frau veranlassen konnte, wird wenigstens rechtlich aufgehoben, K. 104.

Allerdings, die Israelitischen Könige, namentlich David und Salomo hatten einen grossen Harem, 2 Sam. 5, 13. 1 Kön. 11, 3., dessen Besitz zu dem damaligen Hofluxus gehörte, K. 7. S. 85. Dem Könige Joas gab selbst der Priester Jojadah zwei Frauen, 2 Chron. 24, 3., aber bei Privatleuten scheint gewöhnlich Monogamie Statt gefunden zu haben. Wir finden vorzüglich reiche Leute in der Schrift, wie Nabal (der sonst eben kein Muster von Vortrefflichkeit ist) 1 Sam. 25, 14 ff. und den Mann der Sunamitinn, 2 Kön. 4, 9., welche nur eine Frau haben. Auch die Dichter, deren Bilder doch dem Volksleben entnommen wurden, sprechen so von der Gattinn des Mannes, dass daraus hervorgehet, sie dachten nur an Eine. So entwirft Salomo ein Bild der vortrefflichen Hausfrau, Spr. 31., in welchem offenbar die Eine, geehrt und geliebt, dem Hause vorstehet. Spr. 5, 18. findet sich die Aufforderung dem Weibe der Jugend treu zu bleiben und nicht die fremde Buhlerinn aufzusuchen. Ps. 128. wird der Segen an Kindern als höchstes Glück des Mannes gepriesen, und doch ist es die eine Frau, der er dies Glück verdankt, V. 3.

Es mag also im Ganzen factisch wohl selten vorgekommen seyn, dass man mehrere Frauen nahm, öfter vielleicht, dass man neben der Einen Gattinn, noch eine, oder mehrere Kebsweiber hatte [976]).

---

976) Die Polygamie hat überhaupt wohl nirgend bei Privatleuten besonders um sich gegriffen. Von den Indern und Mohamedanern bemerkt dies auch v. Bohlen, *d. alte Indien* II. 144. — Bei den Israeliten ist in neuerer Zeit, seit dem 11ten Jahrh. die Polygamie, nachdem sie de facto schon früher aufgehört, durch den Bann des R. Gerson förmlich verboten worden, dessen Anordnung bald allgemeinere gesetzliche Geltung erhielt und zwar selbst in Bezug auf die Levirathsehe, wenn der Schwager schon eine Frau hatte. S. *Eben Haëser* Tit. I. §. 10. Interessant ist die Duldsamkeit der Päpste, welche früherhin Israeliten, die mit der einen Frau keine Kinder hatten, mitunter Dispens zur Bigamie ertheilten, Selden *uxor hebraica* l. 1. c. 9. zu Ende. — Uebrigens muss man, so schmerzlich es ist, doch eingestehen, dass unter den gebildetsten Völkern Europa's unzählige

§. 3. In letztgenannter Beziehung ist es nicht zu übersehen, dass, während im 1 B. Mos. und in andern biblischen Schriften der Kebsfrau *(Pilegesch)* öfter Erwähnung geschieht, das Mos. R. sie nirgend unter diesem besondern Namen aufführt, und derselbe überhaupt in den letzten vier Büchern Mos. gar nicht vorkommt. Es möchte demnach fast scheinen, als wenn der Gesetzgeber dies Verhältniss nicht eigentlich billige und demnach nicht als berechtigt aufführen wolle. Nach den historischen Notizen nahmen Kebsweiber einen untergeordnetern Rang ein, als die Ehefrau, der sie auch ausdrücklich entgegengesetzt werden, 1 Mos. 25, 6. 1 Kön. 11, 3. Worin der rechtliche Unterschied Beider bestanden, ist nicht sicher zu ermitteln, da auch die Etymologie des Wortes unsicher ist (s. d. sprachl. Bem.). Die Rabbinen bezeichnen diese Frauen als solche, welche sich der Mann ohne weitere Förmlichkeit verband [977]). Und dies kann man auch wohl mit vieler Wahrscheinlichkeit schon für die ältesten Zeiten annehmen, dass also bei einer solchen Verbindung keine förmliche Hochzeitsfeier, namentlich kein Brautgeschenk Statt fand. Wir finden mannigfache Beispiele, dass die zu Kebsfrauen Erhobenen: Mägde des Hauses waren, wie Hagar und die Kebsfrauen Jakobs, s. auch Richt. 8, 31. vgl. mit 9, 18. Doch sieht man Richt. 19, 1. 3. 4—9. das Beispiel einer Kebsfrau, die keineswegs die Magd ihres Mannes gewesen zu seyn scheint; denn da sie ihm untreu wird und ihn verlässt, folgt er ihr in das Haus ihres Vaters, nicht etwa um Rechte geltend zu machen, sondern „um ihr zu Herzen zu reden", V. 3., und es scheint wohl, dass er mit ihr in Monogamie lebte. Auch wird deren Vater Schwiegervater genannt, V. 4, 9., gleichwie der Andere: Schwiegersohn, V. 5., und Mann V. 3. 20, 4. [978]), und doch

---

Individuen nur dem äussern Anscheine nach in Monogamie, eigentlich aber in einer Art von Polygamie leben, die den Sitten wohl noch verderblicher ist, als die orientalische, und den, jene theilweise entschuldigenden, Wunsch einer geeigneten und dem Staate nützlichen Kindererzeugung ganz ausschliesst.

977) Ohne Eheverschreibung *(Kethubah)* und Antrauung *(Qidduschin) Sanhedr.* 21, a. Maim. Tr. *Melach.* K. IV. §. 4. und Commentator das. und zu Tr. *Ischoth.* K. I. §. 4.

978) Wenn Michaelis urgirt, dass er auch ihr Herr genannt wird, V. 26. 27., so ist dies allerdings nicht zu übersehen, vgl. jedoch 1 Mos. 18, 12.

heisst sie fortwährend ausdrücklich Kebsfrau, *Pilegesch*, V. 1. 10. 24. 27. 29. 20, 4. 5. Von Abraham heisst es, nach dem Tode Sarah's, dass er wiederum eine Frau nahm, die Ketura, allem Anscheine nach nicht eine seiner frühern Mägde, und doch ergiebt sich aus 1 Mos. 25, 1—4. vgl. mit V. 5. 6., dass sie nur sein Kebsweib war, vgl. 1 Chron. 1, 32.

Demnach möchte das Verhältniss eines Kebsweibes am passendsten mit dem einer Concubine verglichen werden können, deren bessere oder untergeordnetere Stellung im Hause zu verschiedenen Zeiten und nach Massgabe der Umstände verschieden war, was von der freien Bestimmung des Hausherrn, bei ursprünglichen Mägden der Hausfrau auch von dieser abhing. So bleibt Hagar, die zwar nie *Pilegesch*, aber wohl *Ischah* Ehefrau, 1 Mos. 16, 3., genannt wird, eine blosse, von ihrer Gebieterinn abhängige Magd im Hause 1 Mos. 16, 6. 9. Auch die Mägde, welche die Frauen Jakobs ihm als „Frauen" 1 Mos. 30, 4. 9. zuführen, und deren Eine ausdrücklich Kebsfrau, *Pilegesch*, genannt wird, 35, 22., stehen zwar in einem bessern Verhältnisse, nehmen aber doch eine untergeordnete Stellung in der Familie ein und werden meist als Mägde aufgeführt, 33, 1. 2. 6. Dagegen erscheint Richt. 19, 1 ff. das Beispiel einer „Kebsfrau", die von einer Ehefrau sich in Nichts zu unterscheiden scheint, als etwa in der Eigenwilligkeit und Ungestraftheit mit der sie ihren Mann verlässt. Dass die vielen Kebsfrauen der Könige, die von den Fürstinnen ausdrücklich unterschieden werden, unter denen dann wiederum noch die eine Favoritinn besonders hervortritt, Hoh. L. 6, 8. 9., mehr zum fürstlichen Luxus gehörten und eigentlichen Frauen weit nachstanden, ist wahrscheinlich. Doch macht Joab dem Könige zum Vorwurf, dass er (durch seine unmässige Trauer um Absalon) das Gefühl seiner Frauen und seiner Kebsfrauen verletze, 2 Sam. 19, 6. Was die Kinder aus solcher Verbindung betrifft, so hing deren Behandlung auch, wie es scheint, vom Vater ab. Abraham setzt Isaak allein zu seinem Erben ein, und schickt die Söhne der Kebsfrauen, mit Geschenken, ganz weg. 1 Mos. 25, 5. 6. Unter ihnen ist aber nicht Ismael (der Sohn Hagars) der im Lande blieb und natürlich schon selbstständig war, V. 9. Dagegen macht Jakob keinen Unterschied zwischen den Söhnen seiner Frauen und Kebsfrauen, 1 Mos. 33, 5. 49, 1 ff. Bei 1 Chron. 3, 1 ff. 9. werden nur die (ehelichen) „Söhne Davids" einer namentlichen Aufführung werth gehalten, nicht aber die Söhne seiner Kebsfrauen. Dass der Mann sein Kebsweib, welches er ohne irgend welche Förmlichkeit

der Verlobung, worin sie auch immer bestanden, zu sich genommen, so auch leichter, aus willkührlichern Gründen entlassen konnte, ferner, dass Ehebruch des Weibes in diesem Falle nicht als so grosses Verbrechen angesehen wurde, Beides scheint aus den angegebenen Beispielen 1 Mos. 21, 9—14. und Richt. 19. hervorzugehen.

§. 4. Suchen wir nun im Mos. Rechte selbst entsprechende Verhältnisse, so bietet sich uns Folgendes dar. Das Mos. R. setzt das Brautgeschenk bei ordentlicher ehelicher Verbindung als allgemein üblich voraus, und eben so schreibt es bei Entlassung der Ehefrau die Ertheilung eines Scheidebriefes vor, K. 106. In einigen Fällen jedoch scheint das Gesetz von dieser Voraussetzung und Forderung günzlich zu abstrahiren. Wenn Jemand seine Tochter dem Andern als Magd verkauft, dieser sie aber weder sich selber beilegt, noch auch seinem Sohne zur Ehe giebt (oder wenn Letzterer neben ihr eine andere Frau nimmt und jene vernachlässigt), so hat dieselbe das Recht, ohne Rückzahlung der ihrem Vater gegebenen Kaufssumme, frei auszugehen, 2 Mos. 21, 7 — 11. Wenn Jemand eine Kriegsgefangene sich als „Frau" verbindet, sie aber später ihm missfällig wird, so hat er nicht das Recht, sie zu verkaufen, sondern er muss sie frei ziehen lassen wohin sie will, 5 Mos. 21, 10 — 14. K. 98. §. 5. In allen diesen Fällen (mit Ausnahme vielleicht des in Parenthese geschlossenen, s. K. 101. §. 11.) ist von einem Scheidebriefe nicht die Rede und die Art und Weise wie das Gesetz die Entlassung vorschreibt, scheint einen solchen ziemlich deutlich auszuschliessen. Eben so wenig möchte hier überall ein Brautgeschenk eingetreten seyn. Die Stellung dieser Frauen ist also eine andere, als die gewöhnliche und man dürfte in ihnen etwa das Wesen von „Kebsfrauen" wiederfinden. Wir haben indess bereits bemerkt, dass das Gesetz selbst sie so nicht nennt und einen unterscheidenden Namen der Art gar nicht einführt. Gegentheils lässt der Gesetzgeber durchblicken, dass er die gute Behandlung der Hebr. Magd und der Kriegsgefangenen von Seiten derer, in deren Haus sie kamen, ersterer als wirklicher (Schwieger-) „Tochter", letzterer als „Frau", als das einzig zu billigende voraussetze. Was die Kinder betrifft, so macht das Gesetz nirgend einen Unterschied zwischen den von den verschiedenen Müttern geborenen, wie es denn doch auch in der Stammeseintheilung die Nachkommen der Mägde Jakobs als gleich berechtigt anerkennt. Gegentheils nimmt das Gesetz die Rechte eines solchen Erstgeborenen, dessen Mutter dem Manne verhasst ist, ausdrücklich in Schutz und lässt so ein allgemein gültiges, ausnahmloses Erbrecht in Kraft treten,

5 Mos 21, 15—17. Sollte die unmittelbare Folge dieses Gesetzes auf das ob. angedeutete Gesetz von der Kriegsgefangenen auf einen innern Zusammenhang beider hindeuten, so hätte der Gesetzgeber hier eben den Sohn Jener im Auge gehabt, die zunächst in die Kategorie sonstiger Kebsfrauen gehören konnte.

In strafrechtlicher Hinsicht gehört hieher die Bestimmung, dass auf Ehebruch mit der einem Manne zugeeigneten Magd, die noch nicht freigelassen, oder losgekauft worden, nicht, wie auf Begehung desselben Verbrechens mit einer freien Braut, oder Ehefrau, beiderseitiger Tod, sondern eine weit geringere Strafe stehet, 3 Mos. 19, 20. K. 81. §. 3. s. ob. §. 3. z. E. Sollte dies Gesetz, welches rechtzeitige Freisprechung indirect anempfiehlt, sich auf die oben angedeuteten Verhältnisse, wie wahrscheinlich, beziehen, so giebt die Gesammtheit dieser Bestimmungen allerdings das Bild einer losern, ohne Förmlichkeiten und Geschenke geschlossenen Eheverbindung, mit solchen Mädchen, welche in Dienstbarkeit gerathen waren, und welche sich (zum Theil auch zum Vortheil der letztern) leichter auflöste, so wie deren Verletzung gelinder bestraft wurde. Der Gesetzgeber fand dies, wie es scheint, in der Sitte vor. Indem aber seine betreffenden Gesetze darauf hinwirken mussten, einen Harem meist vernachlässigter Frauen und Sklavinnen zu beseitigen, und die einmal als Frau aufgenommene, wenn man sich auch ihrer Treue versichern wollte, nicht als Magd, sondern wahrhaft als Ehefrau einführen und behandeln zu lassen, so wie deren Kinder als gleichberechtigte des Mannes, so ist es offenbar die Kebs-Ehe und die in ihr liegende Verleitung zur Polygamie, die er nicht aufkommen lassen und deren Namen selbst er vergessen machen will.

Sprachliche Bemerkungen.

Pilegesch oder *Pillegesch*, פִּילֶגֶשׁ, פִּלֶגֶשׁ, ein auch ins Griechische (*πάλλη*ξ, *πάλλα*ξ, *παλλακί*ς) übergegangenes Wort von wahrscheinlich Aegyptischer Form, dessen erste, verschieden geschriebene Sylbe (vgl. die Chald. Formen: פִּילַקְתָּא und פְּלַקְתָּא) wohl nur der Artikel ist (vgl. הַחֻרוֹת und פִּי הַח', 4 Mos. 33, 7. 8.), welches ursprünglich ein in Dienstbarkeit gerathenes Mädchen überhaupt bedeutet haben mag, wenn, wie Damm *Lexic. Homeric.* unter *Παλλὰ*ς, meint, der Name der jungfräulichen Göttinn mit *πάλλα*ξ zusammenhängt. Vielleicht erst später

wurde der Gebrauch desselben für Concubine allgemein. Sollte Letzteres die ursprüngliche Bedeutung des Wortes seyn (das auch, wie παλλακὸς, für unkeusche Männer gebraucht wird, Ezech. 23, 20.) so könnte sich etwa der Semitische Stamm, so wie viele andere, im Griechischen erhalten haben und in λοχεύω gebären, wovon λοχὸς und ἄλοχος, wieder zu finden seyn, womit dann wieder das Chald. לחנה, *Lachenah*, Kebsweib, Dan. 5, 2. zusammenhängen möchte. S. unsere *Forschungen* I. S. 92 ff.

Kap. 104.

Leviraths-Ehe.

§. 1. Wenn Brüder zusammen wohnen und Einer von ihnen stirbt, ohne einen Sohn zu hinterlassen, so soll die Frau des Verstorbenen nicht nach ausserhalb (der Familie) einen fremden Mann heirathen, sondern ihr Schwager *(Levir)* soll sie zur Frau nehmen und die Schwagerehe mit ihr eingehen. Ihr Erstgeborner soll dann auf den Namen des Verstorbenen eintreten, damit dessen Name in Israel nicht erlösche. 5 Mos. 25, 5. 6.

Ein Gesetz des Herkommens [979]), dass wir schon in der Familiengeschichte des Judah erfahren, 1 Mos. 38, 1—26., und welches früher noch strenger genommen wurde, als es das Mosaische Recht anordnet. Judah hatte seinem ältesten Sohne Er die Thamar zur Frau genommen. Er starb ohne Nachkommen und auf Judah's Verlangen musste Onan, sein zweiter Sohn, sie heirathen. Dieser aber, in Betracht, dass sein erstgeborner Sohn nun nicht als der Seinige angesehen werden würde, 1 Mos. 38, 9., vermied es, Kinder zu zeugen — er starb. Judah hatte noch einen dritten Sohn. Da er aber befürchtete, auch dieser möchte sterben, so schickte er Thamar in ihr väterliches Haus zurück, vorgeblich, um daselbst zu warten, bis Schelah herangewachsen wäre. Thamar aber, mer-

---

979) Das sich auch bei andern Nationen der alten Welt, unter verschiedenen Formen wiederfindet, Zend. Av. v. Kleuker III. S. 226. Bohlen, *Indien* II. S. 142. Witsius, *Aegypt.* S. 238. Benary, *de Leviratu* S. 31 ff. Winer *Hwb.* II. S. 23., und das die Hebräer demnach wahrscheinlich schon aus Chaldäa mitbrachten, aber auch vielleicht in Canaan wiederfanden, Redslob, *Leviraths-Ehe* S. 7.

kend, dass man sie täusche, hielt sich, da Judah's Frau starb, für berechtiget, von diesem selbst, durch List, die Leviraths-Pflicht zu erhalten. Und Judah welcher, als er hört, dass sie schwanger befunden worden, sie für Buhlerei verbrennen lassen will, kann, da sie ihm bedeuten lässt, dass sie von ihm schwanger sey, nicht umhin einzugestehen, dass sie gerechtfertigter erscheine als er selbst, der darin gefehlt hätte, ihr nicht seinen dritten Sohn zu geben (vgl. K. 81. §. 4.).

Ueber die Ursachen dieses Gesetzes und Herkommens ist Viel geschrieben worden. Namentlich lässt sich auch Michaelis durch das gezwungene Herbeiziehen der Sitten fremder Völker (welches, bei dem mannigfachen Reiz den es hat, die Archäologen oft zu den verkehrtesten Ansichten führte) verleiten, hier Etwas als Grund anzugeben, was auf die Verhältnisse der Hebräer gar nicht passt und an sich lächerlich ist. Bei den Mongolen nämlich, finde auch das Leviraths-Recht Statt. Ob sie dies von den Canaanitern, Hebräern, oder anderswo her haben, wäre nicht ausgemacht. A's Grund giebt Süssmilch an, dass wegen der Seltenheit der Mädchen, welche an die in Polygamie lebenden Nachbaren verkauft werden (wobei zu bemerken ist, dass dies bei den Hebräern nicht geschehen durfte), mehrere Brüder sich mit einer Frau behelfen müssen (so dass die Wittwe des Verstorbenen um so mehr seinem Bruder gehöre). Niebuhr bezweifelt mit Recht die Haltbarkeit dieses Grundes in Bezug auf die Mongolen. Nichts desto weniger soll er nun auch gar bei den Vorfahren der Hebräer gelten, welche wohlhabende Nomaden-Fürsten waren und, bei ihrem herumziehenden Leben, vielfache Gelegenheit hatten, Frauen zu erhalten. Ja, aus gleichem Grunde soll auch Moses jenen Gebrauch beibehalten haben, ungeachtet das Levirat ausdrücklich als eine Pflicht gegen den Verstorbenen bezeichnet wird und der wahre Grund überall dabei steht!

Dieser erklärt sich zunächst aus den Ansichten des Orients. Es galt als ein Uebel, ohne Nachkommen zu bleiben, so dass das Geschlecht, der Name, und mit ihm das Andenken des Mannes gänzlich erlosch, Ruth 4, 10. Aus diesem Grunde handelte, nach der öffentlichen Meinung, edel an dem Andenken des Verstorbenen, der in diese Pflicht-Ehe trat, deren erster Sprosse das Geschlecht des Verstorbenen fortsetzte, Ruth 4, 11. 12. 14., und an keiner Stelle, in welcher von derselben die Rede ist, vermisst man den ausdrücklichen Zusatz, dass es geschehe, um dem Verstorbenen Nachkommen zu erwecken, 1 Mos. 38, 8. 9., dass sein Name erhalten

werde und nicht erlösche in Israel und an seinem Wohnorte, 5 Mos. 25, 6. 7. 9. Ruth 4, 5. 10., ein Grund dem auch das Gesetz wegen der erbenden Töchter seine Einführung verdankt, Kap. 13. §. 8. Kap. 109. §. 4. In diesem Sinne brachte man aber auch ein Opfer, indem man diese Pflicht erfüllte, der sich Viele, wie es scheint, zu entziehen suchten, indem sie dabei der Fortpflanzung ihres eignen Namens durch den Erstgebornen entsagen mussten, 1 Mos. 38, 9., wozu bei dem Besitze von Ländereien noch andere Unannehmlichkeiten kamen (s. unt.) Ruth 4, 6. So wird es auch offenbar im Mosaischen Gesetz angesehen. Es wird vorausgesetzt, dass Manchem diese Entsagung auf eigene Rechte schwer werden würde, aber dies auch, nach den damals geltenden Ansichten, als eigensüchtig und lieblos in Bezug auf den Verstorbenen bezeichnet, 5 Mos. 25, 8—10.

§. 3. Nach den Mosaischen Institutionen kam noch ein anderer Grund dazu, nämlich die Erhaltung der Integrität des Familien-Eigenthums. Hierauf waren auch bei den Töchtern Zelophchad's die Bemühungen der Familien-Häupter gerichtet, nämlich dass das Eigenthum des Verstorbenen nicht seiner Familie, vielleicht selbst seinem Stamme entfremdet würde, 4 Mos. 36, 2. 3., wogegen nun das Gesetz gegeben wurde, dass jede Erbinn in ihrem eignen Stamme heirathen sollte, V. 8. 9., und zwar wie allerdings nicht ausdrücklich hinzugesetzt wird, wie aber das Gesetz sogleich verstanden zu seyn scheint, so nahe als möglich in der Familie (s. K. 109. §. 5.). Es darf wohl kaum bemerkt werden, dass das Motiv jenes zwiefachen Gesetzes auch auf den gegenwärtigen Fall passt, da auch hier das Andenken des Mannes, das an seinem Eigenthum haftete, Ruth 4, 5., mit dem Uebergehen desselben in fremde Hände, ganz erlosch [980]). Vorstellungen die so natürlich sind, dass auch wohl in neuerer Zeit begüterte Leute sich Erben wünschen, damit ihr Eigenthum nicht in fremde Hände komme. Offenbar deutet unser Gesetz hierauf hin, wenn es sich ausdrückt, die Frau des

---

980) Es verstehet sich von selbst, dass das Gesetz nicht verlange, der erstgeborne Sohn aus der Schwager-Ehe solle denselben Namen erhalten, wie der Verstorbene, dies ist eben so wenig wie beim Sohne der Ruth, Ruth 4, 17., so auch selbst bei den Erben eigener Väter der Fall. Sondern der Name des Verstorbenen wird erhalten, indem der Erbe in der Familienliste Jenes eingereihet und als sein Nach-

Verstorbenen solle nicht auswärts (ausserhalb der Familie) einem fremden Manne werden. Es ist zwar Nichts vom Eigenthum ausdrücklich gesagt, und dessen bedurfte es, wenn das Herkommen so war, wie es sich im B. Ruth zeigt, nicht. Aber Etwas in dem Gesetze scheint sich doch darauf zu beziehen, nämlich der angegebene Umstand: „wenn Brüder zusammen wohnen[981]) und Einer von ihnen stirbt" u. s. w., denn wenn es sich hier nicht um liegende Gründe handelte, sondern nur um die Wittwe, so wäre es ja ganz einerlei, wo der andere Bruder wohnte. Immer konnte er die Wittwe zu sich nehmen und den ersten Sohn dem Andenken des Verstorbenen widmen. Aber unbewegliche Besitzungen konnte er nur dann antreten, wenn er nicht durch seine eignen an eine andere Gegend gefesselt war[982]). In diesem Falle war er also von der Pflicht-Ehe frei. Auch die Ceremonieen, die 5 Mos. 25, 9. vorgeschrieben sind, deuten, wie wir uns im Folgenden überzeugen werden, auf ein an der Wittwe haftendes Eigenthum hin.

---

folger oder Sohn bezeichnet wird, wobei doch der Name des Erblassers erwähnt werden muss und in dem also fortlebenden Stamme, dessen Listen fortdauernde Geltung behalten, mit fortlebt, wie Neh. 7, 63. die Männer der Töchter Barsilai's als auf deren (Geschlechts-) Namen genannt, nämlich als „Söhne Barsilai's" aufgeführt werden, s. Kap. 109.

981) D. h. wenn ihre Besitzungen unmittelbar an einander grenzen, vgl. 1 Mos. 13, 6. 36, 7.

982) Wurde auch der Besitz Palästina's ursprünglich nach Familien getheilt, so möchte dies doch nicht (s. Redslob, *Leviraths-Ehe* S. 13.) die Möglichkeit ausschliessen, dass die Besitzungen zweier Brüder so weit auseinander lagen, dass eine gemeinschaftliche Bewirthschaftung schwer oder unmöglich wurde. Auch verbietet kein Gesetz den Tausch der Aecker innerhalb der Stämme, oder doch der Geschlechter (K. 13. §. 7.). Die Besitzungen des St. Manasse lagen zu beiden Seiten des Jordans. Hier konnte schon ursprünglich ein Bruder von den übrigen getrennt werden. Ebenso derjenige, welcher eine entfernt wohnende Erbinn heirathete und seinen väterlichen Besitz seinen Brüdern schenkte, oder etwa von Jobel zu Jobel verkaufte. Die östlichen Grenzen der Landschaft Gilead waren offen und liessen weitere Eroberungen bis an den Euphrat zu. Konnte hier nicht leicht Jemand sich auf einer Oase der Wüste niederlassen, während seine Brüder an den Abhängen des Jordans wohnten? Auch noch gar manche Fälle

Die Mitverwaltung dieses fremden Eigenthums für ein zu zeugendes Kind, das auf einen andern Geschlechts-Namen eintreten sollte, konnte nun auch manche Ungelegenheiten herbeiführen, Ruth 4, 6., die dem Levir die Erfüllung der Pflicht zu verleiden geeignet waren.

Der Ausdruck des Gesetzes: „Und er hat keinen Sohn" ist unstreitig wörtlich zu nehmen, nicht „Sohn" für „Kind" überhaupt. Und doch konnte das Gesetz, wie es auch die Rabbinen [983]) verstehen, nur im letztern Sinne in Geltung treten, da ja Töchter Erbinnen seyn und, durch geeignete Heirath in die Verwandtschaft, „den Namen des Verstorbenen auf seinem Erbtheile erhalten", 4 Mos. 36, 8 f., konnten. Es scheint hieraus hervorzugehen, dass jenes Gesetz noch vor dem andern, erst auf Vorstellung der Töchter des Zelophchad eingeschalteten, gegeben sey, ein nicht zu übersehender Beitrag zur Chronologie der Gesetze.

Wenn nun aber der Bruder weit entfernt wohnte, oder der Verstorbene gar keinen hatte? — dann ging, wenigstens der Sitte nach, die Pflicht und das Recht, die Besitzungen zu übernehmen und die Wittwe zu heirathen (oder wenn sie alt war zu versorgen, Ruth 4, 15.) auf den nächsten Verwandten über, wo sie dann natürlich nicht unter den Begriff des Levirats sondern der „Lösung" fallen, Ruth 2, 20. 3, 9. 4, 4. 6. (s. K. 61.). Es wird dies im Mos. R. nicht besonders erwähnt. Aber es liegt ganz in der Natur und dem Kreise der Verpflichtungen dieses nächsten Verwandten, wie dies

---

konnte der Gesetzgeber für die Zukunft als möglich im Auge haben, um auf sie eine billige Rücksicht zu nehmen. Wir könnten uns also nicht entschliessen, das Gesetz nur von solchen Brüdern zu verstehen, die in einem Hause wohnen und „gemeinschaftliche Wirthschaft führen". Ja, wir würden, wenn der Gesetzgeber solche Fälle voraussetzte, eine Bestimmung für sehr gefährlich halten, die gerade diesem Bruder seine, bis dahin kinderlose, Schwägerinn schon im voraus zusagte. Natürlicherweise schliesst das Gesetz Brüder mütterlicher Seite aus (*Jebam.* 17, b.). Dies aber verstehet sich von selbst. Offenbar also gehet seine Absicht dahin, nicht dies (Benary *de Leviratu* S. 7.), sondern den Ausschluss mancher Brüder auch von demselben Vater anzudeuten. Dahin gehört nach d. R. d. M. namentlich auch der erst nach dem Tode des Verheiratheten geborene Bruder, *Jebam.* II, 1. vgl. 17, b.

983) Die Existenz von Sohn oder Tochter, oder Enkel, oder Nachkommen überhaupt hebt, nach d. Rabb., die Leviratha-Pflicht auf. *Raschi* zu 5 Mos. 25, 5. *Jebam.* 22, b. Maim. Tr. *Jibbum* K. 1. §. 3.

die Geschichte Ruths bestätigt. Man könnte nun die Frage aufwerfen, warum der Gesetzgeber hier nicht im Allgemeinen vom nächsten Verwandten spricht, da es sich dann von selbst verstände, dass dies zunächst auf den eignen Bruder gehe. Die Antwort ist: die Ehe mit der Frau des verstorbenen Bruders gehörte zu den verbotenen. Es musste also ausdrücklich bemerkt werden, wie der Fall, dass derselbe ohne Erben gestorben, eine Ausnahme mache und hier der Bruder wirklich Goel seyn könne. Möglicherweise aber will der Gesetzgeber nur den Bruder eigentlich verpflichten, den andern Verwandten es lediglich anheimstellen.

§. 4. Will indess der Bruder die Wittwe des Verstorbenen nicht heirathen, so soll dieselbe im Thore vor die Aeltesten treten und sprechen: mein Schwager weigert sich, seinem Bruder einen Namen in Israel zu erhalten, er will die Schwagerehe mit mir nicht eingehen. Dann sollen ihn die Aeltesten seiner Stadt rufen und mit ihm reden. Wenn er nun darauf bestehet und spricht: ich begehre nicht, sie zu nehmen, dann soll seine Schwägerinn vor den Augen der Aeltesten an ihn heran treten, den Schuh ihm von dem Fusse abziehen, vor ihm ausspeien [984]) und sprechen: so muss dem Manne geschehen, der das Haus seines Bruders nicht bauen will, und sein Name werde genannt in Israel: Haus des Barfüssers, 5 Mos. 25, 7—10.

Das Mosaische Gesetz hebt also den unerträglichen Zwang auf, welcher, wie die Geschichte Judah's zeigt, in früherer Zeit in Hinsicht der Pflicht-Ehe herrschte, doch nur weil es den Zwang als solchen, nicht aber weil es diese Ehe missbilligt, deren Wünschenswerthes [985]) es vielmehr bezeichnet, indem solchergestalt zu

---

984) Andere bestehen darauf, dass es ein wirkliches Anspeien gewesen sey. Wir glauben nicht, dass der Gesetzgeber von einem Manne verlange, sich eine in dem Grade entwürdigende Behandlung von Seiten eines Weibes gefallen zu lassen. Dass כִּפְנֵי vor bedeuten könne ist zweifellos, vgl. 5 Mos. 7, 24. 11, 25. Ezech. 42, 12. Nach Rabb. Rituale speiet sie nur, vor seinen Augen, zur Erde, *Jebam.* XII, 6. Maim. Tr. K. IV. §. 7.

985) Ob die Meinung des Gesetzgebers, der die Polygamie nirgend billiget und offenbar indirect zu erschweren sucht, dahin ging, dass der Schwager, auch wenn er schon verheirathet war, die Leviraths-Ehe eingehen sollte, lässt sich aus dem Gesetze selbst nicht entnehmen. Wenn es indess von den Aeltesten 5 Mos. 25, 8. heisst, sie sollten mit

gleicher Zeit die dringendsten Wünsche des Verstorbenen, die Interessen der Wittwe [986]) und die Gleichmässigkeit der Gütervertheilung berücksichtigt werden. Dass dem Hohenpriester die Pflicht der Leviraths-Ehe nicht obliege, verstand sich von selbst [987]), da er keine Wittwe heirathen durfte, 3 Mos. 21, 14. Auch hatte er wohl keinen Grundbesitz (K. 9. §. 8.) und somit fielen hier die angedeuteten staatsökonomischen Interessen gänzlich weg [988]).

---

dem Schwager reden, so hat man sich wohl darunter nicht nur zu denken, dass sie ihm zureden, sondern wahrscheinlich, dass sie die Gründe seiner Weigerung, die möglicherweise von seinen häuslichen Verhältnissen hergenommen waren, anhören sollten. Vielleicht, dass es ihnen ursprünglich unter Umständen anheimgestellt blieb, demselben das Verletzende an der Ceremonie zu erlassen, wenn sie jene Gründe gerechtfertigt fanden. In keiner Weise wurde hier Jemand zur Polygamie gezwungen und es lag in der Natur des Gesetzes, der zur Monogamie sich neigenden Sitte gleichmässig nachzugeben. Nicht ganz unbedeutsam dürfte hier der Umstand seyn, dass bei der Erzählung der Art und Weise, wie Thamar die Pflichtehe von Judah zu erlangen sucht, die Notiz 1 Mos 38, 12., vorangeschickt wird, dass Judah's Frau gestorben war. Nach d. *R. d. M.* ist allerdings Eingehung der Schwager-Ehe von Seiten eines bereits Verheiratheten zulässig, *Jebam.* II, 1.

986) Ihr wird daher auch, wie Redslob a. a. O. S. 29 ff. mit Recht hervorhebt, die Betreibung der Sache überlassen.

987) So auch nach d. R. d. Mischn. Doch ist ihm die Ceremonie der *Chalizah* nicht erlassen, *Sank.* II, 1.

988) Die Pflicht, die Levirathehe zu vollziehen, trifft, nach d. *R. d. Mischn.*, zunächst den ältesten Bruder. That es indess der Jüngere, so hat es dabei sein Bewenden, *Jebam.* II, 8. Die erstere Bestimmung wird von den Rabbinen, *Jebam.* 24, a., an die Worte 5 Mos. 25, 6.: „der Erstgeborene, welchen sie gebiehrt", יָקוּם עַל שֵׁם אָחִיו הַמֵּת, angeknüpft, eben so wie die, dass das Erbrecht des Levirs den für den Erstgeborenen geltenden Normen folgt (s. d. betr. Note zu K. 109.). Die eigentliche Beziehung des Verses auf den von dem Levir zu zeugenden Erstgeborenen soll dadurch aber nicht umgestossen werden. Eben so werden daher auch die Worte: „welche (a sie) gebiehrt", vorhin auf die Mutter des Verstorbenen bezogen, anderweitig auch wieder von seiner Wittwe verstanden, um auch beiläufig das aus ihnen zu entnehmen, oder an sie anzuknüpfen, dass nur mit der zum Ge-

Ueber die Ceremonie des Schuh-Ausziehens würde man sich nicht ganz richtige Begriffe machen, wenn man ihren Zweck, wie bei dem Ausspeien, bloss in der Verspottung des Mannes suchte. Nur dass derselbe eine Weigerung aussprach, die er durch diese Ceremonie gerichtlich bestätigen musste, nicht aber sie selbst, ihrem Wesen nach, sollte ihn, als einen, welcher der Pietät gegen seinen Bruder die eignen Interessen nicht nachsetzen wollte, dem öffentlichen Tadel Preis geben. Denn was den Gebrauch selbst betrifft, so giebt uns über ihn das Buch Ruth eine höchst will-

---

bähren fähigen, nicht aber mit der von Natur Unfruchtbaren die Leviraths-Ehe einzugehen sey (s. unt.) vgl. *Jebam.* 12, a.

Wenn der älteste Bruder, den die Pflicht der Levirats-Ehe zunächst trifft, es ablehnt, so frägt man bei allen übrigen Brüdern an. Weigern diese sich gleichfalls, so wendet man sich wieder an den Aeltesten, mit der Andeutung, dass es seine Pflicht sey, und dass er sonach entweder die Wittwe heirathen oder sich der Ceremonie des Schuhausziehens, חֲלִיצָה, *Chalizah* (unter, bei dieser Benennung zugleich mitverstandener, Beobachtung der übrigen Formalitäten) fügen solle, *Jebam.* IV. 5. vgl. Matth. 22, 23 ff. Auch kann er mit seinem Entschluss nicht warten, bis ein jüngerer Bruder herangewachsen, oder von weiter Ferne zurückgekommen, oder bis ein Tauber oder geistig Kranker hergestellt werde, sondern er muss sogleich die eine oder die andere Pflicht erfüllen. 6.

Im Leviraths-Verhältnisse gewinnt man die Rechte des Ehemannes durch die Beiwohnung. Mangel an ausgesprochener Zustimmung der Schwägerinn hebt hier nicht, wie bei gewöhnlichen Ehebündnissen (s. K. 102. Anm. 946.), die Rechtskräftigkeit auf. *Qidduseh.* I, 1. Denn die Wittwe des ohne Kinder verstorbenen Bruders gilt schon als ursprünglich und nach göttlichem Rechte dem Levir als Frau angehörig. *Jebam.* 39, a. Maim. Tr. *Jibbum.* K. I. §. 1. Indess wird eine regelmässige Antrauung dem Levir zur Pflicht gemacht, *Jebam.* 52, a. Maimon. Tr. *Jibbum* K. 2. §. 1.

Es ist natürlich, dass, wenn die Frau des Verstorbenen mit dessen Bruder in einem nahen Verwandschafts-Grade stehet (es kann ja z. B. dessen Tochter seyn, die Mischna führt 15 solcher Fälle auf), dass dann die Leviraths-Ehe sich von selbst verbietet. Hätte dann der Verstorbene noch eine Frau gehabt, so darf auch mit dieser im Allgemeinen (wenn die erstere nämlich nicht gestorben, oder auf Grund ihrer Unmündigkeit die Ehe zurückgewiesen hat, oder geschieden

kommene Aufklärung in folgenden Worten: „dies aber war ehedem in Israel: bei der Auslösung und bei der Auswechselung, um irgend Etwas zu bestätigen, zog der Eine seinen Schuh aus und gab ihn dem Andern, und dies war das Zeugniss in Israel", vgl. K. 110. Mit dieser Ceremonie giebt daselbst der nächste Verwandte seine Ansprüche auf die Besitzungen der Ruth und auf die mit denselben unumgänglich verbundene (4, 5.) Pflicht-Ehe zu Gunsten des Boas auf (V. 8 — 10). Es liegt wohl der Gedanke nicht fern, dass an unserer Gesetzesstelle dieselbe Ceremonie denselben Sinn habe. Der Bruder des Mannes giebt in Rücksicht der Wittwe, welche zur Bestätigung dessen seinen Schuh nimmt, irgend welche Ansprüche auf, und dies sind keine andern, als die auf den Besitz

---

oder von Natur unfähig zum Gebären, *Ajelonith* s. K. 99. Note 874. war) die Leviraths-Ehe nicht eingegangen werden. Ueberhaupt darf, wenn Jemand in Polygamie lebt, nur mit einer seiner Frauen die Leviraths-Ehe eingegangen oder sie zurückgewiesen, und darf nur von einem seiner Brüder diese Pflicht erfüllt werden. Doch giebt es hierbei manche besondere Fälle und Ausnahmen die d. *R. d. Mischn.* weiter auseinandersetzt. *Jebamoth* I, 1 ff. IV, 11

Diejenigen, welche zur Leviraths-Ehe zu nehmen, wegen der von der Schrift verbotenen Verwandschaftsgrade, unstatthaft ist, sind ausserdem auch von der Ceremonie des Schuhausziehens frei. Aber bei denjenigen, welche nach zusätzlicher Bestimmung der Weisen *(Issur Mizwah*, s. die betreffende Note bei K. 105.), oder wegen Verschiedenheit der Würde, oder sonst bürgerlichen Charakters *(Issur Qeduschah*, s. dieselbe Note) zu heirathen verboten ist, muss gleichwohl die Pflicht der *Chalizah* erfüllt werden, *Jebam.* II, 3, 4. Andere Fälle, in welchen nur die Ceremonie des Schuhauszichens geschieht, die Heirath selbst aber unstatthaft ist, namentlich wenn mehrere Brüder mehrere Schwestern heirathen, s. *Jebam.* III, 1 ff. — Wenn der Hohepriester stirbt, so muss sein Bruder die Ceremonie des Schuhausziehens beobachten, darf aber die Schwägerinn nicht zur Ehe nehmen, *Jebam.* VI, 4.

Während der Minderjährigkeit ist die Ceremonie des Schuh-Ausziehens unzulässig und jedenfalls ungültig. Nur nach der beiderseits erreichten Mannbarkeit ist die Vollziehung der *Chalizah* rechtskräftig. *Jebam.* XII, 4. *Cholin* I, 7. vgl. *Niddah* VI, I. Maimon. Tr. *Jibbum* K. 1. §. 16—18.

Die das Trinken der bittern Wasser betreffenden, hieher gehörigen Bestimmungen, s. im K. 80. Note 728.

der Güter ihres verstorbenen Mannes [989]), an denen die Pflicht, diese Wittwe zu heirathen haftet. Möglich, dass auch darin, dass hier der Mann nicht den Schuh selbst auszog, sondern er ihm von der Frau abgezogen wurde, etwas Verletzendes liegen sollte [990]).

§. 5. So lange die Möglichkeit galt, dass der Levir die Wittwe heirathe, durfte sie sich keinem andern Manne verbinden, §. 1. Ruth 3, 9—12., ja dies wurde, wenn es geschah, im frühern Herkommen, 1 Mos. 38, 24., vielleicht (K. 81. §. 4.) als wirklicher Ehebruch angesehen und bestraft [991]). Ohne Zweifel indess konnte die Wittwe, wenn nur der Schwager der Ehe mit ihr entsagte, anderweitig heirathen [992]), da dies Geschiedenen und Wittwen überhaupt frei stand [993]). Doch ist nicht zu übersehen, dass Boas Anstand nimmt, die Ruth zur Ehe zu nehmen, bis der etwas nähere, aber unstreitig doch selbst noch weitläufige Verwandte erst förmlich entsagt hat, was allerdings ausdrücklich dem Erbvermögen galt, Ruth 3, 12. 13. 4, 4 ff. Ueber die betreffenden Erbverhältnisse s. K. 109.

---

989) Dies schloss freilich wohl seine anderweitigen, erbrechtlichen Ansprüche, wenn die Wittwe dann einen ganz fremden Mann heirathete, nicht aus, *Jebam.* IV, 7. s. K. 109.

990) Ueber die Rabb. Bestimmungen bei der Ceremonie des Schuh-Ausziehens s. das Nähere *Jebam.* XII.

991) Nach den Rabb. wird die Levirathspflichtige, die einen Andern heirathet, mit 40 Geisselhieben bestraft, eben so wie er, der sich dann von ihr scheiden muss, *Jebam.* 92, b. *Sot.* 18, b. Maim. Tr. *Jibbum.* K. II §. 18.

992) Auch nach dem *R. d. Mischn.* erlangt durch die normale Verzichtleistung *(Chalizah)* des Levirs, oder dessen Tod die Frau das Recht, frei über sich zu verfügen, *Qidduseh.* I, 1.

993) Die gänzliche Umwandlung, welche späterhin die Verhältnisse erlitten, lassen schon in der Mischnah die Ansicht hervortreten, dass es besser sey, wenn der Levirathsehe (unter Beobachtung der vorgeschriebenen Formalitäten) entsagt wird (was jetzt, in Folge späterer betreffender Bestimmungen, zur Regel geworden ist, so zwar, dass die Brüder des Heirathenden vorher schriftlich, oder doch mündlich sich förmlich verpflichten, bei dessen etwanigem Tode, der Wittwe unverweilt die *Chalizah* zu ertheilen). *Bechor.* I, 7. vgl. *Schulch. Ar*, *Eb. Haës.* Tit. 165. Ueber neuere Verhältnisse s. Gutmann *Leviratsehe*, in Geigers *Ztschr. f. J. Th.* Bd. IV. Hft. 1. S. 61 ff.

Kap. 105.

Verbotene Grade. Andere Ehehindernisse.

§. 1. Die fleischliche Vermischung mit Blutsverwandten überhaupt und mit namentlich angegebenen Graden der Verwandtschaft wird 3 Mos. 18, 6 ff. 20, 11 ff., unter theilweiser Androhung strenger, weltlicher Strafen, im Allgemeinen aber bei Strafe der Ausrottung, 18, 29. (Kap. 60.) verboten, theilweise mit feierlichen Flüchen, 5 Mos. 27, 20. 22. 23., belegt. Um so mehr natürlich ist eine ordentliche Ehe in diesen Graden verboten.

Jedermann soll sich irgend seines Fleisches leiblich Verwandtem nicht nähern, um die Schaam aufzudecken, 3 Mos. 18, 6.[994]).

Es erfolgt, wie bei vielen andern Vergehen, die leicht vor den Augen der Menschen verborgen bleiben, der Zusatz: „Ich, der Ewige!“ der Ausdruck: „seines Fleisches leiblich Verwandtes“, *Scheer Besaro*, entspricht ungefähr unserm „blutsverwandt“. Beide Wörter, *Scheer* und *Basar* heissen eigentlich: Fleisch, und die ganz wörtliche Uebersetzung müsste lauten: Fleisch seines Fleisches, so dass das beiderseits fleischliche Verhältniss der Verwandten je zu einander angedeutet wird. Diese Auffassung der Verwandtschaft wird bereits 1 Mos. 2, 23. eingeführt, wo der Mann von dem aus ihm erschaffenen Weibe sagt: „Diesmal ist es Bein von meinem Bein und Fleisch von meinem Fleische“, *Basar mibbesari*. Auch Laban sagt zu Jakob, seinem Schwestersohne: Du bist mein Bein und Fleisch, 1 Mos. 29, 14. vgl. 1 Mos. 37, 27. Wir können denjenigen nicht beistimmen, welche in obiger Phrase *Scheer* als „das Uebrige“ nehmen, also gleichsam: „das Zugehörige seines Fleisches“. Denn offenbar will der zwiefache Ausdruck nicht dies, sondern die ganz gleiche Gegenseitigkeit des fleischlich verwandten Verhältnisses bezeichnen.

Der (wörtlich wiedergegebene) Eingang des Gesetzes, dass es „Jedermanne verboten sey „seinem“ Blutsverwandten sich

---

994) Ob die Beiwohnung vollständig vollbracht ist, oder nicht, macht, nach d. *R. d. M.*, wenn nur die geschlechtliche Annäherung geschehen, in strafrechtlicher (wie sonst auch in anderer) Rücksicht, keinen Unterschied. *Jebam.* 6, 1.

zu nähern, ist stricte zu nehmen, indem dasselbe sich durchweg nur an die Männer wendet und die Möglichkeit des Verbrechens nicht voraussetzt, wenn der Mann seinerseits die Aufforderung zu demselben unterlässt. Doch wird überall das Weib, als die Zulassende, für gleich straffällig erklärt.

„Die Schaam aufdecken" ist nicht identisch mit „beschlafen", wofür das Gesetz, wenn es gerade das sagen will, einen eigentlichern Ausdruck hat, 3 Mos. 18, 20. Vielmehr bedeutet jenes wohl ein, wenn auch nicht so weit gehendes, handgreiflich unzüchtiges Benehmen überhaupt, wobei diese normale Bezeichnung der Unzucht auch denjenigen gegenüber Anwendung erhält, die bei derselben nicht persönlich berührt werden. So heisst: „die Schaam des Vaters aufdecken, 18, 7. 8., die Schaam des Onkels 18, 14., oder auch die Ecke (des verhüllenden Kleides Ende) seines Vaters, 5 Mos. 23, 1. 27, 20., aufdecken": sich unzüchtig gegen Vater oder Onkel, durch dergleichen Umgang mit deren Frauen, betragen [995]), also Verhältnisse beflecken, die die keuscheste Schonung fordern.

Es verstehet sich wohl von selbst, dass der Gesetzgeber hier überall, bei der Berührung von Ehefrauen, nur den Fall vor Augen hat, dass dieselben verwittwet, oder geschieden sind, da ausserdem das Verbrechen unter die Kategorie des an sich schon mit Todesstrafe belegten Ehebruchs (K. 80.) fiele, 3 Mos. 20, 10., die Specification der besondern Fälle blutschänderischen Ehebruchs, da hier keine höhere und besondere Strafe eintritt, eine unnütze Weitläufigkeit wäre.

§. 2. Die Schaam des Vaters und die Schaam der Mutter soll man nicht aufdecken, 3 Mos. 18, 7. (Von der hierauf jedenfalls stehenden Todesstrafe siehe im folgenden Gesetz).

Es wird noch nachdrücklich hinzugesetzt: „Es ist deine Mutter, du sollst ihre Schaam nicht aufdecken". Dieser Zusatz sagt deutlich, dass hier nur von Einem Verbrechen die Rede sey, das, zunächst an der leiblichen Mutter begangen, den Vater als ihren Mann (vgl. V. 8.) mit verletzt. Hieraus, wie schon aus dem Umstande, dass das Gesetz überhaupt seine Forderungen an die Männer richtet (s. ob.), gehet hervor, dass das vorstehende nicht etwa Unzucht der Tochter mit dem Vater verbiete, in welchem Falle es sich an den letztern wenden würde.

---

995) So heisst es auch von Rëuben, 1 Mos. 49, 4., er habe des Vaters Bette entweihet.

Der Gesetzgeber scheint es für unnöthig gehalten zu haben, dies Verbrechen, das in dem allgemeinen Verbote der Blutschande, 3 Mos. 18, 6., natürlich mit eingeschlossen ist, noch besonders namhaft zu machen, weil dessen Verabscheuung ohne dies vorauszusetzen war, zumal da selbst die Ehe mit der Stieftochter und mit der Enkelinn verboten wird [996]).

Die Schaam von des Vaters Weibe [997]) soll man nicht aufdecken. „Es ist die Schaam deines Vaters" 3 Mos. 18, 8. vgl. 5 Mos. 23, 1. s. ob. „Wenn Jemand das Weib seines Vaters beschläft, die Schaam seines Vaters hat er aufgedeckt, so sollen Beide getödtet werden [998]), ihr Blut (komme) über sie", 3 Mos. 20, 11.

Der feierliche Fluch soll gegen denjenigen ausgesprochen werden, der seines Vaters Weibe beiliegt, „denn er hat die Ecke seines Vaters aufgedeckt" s. ob.) 5 Mos. 27, 20. vgl. 5 Mos. 23, 1.

Eines solchen Verbrechens hatte Rëuben sich schuldig gemacht, 1 Mos. 35, 22., weshalb ihm Jakob noch auf dem Sterbebette das Recht der Erstgeburt nimmt, 49, 3. 4. Absalon entehrt öffentlich (durch ein wohl nur symbolisches Beilager) die Kebsweiber seines Vaters (vgl. K. 7. S. 85.). Er thut dies auf den Rath Ahitophels, um seinen Anhängern, durch eine nicht wieder gut zu machende

---

996) Auch Michaelis sieht die Auslassung des ausdrücklichen Verbotes aus diesem Gesichtspunkte an und erinnert an Solons Grund, über den Vatermord kein Gesetz zu geben, Cicero *pro R. Amer.* c. 25. Wenn er indess aus 1 Mos. 19, 31. 32. schliessen will, dass selbst bei den Canaanitern und zu Sodom das Verbrechen nicht vorkam, so scheint dies in jener Stelle nicht zu liegen, indem das *Kederech kol haarez* (d. i. wie überall geschieht) auch nur die überall sonst, wo es an Männern nicht mangelt, dem Weibe sich darbietende Hoffnung, zum ehelichen Beischlafe überhaupt und zu Kindern zu gelangen, andeuten kann.

997) Der Erklärung von *Escheth Ab.*, im Gegensatze von „Mutter" V. 7., durch Schwiegermutter, wobei sich Winer II. S. 607. an Gesenius anschliesst, können wir nicht beipflichten. „Vaters Weib" ist hier offenbar so viel als Stiefmutter, die das Gesetz doch unmöglich übergehen konnte, zum Unterschiede von der rechten Mutter, welche V. 7. offenbar allein genannt ist. Auch d. Rabb. R. erklärt „Vaters Weib" an unserer Stelle durch Stiefmutter, *Kerith.* I, 1. *Sanh.* 54, a.

998) Nach d. R. d. Mischn. durch Steinigung, s. K. 58. Note 580.

Entzweiung mit seinem Vater, mehr Zuversicht einzuflössen. Indess ward dergleichen, sey es nun aus politischen oder moralischen Gründen, zu der Zeit als solches Verbrechen angesehen, dass Salomon seinen Bruder Adoniah deshalb zum Tode verurtheilt, weil er die Abisag, ein dem David im Alter zur Pflege beigelegtes Mädchen, welches derselbe aber nicht berührt hatte, zur Gattinn begehrt, 1 Kön. 2, 13 ff. 24 f.

3 Mos. 20, 11., wo auf Unzucht mit „des Vaters Weibe" der Tod gesetzt und 5 Mos. 27, 20., wo hiergegen der Fluch ausgesprochen wird, sind entweder beide Verbrechen, mit der leiblichen und der Stief-Mutter in diesem Ausdrucke zusammengefasst, oder das erstere ist, als nicht voraussetzlich, gänzlich übergangen.

Die Schaam der Enkelinn von Seiten des Sohnes oder der Tochter soll man nicht aufdecken [999]) 18, 10. Es erfolgt der Zusatz: „denn deine Schaam sind sie (oder: ist dies), s. unt. §. 5. Die Strafandrohung fehlt, als überflüssig, s. folg. Ges.

Die Schaam eines Weibes und ihrer Tochter*) soll man nicht aufdecken (also Schwiegermutter, einer- und anderseits: Stieftochter). Die Tochter ihres Sohnes, oder ihrer Tochter (Stiefenkelinn) soll man nicht nehmen, um ihre Schaam aufzudecken. „Sie sind fleischlich Verwandte (s. §. 4.), es ist Unzucht" (s. die sprachl. Bem. 2.) 18, 17.

Wer ein Weib und deren Mutter nimmt, das ist Unzucht, da soll man ihn und sie (beide) im Feuer verbrennen („damit nicht Unzucht in eurer Mitte sey") 20, 14. (K. 58. §. 4.). Genau genommen scheint diese Strafe nur auf den gleichzeitigen Umgang mit Mutter und Tochter gesetzt zu seyn, während das vorangehende Verbot sich wohl keinesweges auf die Gleichzeitigkeit beschränkt [1000]).

---

999) Nach d. R. d. M. bei Strafe des Feuertodes *Sanh.* IX, 1. s. Note 1000.

*) Bei Aufführung dieses Gesetzes ist S. 473. §. 4. No. 9., durch Verwechselung der Correcturen, ein sinnentstellender Druckfehler entstanden, da es bei *a.* heissen sollte: mit eigner Mutter, bei *d.* aber: gleichz. Ehebruch eines Weibes und deren Tochter.

1000) Das Verbot des Umganges mit einem Weibe und deren Tochter, mit der darauf gesetzten Strafe des Feuertodes, umfasst nach d. *R. d. Mischn.* folgende Fälle: Umgang mit der Tochter seiner noch lebenden Frau (es sey auch seine rechte Tochter, oder nicht) oder

„Wer seiner Schwiegermutter beiliegt“ über den wird feierlich der Fluch gesprochen, 5 Mos. 27, 23.

Die Schaam der Schwiegertochter soll man nicht aufdecken 18, 15. Es erfolgt der Zusatz: „Es ist die Frau deines Sohnes, du sollst ihre Schaam nicht aufdecken“. Also eine Verletzung der verwandtlichen Pflichten gegen den Sohn.

„Wenn Jemand seine Schwiegertochter beschläft, so sollen sie Beide getödtet werden [1001]); (sündige) Mischung (s. d. sprachl. Bem. 1.) haben sie begangen, ihr Blut über sie“. 20, 12.

Die Schaam der Schwester, es sey Vaters- oder Mutter-Tochter, der im Hause oder ausserhalb geborenen (*Moledeth?* s. unt.) soll man nicht aufdecken 18, 9.

„Die Schaam der Tochter von des Vaters Weibe (Stiefschwester? s. unt.) der Geborenen (*Modeleth?* s. unt.) deines Vaters, deine Schwester ist es, du sollst ihre Schaam nicht aufdecken 18, 11.

„Wenn Jemand seine Schwester, die Tochter seines Vaters, oder seiner Mutter, nimmt und siehet ihre Schaam und sie siehet seine Schaam [1002]), das ist Geilheit (s. d. sprachl. Bem. 3.), sie werden ausgerottet werden vor ihres Volkes Augen; die Schaam seiner Schwester hat er aufgedeckt, seine Sünde soll er tragen“. 20, 17.

Gegen das „liegen“ mit der Schwester von Vaters- oder Mutter-Seite soll der feierliche Fluch ausgesprochen werden, 5 Mos. 27, 22.

1 Mos. 20, 12. giebt Abraham seine Frau Sarah für seine Halbschwester von väterlicher Seite aus. Sonach hätten die ältesten

---

deren Enkelinn, von Seiten des Sohnes, oder der Tochter, mit der Mutter seiner Frau, deren Grossmutter von mütterlicher, oder väterlicher Seite, endlich mit seiner unehelichen Tochter, oder deren, oder desgleichen Sohnes Tochter. *Sanh.* IX, 1. vgl. Maim. Tr. *Issure Bia* K. I. §. 5. Der betreffende blutschänderische Umgang nach dem Tode der Frau unterliegt nur der Strafe der Ausrottung, wofür nach d. Rabb. 40 Geisselhiebe. Maim. a. a. O. K. II. §. 8.

1001) Nach d. R. d. M. durch Strangung, K. 58. Anm. 580.

1002) In dieser Gesetzesstelle wird ausnahmsweise das Weib nicht als rein passiv betrachtet, wahrscheinlich weil in diesem geschwisterlichen Verhältnisse beide Persönlichkeiten einander gleich gegenüber stehen, ihr also eine gleiche Energie zugemuthet wird.

Hebräer diese Ehe für erlaubt gehalten. Indess stimmt jene Angabe (s. Ab. Esra z. d. St.) nicht mit 1 Mos. 11, 31., wo Sarah in der Familie des Therach nicht als Tochter, sondern ausdrücklich nur als Schwiegertochter und Frau Abrahams aufgeführt wird.

Schwierigkeit macht die Wiederholung des 3 Mos. 18, 9. dagewesenen Verbotes der Ehe mit der Schwester von Vaterseite in 18, 11. Gleichfalls ist der Sinn der Worte: „sie sey im Hause oder auswärts geboren *(Moledeth)*" nicht ganz klar. Das Wahrscheinlichste wäre, dass sie von ausser der Ehe erzeugten Kindern sprechen, wie Ab. Esra erklärt. Aber kaum konnten die Kinder von einer Concubine des Vaters, bei gestatteter Polygamie, so genannt werden, und eben so schwer anzunehmen ist es, dass der Gesetzgeber an ein uneheliches Kind der Mutter denken und die Möglichkeit eines solchen Falles gesetzlich in Aussicht stellen werde. Dasselbe gälte von einer aus unerlaubten Verwandtschaftsgraden Geborenen. Gleich wenig dürften die sonstigen Erklärungsversuche genügen. Es gäbe etwa, um beiden angedeuteten Schwierigkeiten zu begegnen, nur einen Ausweg, nämlich *Moledeth* als ein Part. Act., wie dies seiner Form nach regelmässig zulässig ist, aufzufassen und nicht, nach 1 Mos. 48, 6., durch *proles*, sondern „die Gebährende" zu übersetzen. Dies thut schon ein alter Schriftsteller, Bohl, den Michaelis II. §. 15. anführt, bei 18, 11., wo er das Gesetz dahin verstehet, dass die Tochter einer solchen Stiefmutter nicht geheirathet werden darf, die dem Vater Kinder geboren hat. In diesem Falle wäre das Gesetz V. 11. allerdings keine blosse Wiederholung von V. 9., sondern es spräche von zusammen gebrachten Kindern und erlaubte die Heirath einer Tochter aus erster Ehe der Stiefmutter, wenn diese dem jetzigen Manne keine Kinder geboren hat. Wir würden indess nicht eben so, sondern noch wörtlicher übersetzen: „Die Schaam der Tochter von deines Vaters Weibe (deiner Stiefmutter), die deinem Vater gebiehrt (wörtlicher: der Gebährenden[1003]) deines Vaters, *Moledeth Abicha*),

---

1003) Diese Bezeichnung erhält vielleicht, als eine solche, welche ausschliesslich der wirklichen Ehefrau (zum Unterschiede von einem blossen Kebsweibe) beigelegt wird, aus 4 Mos. 26, 59. vgl. 1 Chron. 7, 14. willkommene Erläuterung. An ersterer Stelle deutet: „welche sie dem Levi geboren hat" offenbar auf dessen (hier aber nicht ge-

es ist deine Schwester, ihre Schaam sollst du nicht aufdecken". Das hiesse: die Tochter, welche deine Stiefmutter aus erster Ehe deinem Vater zubringt, musst du als deine Schwester ansehen, die dir unerlaubt ist, weil sie von derjenigen geboren ist, die deinem Vater selbst auch noch Kinder geboren hat, oder doch gebähren kann, wodurch das geschlechtliche Verhältniss gewissermassen ein näheres wird. Dass ein Gesetz, das zwischen zusammengebrachten Kindern ein reines, geschwisterliches [1004]) Verhältniss herzustellen beabsichtigte, seine guten sittlichen Gründe haben konnte, folglich nicht undenkbar ist, müsste man zugeben. Wurde aber dieselbe Stiefmutter verwittwet, oder geschieden, ohne dem letzten Manne Kinder geboren zu haben, so könnte dessen Sohn, die etwa in einer spätern Ehe von derselben gebornen Tochter unbedenklich heirathen. (Auch bei der Frau des Bruders bildet es einen wesentlichen Unterschied, ob sie ihrem Manne Kinder geboren hatte, oder nicht, da im ersten Falle die Schwager-Ehe als Blutschande an dem Bruder begangen, 3 Mos. 18, 16., im zweiten dagegen als löblich betrachtet wird, K. 104.). Beseitigte nun diese Auffassung von *Moledeth* bei V. 11. die blosse Wiederholung eines eben (V. 9.) gegebenen Gesetzes und liesse sie uns dafür ein neues, nicht unwichtiges entdecken, so würde auch bei V. 9. die Uebersetzung von *Moledeth* durch Gebährende (und nicht Geburt oder Geborene) dem Gesetze eine weitere Erläuterung geben. Es würde dann verbieten: die fleischliche Vermischung 1) mit der Schwester von Vaters Seite, 2) mit der Schwester von Seiten der Mutter allein, diese mochte (dieselbe) a. im Hause, oder b. ausser demselben geboren haben. Im erstern Falle (a) kann nicht die Tochter des Vaters gemeint seyn, als von welcher schon bei 1. die Rede war, sondern das Gesetz spräche von einem Verhältnisse zwischen dem aus erster Ehe von ihr mitgebrachten Sohne genannter Frau und der von seinem jetzigen Stiefvater mit ihr erzeugten Tochter. Im andern Falle (b.) beträfe es ein Verhältniss zwischen demselben, der aber nicht im Hause seines Stiefvaters, sondern etwa bei seinem noch lebenden, rechten Vater ist, mit der genannten Tochter seiner (rechten) Mutter, die sie, von seinem

---

nannte) Frau hin. 1 Chron. 7, 14. wird der Sohn „den sie geboren hat", als Kind der (gleichfalls nicht genannten) Ehefrau absichtlich von einem andern unterschieden, „welchen die Aramäische Kebsfrau geboren hat."

1004) Vgl. unten Note 1008.

(rechten) Vater geschieden, in jener anderweitigen Ehe geboren hat. Im erstern Falle wuchsen diese Stiefgeschwister mit einander in demselben Hause auf, im andern waren sie einander fern und fremd geblieben. Die sonst ganz überflüssigen, oder doch schwer zu erklärenden Worte würden uns solchergestalt die möglichen Verhältnisse klar und bedeutsam vor Augen stellen. Wir legen jedoch diese Erklärungen nur, als einen Versuch, weiterer Erwägung vor, und wagen es selbst nicht, uns definitiv für sie zu entscheiden, da keine alte Uebersetzung sie unterstützt [1005]).

Die Schaam der Tante von Vaterseite, als Fleischesverwandte *(Scheer)* des Vaters, so wie von Mutterseite, als Fleischesverwandte der Mutter, soll man nicht aufdecken 18, 12. 13. Bei 20, 19. wird dies Verbot wiederholt mit dem Zusatze: „seine Fleischesverwandte *(Scheero)* hat er entblösst, sie sollen ihre Sünde tragen".

Michaelis ist der Meinung, dass dies Verbot sich nur auf die rechte Schwester des Vaters, oder der Mutter beziehe, nicht aber auf deren Halbschwester. Indess möchte man doch aus der Grenze der Blutsverwandtschaft, die das Gesetz 18, 14. bezeichnet, indem es die Frau des Onkels zu berühren verbietet, schliessen können, dass auch die Halbschwester des Vaters, oder der Mutter verboten sey [1006]).

Eine Frau zu ihrer Schwester soll man nicht nehmen, zum gemeinschaftlichen Umgang [1007]), aufzudecken ihre Schaam neben der andern, bei ihrem Leben, 18, 18.

1005) Die Rabbinen erklären V. 9. das „in oder ausser dem Hause" dahin, dass das Letztere auf die Tochter einer solchen hindeute, die der Mann, als gesetzlich ihm verboten (z. B. eine Bastarde), nicht ehelich im Hause behalten darf, sondern von sich lassen muss. Nach ihnen deutet ferner V. 11. an, dass derjenige, welcher sich mit des Vaters Tochter vermischt, zwiefach, nämlich auch weil sie seine Schwester ist, sträflich sey, welches dagegen nur bei der Tochter derjenigen Anwendung findet, die die Frau eines Israeliten überhaupt werden kann, nicht aber einer unfreien Magd oder Heidinn. *Jebam.* 22, b. 23, a.

1006) So auch nach den Rabbinen, *Jebam.* 54, b.

1007) *Lizror* wörtlich: zusammenzubinden. Von dieser ursprünglichen Bedeutung des Wortes hier abzuweichen und es durch: anfeinden, Nebenbuhler seyn zu übersetzen, ist so wenig Veranlassung, dass auch *Zarak*, 1 Sam. 1, 6., nicht (nach Gesenius)

In einer solchen Ehe lebte bekanntlich Jakob. Die Art und Weise, wie er zu derselben kam, führt auf die Bemerkung, dass dies Gesetz einer vielleicht sich häufig darbietenden Veranlassung zur Bigamie entgegentreten musste, s. K. 103. §. 2.

Als eigentlichen Grund des Gesetzes giebt Michaelis die Verhinderung der Eifersucht von Schwestern an, die ärger sey, als zwischen fremden Personen. Wir zweifeln, dass dies der Grund des Gesetzgebers war. Eher kann man annehmen, dass derselbe den gleichzeitigen Umgang mit zu einander so nahen verwandten Personen, in ähnlicher Weise, wie bei dem mit Mutter und Tochter oder Enkelinn, für Unzucht, wenn auch hier nicht von so sträflichem Grade, halte, s. §. 5.

Durch den ausdrücklichen Zusatz „*bechajjeha*, bei ihrem Leben", deutet das Gesetz an, dass nach dem Tode der Frau, deren Schwester zu heirathen erlaubt sey.

Die Schaam des Vatersbruders soll man nicht aufdecken, seiner Frau sich nicht nähern, da sie Tante[1008]) ist, 18, 14. „Wer seine Tante beschläft, er hat die Schaam seines Oheims aufgedeckt, ihre Sünde sollen sie tragen, sie sollen kinderlos sterben", 20, 20.

Das Gesetz spricht natürlich von der Wittwe (oder Geschiedenen). Wir zweifeln sehr, ob seine letzte Drohung in dem Sinne zu nehmen sey, wie Michaelis meint, dass ihre Kinder nicht

---

durch Nebenbuhlerinn zu übersetzen ist, sondern sich durch Vergleich unserer Stelle als gewöhnlicher Name der bei einem Manne lebenden „Mitfrauen" ergiebt.

1008) *Dodah* übersetzt hier Gesenius irrig durch „des Vaters Bruders Weib" (Base). Dann dürfte an unserer St. der Zusatz nicht erfolgen, da dies sich von selbst verstehet. Der Gesetzgeber will aber offenbar das verwandtliche Verhältniss zu einem nähern machen, und die „Frau des Onkels" selbst auch als „Tante" betrachten lassen. Dass *Dodah* in der That (dem *Dod*, Onkel, entsprechend) Tante heisse, gehet deutlich aus 2 Mos. 6, 20. hervor, wo die Tochter Levi's, 4 Mos. 26, 59. als die *Dodah* (also Tante) von dessen Enkel, vgl. 2 Mos. 6, 16. 18., ausdrücklich bezeichnet wird. Die Erhebung eines entferntern Verwandtschaftsgrades zu einem nähern würde, wenn unsere betreffenden Bemerkungen richtig waren, schon 3 Mos. 18, 11. vorgekommen seyn, wo nämlich zusammengebrachte Kinder zu Geschwistern gemacht werden.

ihnen, sondern dem verstorbenen Onkel angehören, dass sie also nur bürgerlich kinderlos seyn sollen (s. d. folg. Ges.).

Die Schaam von des Bruders Frau (d. i. seiner Wittwe, oder Geschiedenen) [1009]) soll man nicht aufdecken; es ist die Schaam des Bruders, 18, 16. „Wer seines Bruders Frau nimmt, sie ist (ihm) *Niddah* (unnahbar, unberührbar, s. d. sprachl. Bem. 1. zu K. 40.) [1010]), die Schaam seines Bruders hat er aufgedeckt, sie sollen kinderlos seyn".

Die, allerdings von einigen alten Erklärern unterstützte, Behauptung Michaelis's, dass die Kinder solcher Ehen dem verstorbenen Bruder zugeschrieben wurden, ermangelt jedes Grundes, denn selbst bei der Levirats-Ehe wird nur der erstgeborne Sohn dem Verstorbenen zugerechnet, 5 Mos. 25, 6. Da dies nun als etwas Verdienstliches betrachtet wird, so gehet auch daraus hervor, dass der Gesetzgeber ein Aehnliches, wenn es (wofür es auch nicht die geringste Andeutung giebt) Statt gefunden hätte, nicht als Straf-Androhung hinstellen würde [1011]),

Die Levirats-Ehe trat der Sitte gemäss und in Folge eines Ausnahms-Gesetzes ein, wenn der Bruder ohne Kinder gestorben war, K. 104. [1012]).

1009) Dass nur von diesen die Rede, ist klar, da der Umgang mit der Ehefrau des Bruders schon als Ehebruch mit dem Tode zu bestrafen, folglich die weitere Androhung der Kinderlosigkeit unbegreiflich wäre. Hüllmanns Erklärungs-Versuch (*Staatsverf. d. Israel.* S. 193.) ist nur höchst unglücklich zu nennen.

1010) In obiger Beziehung ist die Bezeichnung der Frau und des betreffenden Verhältnisses durch *Niddah* durchaus zutreffend. Der *Niddah*-Zustand ist an sich kein unveränderlich fortdauernder, die Unberührbarkeit kann durch Umstände unterbrochen, oder aufgehoben werden. Dies ist bei der Frau des Bruders dann der Fall, wenn er, ohne Kinder gezeugt zu haben, gestorben ist.

1011) Die Kinderlosigkeit (Kap. 60. §. 2. 3.) gehört offenbar, nach dem einfachen Wortlaute des Textes, zu den Gotte selbst vorbehaltenen Strafen (vgl. K. 60. §. 6.). Auch der Thalmud verstehet sie in diesem Sinne, *Jebam.* 55, a.

1012) Für alle diejenigen obengenannten Fälle, in welchen das Gesetz keine weltliche Strafe ansetzt, sondern Ausrottung androhet (vgl. K. 60. §. 5.), erfolgt, nach d. R. d. Mischnah, die Strafe der 40 Geisselhiebe, s. K. 60. Note 597. Keinerlei Strafe aber findet Statt ohne vorgängige Verwarnung und gültige Zeugenaussage (s. Kap. 55. Note 560.) Maim. Tr. *Issure Bia* K. I. §. 3. 7.

§. 3. Das Mosaische Gesetz in Hinsicht der Heirathen in die nächste Verwandtschaft unterscheidet sich auffallend von den Gesetzen anderer alter Völker, bei welchen jene Ehen theilweise, und namentlich die mit der Schwester erlaubt waren (bei den Aegyptern sogar durch das Beispiel des Osiris und der Isis geheiligt). Dagegen hat es auf die neuern Gesetzgebungen vielfachen Einfluss gehabt. Beides macht die Frage nach der ersten Ursache dieser Verbote wichtig. Bekanntlich ist man hierüber nicht gleicher Meinung. Während man sonst diese Ursache in dem *horror naturalis*, in dem *respectus parentelae*, oder Aehnlichem sucht, giebt sich Michaelis viele Mühe, zu zeigen, dass Moses durch diese Verbote der Unkeuschheit überhaupt vorbeugen wollte, zu welcher in den Familien, bei dem nahen Zusammenleben, hundertfältige Veranlassung gegeben wäre, wenn man die nächsten Verwandten heirathen dürfte. Nach einer solchen Ansicht würde das Mosaische Gesetz Unzucht mit den nächsten Verwandten moralisch in eine Kategorie mit Verführung fremder Personen setzen, aber jene nur, wegen ihrer grössern Möglichkeit, durch schwerere Strafen zu verhüten suchen. Indess das Gesetz selbst spricht sich in einem ganz andern Sinne aus. Es betrachtet solche Ehen moralisch und an und für sich als die ärgsten Gräuel, wegen deren die Canaaniter es verdienten, dass das Land sie ausspeie, 3 Mos. 18, 24. 25., und hebt es bei den einzelnen Fällen jedes Mal, und mitunter durch ganz eigenthümliche Ausdrücke hervor, dass das Abscheuliche eben in der fleischlichen Vermischung mit den nächsten Verwandten, als solchen, liege. Es lässt sich auch nicht läugnen, dass das Gesetz in diesem Sinne der natürlichen, menschlichen Ansicht entspricht; denn während alle übrigen Gesetze häufig übertreten werden, findet man das Verbot, sich mit nahen Verwandten zu vermischen, überall, wo es einmal gesetzlich ausgesprochen worden, im Ganzen höchst gewissenhaft befolgt, zum Zeichen, dass ein *horror naturalis* hier allerdings existire, gegen welchen man keineswegs mit Michaelis anführen kann, dass viele Völker Beweise gegeben haben, wie sie ihn nicht empfänden, weil sie die nächsten Verwandten heiratheten, oder man müsste auch annehmen, dass das natürliche Gefühl sich gegen grausames Hinmorden von Menschen und sogar eigener Kinder nicht sträube, weil es Völker gegeben hat, die dies in ihrem Gottesdienste thaten. Es lag überhaupt im Wesen des Heidenthums, die Sinnlichkeit und den Egoismus in einer Weise aufzureizen, dass der Mensch sich oft selber

völlig unerklärlich und entfremdet wurde. Demnach scheint uns, zur Würdigung der Mos. Bestimmungen, folgende Ansicht nahe zu liegen.

Die verwandtliche Liebe ist in ihrer natürlichen, ursprünglichen Reinheit, eine psychologische Erscheinung, welcher die Geschlechtsliebe, oder das eheliche Verlangen als etwas durchaus Anderartiges entgegentritt. In der Zuneigung der Eltern gegen die Kinder, der Kinder gegen die Eltern, der Geschwister gegen einander, spricht sich überall ein anderer Charakter aus, aber alle diese Arten von Zuneigungen schliessen in gleicher Weise das bezeichnete, sinnliche Element aus. Nur in der ehelichen Verbindung, welche eben deshalb die innigste Vereinigung darbietet, verschmelzen beide, die Geschlechts- und die verwandtliche Liebe mit einander, und zwar so, dass die erste im bräutlichen Zustande sich ohne die andere geltend macht und ihrer Befriedigung, bei Eingehung der Ehe entgegensieht (wir dürfen wohl kaum bemerken, dass wir unter menschlicher Geschlechtsliebe nicht bloss thierische Sinnlichkeit verstehen), dass aber eine eigentlich-verwandtliche Liebe zwischen den Ehegatten sich immer mehr entwickelt und zuletzt allein herrschend bleibt. Es liegt demnach in der Natur dieser menschlichen Verhältnisse, dass zwar die Geschlechtsliebe, wenn sie ihre Rechte geltend gemacht, sich allmählig umwandelnd, den Charakter einer rein verwandtlichen Zuneigung (im höhern Alter etwa) annehmen könne, dass aber die ursprünglich aus dem Elemente der Verwandtlichkeit hervorgegangene Zuneigung, also die zwischen Eltern und Kindern, wie zwischen Geschwistern, dem Uebergange zur Geschlechtsliebe an und für sich und psychologisch vollkommen fremd bleibt. Wollte man aber dennoch, in den zuletzt bezeichneten Verhältnissen, eine Verbindung beider Arten von Zuneigungen durch Heirath gestatten wollen, so würden dieselben, anstatt wie dort mit einander zu verschmelzen, einander vielmehr aufheben, indem dadurch die verwandtliche Liebe, deren Charakter eben in dem Ausschluss des Geschlechtlichen bestehet (daher die Liebe des Vaters zu Sohn und Tochter, des Kindes zu Mutter und Vater gleich ist) vollkommen paralysirt würde, während auch statt einer wirklich menschlichen Geschlechtsliebe, in ihrer geistigen und sittlichen Gestaltung, sich eine bloss thierisch-sinnliche Begierde geltend zu machen suchte (s. noch die sprachl. Bem. 3. z. E.) [1013].

1013) Bauer, *die Principien d. Mos. Rechts- u. Rel.-Verf.* i. d. *Ztschr. f. spek. Theol.* Bd. II. Hft. 2. S. 313. giebt als den Grund

Bei jenen Völkern also, auf welche Michaelis hinweiset, fand, wo eine Vermischung mit nahen Verwandten vorkam, eine vollkommene Verrückung aller natürlichen Zustände und Neigungen Statt, indem beide, die verwandtliche sowohl als eheliche Liebe, einer rohen Sinnlichkeit Raum gaben, in welcher der Mann seine Mutter, Tochter, Schwester, Gattinn, gar nicht als in diesen Eigenschaften zu achtende Wesen betrachtete, sondern als ausserdem ihm ganz gleichgültige Mittel zur Stillung rein fleischlicher Begierden. Wie sehr sich bei Völkern, welche Phallusdienst und andere sinnliche Cultus-Arten hatten, das Fleischliche auf Kosten

---

des in Rede stehenden Verbotes an: „Die Ehe soll nicht auf dem Gefühl und auf der Vertraulichkeit von solchen beruhen, die schon von der Natur her das Gefühl der Zuneigung zu einander haben, sondern ein freier, bewusster Entschluss seyn und eine durch die sittliche Freiheit des Willens vermittelte That. Sie soll die Einigung zweier von Hause aus unterschiedener Willen seyn." Diese Ansicht gründet sich auf die Hegels (*Philos. d. Rechts* S. 232 f. *d. Ausg.* v. Gans), dass die Ehe, welche aus der freien Hingebung beider Geschlechter hervorgehet, „nicht innerhalb des schon natürlich-identischen, sich bekannten und in alter Einzelnheit vertraulichen Kreises" geschlossen werden muss. Vgl. das. den Zus.: „Zunächst ist die Ehe zwischen Blutsverwandten schon dem Gefühle der Schaam („*pudeur naturelle*" bei Montesquieu a. a. O. XXVI, 14.) entgegengesetzt, aber dieses Zurückschauern ist im Begriffe der Sache gerechtfertigt." „Was nämlich schon vereinigt ist, kann nicht erst durch die Ehe vereinigt werden". „Die Kraft der Zeugung, wie des Geistes ist desto grösser, je grösser auch die Gegensätze sind, aus denen sie sich wieder herstellt". Es ist nicht uninteressant, diesen Ansichten eine ältere, von *Augustinus (de civitate dei* l. 15. c. 16.) aufgestellte, gegenüber zu halten. Nach ihm ist es in „Rücksicht auf die Liebe", dass die Menschen durch die Bande verschiedener Verhältnisse mit einander verbunden würden und „nicht Einer in Einem Viele hätten", vgl. einen Aufsatz hierüber in der *Evangel. Kirchenzeit.* Jahrg. 1840. No. 47 ff. Alle diese Ansichten bieten treffende Momente zur Würdigung jener Verhältnisse und Institutionen dar. Doch scheint es uns wohl auch wesentlich, wie wir oben gethan, die verschiedenen Formen der Liebe zu unterscheiden, wie sie sich in der Verwandtschaft, in der ehelichen Neigung, auch in der Freundschaft darstellt, denn die unnatürliche Verirrung selbst der letztern zum Geschlechtlichen zeigt sich in der, bei den Alten so beliebten, Päderastie.

des Geistigen geltend machte, ist bekannt; und die menschliche Würde gebietet anzunehmen, dass dies ein abnormer Zustand sey, den eine sittliche Gesetzgebung zurückweisen müsse.

Allerdings auch an und für sich und abgesehen von der zügellosen Entsittlichung, welche die Aufhebung der natürlichen Grenze zwischen verwandtlicher und Geschlechtsliebe im Allgemeinen herbeiführen muss, sind beide in ihrer gesonderten Gestalt für den ganzen Staats-Haushalt so wichtig, dass ein weiser Gesetzgeber gewiss seine erste Aufmerksamkeit darauf wenden wird, sie in ihrer Reinheit und Sonderung zu erhalten. Denn auch um der Erzielung einer geistig wie körperlich gesunden Nachkommenschaft willen, muss ihm daran liegen, dass die Geschlechtsliebe nicht zu einer bloss fleischlichen Befriedigung der Begierde herabsinke, ohne jenes ideale Element leidenschaftlichen Verlangens und wahrhafter, höherer Liebe, da bei menschlicher Zeugung die Phantasie und das Geistige überhaupt offenbar Einfluss hat. Anderseits hat namentlich das Verhältniss zwischen Eltern und Kindern, aber auch die Art und Weise wie Brüder den Schwestern zur Seite sind, und sodann wie die nächsten Verwandten, zwar mit Liebe, aber ohne jede Aufregung fleischlicher Begierden einander gegenüber stehen, so vielen Einfluss auf die Erziehung, auf die ganze physische, geistige und sittliche Gestaltung der aufwachsenden Generationen, dass das ganze, eigentlich auf sittliche Principien gegründete Staatsgebäude in seinen Grundfesten erschüttert werden müsste, wenn jene Verhältnisse aus ihrer natürlichen Reinheit gerissen und von Verhältnissen widersprechender Art nicht sorgsam geschieden würden.

§. 4. Das Mosaische Gesetz zeigt sich nun, in allen seinen hieher gehörigen Verordnungen, höchst geeignet, jene beiden von einander verschiedenen Arten der Geschlechts- und Verwandten-Liebe auseinander zu halten und in ihrer natürlichen Abgeschlossenheit zu befestigen. Die Mittel, die sicher hierzu führen mussten, sind folgende:

1) Der Gesetzgeber schliesst diejenigen Verwandtschaftsgrade, von welchen der Mensch im natürlichen, unverdorbenen Zustande sich wegwenden würde, von jeder Möglichkeit der Ehe aus. Er bezeichnet Ehe in diesen Graden mit den stärksten Ausdrücken, als unnatürliche Verbrechen und Gräuel, als Unzucht, Frevel gegen Bluts-Verwandtschaft, Geilheit, naturwidrige Untereinandermischung, und bedrohet sie mit den strengsten Strafen. Bis zu welchem Gliede die nahe Verwandtschaft, gemäss den oben

angedeuteten Principien gehe, kann nur nach psychologischen Erfahrungen entschieden werden. Auf solchen müssen die Mosaischen Bestimmungen, welche wir noch einzeln ins Auge fassen werden, nothwendig beruhen, und sie sind bis in die neueste Zeit im Ganzen anerkannt worden [1014]).

2) Beschränkt das Gesetz alle geschlechtliche Neigung einzig auf die Form einer ehelichen Verbindung [1015]). Es verbietet nicht nur, unter Androhung der strengsten Strafen, jede unnatürliche Befriedigung des Geschlechtstriebes, jede Art von Unzucht und Verführung, sondern stellt auch das sittliche Gesetz auf, dass man nach der Ehefrau eines Andern nicht einmal ein Gelüste in sich aufkommen lassen dürfe, 2 Mos. 20, 14. 5 Mos. 5, 18. Wer ein Mädchen, das noch nicht verlobt ist, verführt, muss sie heirathen. Ein Solcher wird es also vorgezogen haben, dies vorher zu thun. Oeffentliche Personen duldet das Gesetz nicht. Selbst heidnische, im Kriege erbeutete Sklavinnen konnten nicht in wilder Lust zu blossen Beischläferinnen genommen werden, sondern traten nur als wirkliche Frauen, unter schonender Berücksichtigung ihrer Verhältnisse, in das Haus des Mannes (K. 98. §. 5.). Solche bürgerliche sowohl, als sittliche Anordnungen, sollten den Hebräer gewöhnen, alle unordentlichen Neigungen in sich zu bekämpfen und also auch den verwandtlichen Verhältnissen ihre natürlichen Rechte und ihre Reinheit bewahren.

§. 5. In jedem Satze des die Verwandtschafts-Ehe betreffenden Kapitels deutet der Gesetzgeber es ausdrücklich an, dass er die verwandtlichen Verhältnisse ganz besonders eben **als solche** heilig gehalten wissen wolle, deren Grade und Uebergänge er darum genau nachweiset und vor Augen stellt. So wie es von der Frau heisst, dass sie mit dem Manne ein Fleisch sey, so ging diese Ansicht auch auf das Verhältniss der Verwandten über, und sie gab dem betreffenden, allgemeinen Verbote 3 Mos. 18, 6. seinen sprechenden Ausdruck, s. §. 1. Demgemäss wird die Ehe mit der Mutter, als eine doppelte, sinnliche Entweihung des kindlichen,

---

1014) „Die Eheverbote wegen Nähe der Verwandtschaft sind mit einer so weisen Bestimmtheit gegeben, dass keine folgende Gesetzgebung sie anzutasten gewagt hat: sie sind noch heute das *non plus ultra* canonischer Dispensation". Gans, *Erbrecht* I. S. 136.

1015) Welche 1 Mos. 2, 24. in ihrer ganzen sittlichen Bedeutsamkeit aufgefasst wird.

also desjenigen verwandtlichen Verhältnisses, welches sich zunächst in der Form des *respectus parentelae* äussert, dargestellt, indem dies nicht bloss eine Verletzung des Respectes gegen die Mutter, sondern auch gegen den Vater sey, V. 7. Gleichfalls vergehe man sich fleischlich an dem Vater, wenn man die Stiefmutter heirathe. Berühre nicht, heisst es ferner, deine Enkelinn, es ist fleischliche Verletzung deiner selbst, was nicht, wie Michaelis meint, heissen soll, es ist, als wenn du mit dir selbst Schande treibest, sondern es ist fleischliche Herabwürdigung deiner verwandtlichen Würde, als ihres Grossvaters. Nach dem Verbote, die Tochter des Vaters, als Schwester, zu berühren, gehet nun das Gesetz, in der bezeichneten Ansicht, einen Schritt weiter: deine Tante väterlicher oder mütterlicher Seite berühre nicht, es ist die deinem Vater, deiner Mutter fleischlich Verwandte, also mittelbare fleischliche Verletzung deines Vaters, deiner Mutter selbst. Unter dieselbe Kategorie bringt das Gesetz die fleischliche Beleidigung des Onkels, in der Person seiner Frau [1016]). Gleichwie dasselbe ferner die fleischliche Verletzung der Tochter verbieten muss, so auch des Sohnes in der Person seiner Frau, so wie der Schwester, so auch des Bruders in der Person seiner Frau (war die Ehe aber unfruchtbar geblieben, so hatte eine solche fleischliche Vereinigung der Personen nicht eigentlich Statt gefunden, und das Gesetz konnte zu Gunsten der Leviraths-Ehe, die aus vielfachen Rücksichten wichtig war, eine Ausnahme gestatten). Endlich verbietet das Gesetz die Ehe mit den nächsten Verwandten der Frau, nämlich zuvörderst mit ihrer Tochter und Enkelinn, und dann auch, bei ihrem Leben, mit ihrer Schwester. In Bezug auf das erstere wird als Grund angegeben: *Schaarah henah Simmah hi*, es sind fleischlich Verwandte, es ist Unzucht. Bei den frühern Gesetzen finden wir angedeutet, an wem eigentlich das fleischliche Verbrechen begangen wird, und namentlich auch den Mann genannt, den dasselbe allein, oder mit betrifft. An unserer Stelle aber bleibt es zweifelhaft, ob der Gesetzgeber sagen wolle: sie, d. i. die Frau und ihre Tochter, oder Enkelinn, sind unter einander fleischlich

---

1016) Denn der Gedanke gehet durch, dass Mann und Frau nur eine Person bilden, 1 Mos. 2, 23. 24. Uebrigens kommt hier noch dazu, dass wenn der Onkel kinderlos starb, dessen Frau von Rechtswegen dem Vater zufiel, s. §. 6.

Verwandte, du darfst letztere also, um deiner Frau willen, nicht berühren, oder: sie sind (durch die Frau) dir fleischlich Verwandte. Sollte das Erstere gelten, welches wahrscheinlicher ist, wiewohl es aus der Analogie mit dem Frühern heraustritt, oder sollte es doch neben dem zweiten Statt haben, so würde sich daraus (s. ob. §. 2.) das letztere Verbot erklären lassen, nämlich der Ehe mit der Schwester der Frau während des Lebens der Letztern, das einzige, bei welchem kein besonderer Grund zugesetzt (und welches auch K. 20. nicht wiederholt) wird [1017]).

Die einzelnen Bestimmungen des Gesetzes hängen also sehr wohl mit einander zusammen und sprechen deutlich genug die Absicht aus, die fleischliche Vermischung nahe Verwandter zu verhüten, weil sie an und für sich ein Gräuel und fleischliche Zügellosigkeit sey. Noch stärker wird dieser Gedanke durch die oben angeführten, ganz eigenthümlichen Ausdrücke des Textes hervorgehoben, zugleich um die strengen Strafen zu erklären und rechtlich zu entschuldigen, welche auf diese Vergehungen gesetzt werden. S. d. sprachlichen Bemerkungen. Die sehr ausführliche Erklärung der betreffenden Worte bei Michaelis, s. namentlich dessen *Ehegesetze Mosis*, S. 58 ff., muss theilweise als ganz misslungen erscheinen.

§. 6. Eine wichtige Frage, mit der man sich vielfach beschäftiget hat, ist nun, warum Mosis nicht andere Verwandtschafts-Grade, die mit den bezeichneten scheinbar ganz gleich sind, auch von der Ehe ausgeschlossen habe, nämlich 1) die Ehe mit der Nichte (Tochter des Bruders oder der Schwester), 2) mit der Wittwe des Neffen (Sohnes des Bruders oder der Schwester), 3) mit der Wittwe des Onkels mütterlicher Seite (Bruder der Mutter, da die Wittwe des Vaterbruders verboten ist) und 4) mit der Schwester der verstorbenen Frau. Man ist sogar so weit gegangen, anzunehmen, dass Moses auch diese Ehen verbieten wolle, nur sie nicht nenne, weil die verbotenen für sie eine deutliche Analogie gäben. Dass

---

1017) In geselliger Hinsicht musste das eben genannte Verbot eine grosse Wohlthat für die Schwestern seyn, denn nach orientalischer Sitte (wenn sie auch lange nicht in ihrer heutigen Strenge bei den alten Hebräern waltete) würde der freie Umgang derselben mannigfach beschränkt gewesen seyn, wenn die Schwester der Frau nicht als eine so nahe Verwandte betrachtet worden wäre, dass der Mann an ihre Heirath nicht denken konnte.

nun hieran, nach den klaren Worten des Gesetzes, nicht zu denken sey, wenn dies noch eines besondern Beweises bedarf, hat Michaelis [1018]) genugsam gezeigt. Weit weniger ist es ihm aber gelungen, die eigentlichen Gründe zu enthüllen, aus welchen diese Grade nicht verboten sind und wie es komme, dass in dem *Koran* und in der Arabischen Sitte, auf die er sich beruft, die Ansichten des Mosaischen Gesetzgebers sich wiederfinden, da diese nicht verbotenen Verwandtschafts-Grade auch dort keineswegs als denen analog gelten, mit welchen man sie zusammenstellt. Der erste Fall betrifft die Ehe mit der Nichte. Man kann denselben aus mehrern Gesichtspunkten betrachten und sich darnach die Frage stellen: 1) Nichte und Onkel sind einander eben so verwandt, als Neffe und Tante. Da nun Letztere einander nicht heirathen dürfen, so sollte es bei Jenen ebenso seyn. 2) Neffe und Nichte sind offenbar dem Onkel in gleicher Weise verwandt, wenn nun die Ehe zwischen Jenem und der Frau des Oheims nicht einmal gestattet ist, warum sollten Nichte und Oheim selbst einander heirathen dürfen? Es scheint, dass man diese Fragen einzig aus dem Gesichtspunkte der verschiedenen Stellung der Geschlechter beantworten könne. Der Mann ist es, der zur Ehe fordert, das Weib ergiebt sich nur, daher werden auch alle Eheverbote zunächst an Jenen gerichtet. Nun stellen sich die Gesetze so: der Neffe darf die Tante nicht zur Ehe fordern, denn er verletzt dadurch fleischlich die Pietät, die er Vater und Mutter schuldig, deren Schwester Jene ist (deren Blut er gewissermassen in ihr respectiren soll: (*Scheer* „Fleisch deines Vaters, deiner Mutter ist sie"). Der Onkel aber hat gegen Keinen eine solche Pietät zu beobachten, weder gegen die Nichte selbst, noch gegen ihre Eltern, die ja ihm nur Bruder, oder Schwester sind. Von der Nichte aber ihrerseits wird es, in Rücksicht der Passivität ihres Geschlechts und ihrer Stellung, als keine Impietät gegen die Eltern angesehen, wenn sie eine Vermischung mit dem Bruder eines Theils derselben zulässt. Vielleicht könnte man sagen, dass wir eben geradezu, Statt von der Pietät gegen Vater oder Mutter, von der gegen die Tante selbst hätten sprechen können. Indess von einer derartigen frommen Hochachtung, wie es das Ansehen und Verhältniss der ältern Verwandten gebietet, kann man in einem gesetzlichen oder allgemeinen Sinne bei der Tante (und selbst dem Oheim) nicht sprechen,

---

1018) II. §. 117. *Ehegesetze Mosis* §. 81 ff.

da es sich jetzt oft findet, und damals gewiss noch viel häufiger traf, dass der Vorzug des Alters auf Seiten des Neffen war. Man müsste also eher das Verbot in dem Sinne auffassen, wie bei Bruder und Schwester, als *Chesed*, d. i. ihre natürliche Grenze zügellos überschreitende Vertraulichkeit. Hiernach würde es dann aber unerklärlich seyn, warum die Nichte dem Oheim gegenüber eine andere Stellung einnehmen solle, als der Neffe der Tante gegenüber.

Mehr Schwierigkeit bietet die erlaubte Ehe mit der (ehemaligen) Frau des Oheims mütterlicher Seite dar. Denn dem Verbote, die Tante väterlicher Seite zu heirathen, schliesst sich das der Ehe mit des Oheims Frau in der That als ganz analog an, denn als dem Manne geschehen, wird die fleischliche Befleckung der Frau betrachtet (vgl. 18, 7. 20, 20.), sie wird daher auch in die Kategorie einer Tante gestellt, 3 Mos. 18, 14. Da nun dem Neffen die Tante mütterlicher Seite in gleicher Weise verboten ist, so sollte man, nach derselben Analogie, auch das gleiche Verbot in Rücksicht des Oheims mütterlicher Seite, und sonach seiner ehemaligen Frau voraussetzen, und doch findet ein solches nicht Statt. Man möchte etwa versucht seyn, den Umstand so zu erklären: Der Neffe hatte diese Verpflichtung gar nicht in Bezug auf den Onkel selbst, sondern in Rücksicht des besondern Verhältnisses zwischen dessen Frau und seinem eignen Vater. Denn dieser konnte sie, nach dem Gesetze des Levirats, unter gewissen Umständen heirathen. Es wäre also von dem Sohne eine Verletzung der Pietät, eine Frau zur Ehe zu nehmen, die unter solchen Umständen in den Fall hätte kommen können, seinem Vater anzugehören, vielleicht auch schon von dem Vater, aber doch durch eine ihn beschämende Ceremonie, zurückgewiesen worden war (K. 104. §. 4.) Indess diese Auffassung des Gesetzes wird zweifelhaft durch 3 Mos. 18, 14. 20, 20., wo die Ehe mit des Oheims Frau als fleischliche Befleckung des Oheims selbst betrachtet (*Ervath Dodo gillah*), und also eine Unmittelbarkeit des Verhältnisses zwischen Neffen und Onkel als Vaterbruders angenommen wird, so dass der Gesetzgeber uns durch Nichts andeutet, dass er hier an das eigenthümliche Verhältniss der Frau zum Vater dachte. Sollten also der Onkel und dessen Frau, wie die Tante, nur als dem Vater so nahe verwandt (*Scheer Ab*) dem Neffen unnahbar seyn, so ist die Frage ungelöst, warum nicht auch der Bruder der Mutter, wie ihre Schwester. Es bleibt also Nichts übrig, als überhaupt anzunehmen, dass der Bruder des Vaters, als des Familien-Ober-

hauptes, zu dessen Kindern in einem nähern Verhältnisse stand, als der Bruder der Mutter. Daher hat Jener auch den Verwandtschafts-Namen *Dod*, Onkel, er ist Löser und Erbe, der Bruder der Mutter nicht. In neuerer Zeit tritt gleichfalls mannigfach ein näheres Verwandtschafts-Verhältniss der väterlichen Seite hervor. Auch von den vorhin erwähnten Levirats-Verhältnissen kann man wenigstens sagen, dass sie von den angedeuteten, allgemein-verwandtlichen mit umfasst werden.

Dass die Ehe mit der Frau des Neffen erlaubt wird, folgt schon aus dem Nichtverbote der Ehe mit der Nichte. Die Verhältnisse binden Jene noch weniger und das oben Gesagte findet um so mehr Anwendung.

Schliesslich gehört hierher die nicht verbotene Ehe mit der Schwester der verstorbenen Frau. Welches auch der Grund seyn möge, aus dem das Verbot der Bigamie mit zweien Schwestern hervorging, das deutet der Gesetzgeber ausdrücklich an, dass derselbe in ihrem gleichzeitigen Verhältnisse zu einem Manne zu suchen sey *(lizror aleha bechajjeha)*. Dies hört also mit dem Tode der Einen zur Ehe genommenen Schwester auf [1019]).

1019) Zu dem vom Gesetze verbotenen (ersten) Grade kommt, „nach Bestimmung der Gesetzeslehrer", noch ein zweiter Verwandtschaftsgrad *(Schenijoth, Jebam.* II, 4.). Als in diesen gehörig ist verboten: der Umgang 1) mit der Grossmutter mütterlicher Seite und weiter aufwärts, 2) der Mutter ihres Vaters, 3) der Grossmutter väterlicher Seite und weiter aufwärts, 4) der Mutter von Vaters Vater, 5) der Frau desselben und so weiter aufwärts, 6) der Frau des Grossvaters mütterlicher Seite, 7) der Frau des Bruders des Grossvaters mütterlicher Seite, 8) der Frau des Bruders der Grossmutter väterlicher, oder mütterlicher Seite, 9) der Schwiegertochter des Sohnes und so weiter abwärts, 10) der Schwiegertochter der Tochter, 11—14) der Tochter eines Enkels, oder einer Enkelinn, durch Sohn oder Tochter, 15) der Tochter eines Enkels der Frau durch einen Sohn, 16) der Tochter einer Enkelinn der Frau durch eine Tochter, 17) mit des Schwiegervaters Grossmutter väterlicher und 18) mütterlicher Seite, 19) mit der Schwiegermutter Grossmutter väterlicher und 20) mütterlicher Seite.

In vieren der genannten 20 Fälle beschränkt sich das Verbot nicht auf die angeführten Personen, sondern es würde in der bezeichneten Verwandtschaftslinie bis ins Unendliche fortgehen. Dies ist der

§. 7. An die bereits genannten verbotenen Ehen schliesst sich zunächst noch ein anderer Fall an, den der Gesetzgeber offenbar unter denselben sittlichen Gesichtspunkt bringt.

Hat Jemand sich von seiner Frau geschieden, so darf er sie, nachdem sie einem andern Manne verbunden gewesen und derselbe sich entweder ebenfalls von ihr geschieden, oder gestorben, nicht wieder heirathen, nachdem sie verunreinigt worden (nämlich für ihn, den ersten Mann), denn es ist ein Gräuel vor dem Ewigen", 5 Mos. 24, 1—4.

In Hinsicht des Charakters der Unreinheit, den, nach dem Gesetzgeber, eine solche Wiederheirath haben würde, bietet dieselbe einige Aehnlichkeit mit der, als *Niddah* verbotenen, Ehe mit der Frau des Bruders dar.

Fall bei 1: Mutter der Mutter, Mutter dieser Grossmutter, Mutter dieser Urgrossmutter u. s. f., bei 3: Mutter des Vaters, Mutter dieser Grossmutter u. s. f. wie bei 1., bei 5: Frau von Vaters Vater, von dieses Grossvaters Vater u. s. f. bis zur Frau des ersten Stammvaters, bei 9: Schwiegertochter des Sohnes, Schwiegert. von dessen Sohne, des Sohnes dieses Enkels, des Sohnes dieses Urenkels u. s. w. - Auf den Umgang mit einer der angegebenen zweitverwandten Frauen stehet körperliche Züchtigung für Widersetzlichkeit, nach Massgabe richterlicher Bestimmung, *Makkath Marduth* (s. Kap. 59. Note 586.). *Jebam.* 21, a. Maim. Tr. *Ischoth* K. 1. §. 6. Tr. *Iss. Bia* K. I. §. 8. In wie fern über einzelne Punkte im Obigen verschiedene Ansichten bestehen, s. in den Commentatoren zum Thalmud und zu Maimonid.

Behauptet ein Mann, eine Gewisse sich angetrauet zu haben, dies wird aber von ihrer Seite geläugnet, so ist er von der Ehe mit ihrer Verwandten, durch die betreffenden Gesetze über verbotene Grade, ausgeschlossen, wo hingegen sie in Rücksicht seiner Verwandten ungebunden ist. Das umgekehrte Verhältniss tritt ein, wenn die Behauptung von ihr und die Läugnung von ihm ausgehet. *Qidduch.* III, 10.

Wenn Jemand der Leviratsehe sich, nach vorgeschriebener Form, entzogen, so darf weder er die nahen Verwandten der Schwägerinn, so lange sie lebt, noch sie die Seinigen heirathen, *Jebam.* IV, 7., wo die betreffenden Verwandtschaftsgrade aufgeführt werden.

Hieher gehörige Bestimmungen für den Fall, dass diejenige, welche entweder die Ceremonie der Schuhausziehung vollzogen, oder ihren Schwager geheirathet hatte, von früher her schwanger erfunden wird, s. *Jebam.* IV, 1. 2.

§. 6. Andere Beschränkungen in Bezug auf Ehen sind folgende: Mit den im höchsten Grade verworfenen (vgl. schon 1 Mos. 27, 46.) sieben dem Moloch dienenden Canaanitischen Völkerschaften: Hethitern, Girgesitern, Emoritern, Canaanitern, Pherisitern, Hevitern, Jebusitern, soll, sowohl in Rücksicht ihrer Söhne, als ihrer Töchter, keine Ehe geschlossen werden, 5 Mos. 7, 2. 3. vgl. mit 5 Mos. 20, 14 — 18. 2 Mos. 34, 16. vgl. Jos. 23, 12. s. K. 92. §. 4.

Nur bei diesen Völkern spricht der Gesetzgeber ausdrücklich von Ehe und Verschwägerung. Ohne Zweifel gehet aber seine Meinung dahin, dass auch alle diejenigen, welche von der „Aufnahme in die Gemeinde" (Naturalisation) ausgeschlossen sind, natürlich auch zur Ehe und Familien-Verbindung nicht zugelassen werden können. Dies sind also die männlichen Ammoniter und Moabiter, Verschnittene [1020]), Bastarde und, für die ersten beiden Geschlechter, die männlichen Aegypter und Edomiter. S. K. 100. §. 5. [1021]). Auch die Amalekiter waren ohne Zweifel von der Ehe, wie von der Naturalisation ausgeschlossen, obschon Beides nicht ausdrücklich gesagt ist, da die vollständige Vernichtung dieses rohen Räubervolkes und seines Namens anempfohlen wird, K. 93. §. 4. vgl. 1 Sam. 15, 4.

Die Ehe mit den Töchtern der Ammoniter, Moabiter, so wie der Aegypter und Edomiter gleich im ersten Geschlechte, K. 92. §. 1. 2., und der im Frühern nicht genannten, also aller übrigen Völker wird von dem Gesetzgeber als natürlicher Weise zulässig angesehen und demnach ausdrücklich gestattet, 5 Mos. 21, 10—14. 20, 14. Von einer Ehe mit deren Söhnen ist nicht ausdrücklich die Rede. Es verstehet sich aber von selbst, dass wer zur „Aufnahme in die Gemeinde des Herrn" fähig war, auch eine Israelitinn heirathen konnte, wozu also alle oben nicht genannten Nationalitäten und Persönlichkeiten als zulässig galten, K. 92. §. 1. 3. [1022]).

1020) Nach d. Mischnah ist eine Ehe des Verschnittenen nur mit einer Israelitinn verboten, mit einer Proselytinn oder Freigelassenen aber gestattet, *Jebam.* VIII, 2.

1021) Ueber die betreffenden Rabbin. Bestimmungen s. unten Note 1029.

1022) Die Bestimmung der Rabbinen über die spätere ausnahmslose Zulassung aller Nationalitäten, als Proselyten und somit auch zur Ehe s. K. 100. Note 889. vgl. 885. Maimon. Tr. *Issure Bia*

Auch wird angenommen, dass die Israeliten geneigt seyn würden, die Söhne und Töchter derjenigen Völker, mit denen sie in Berührung kommen würden, ihren Töchtern und Söhnen zur Ehe zu nehmen, 2 Mos. 34, 16., dies aber dennoch nur in Rücksicht der 7 Canaanitischen Völker verboten, die anderweitige Zulässigkeit also indirect anerkannt. Dass indess von einem Heiden, der eine Israelitinn heirathen wollte, nebst den allgemeinen Bedingungen der Naturalisation, namentlich auch die Annahme der Beschneidung gefordert wurde, erleidet keinen Zweifel, K. 109. §. 4.

Das Beispiel der Ehe einer Israelitinn mit einem Aegypter kommt 3 Mos. 24, 10. vor, und später 1 Chron. 2, 34 f. (K. 109.). Häufiger sind die Beispiele von Ehe mit Heidinnen. Die noch jungfräulichen, gefangenen Midianiterinnen werden unter dem Volke und namentlich auch unter den Leviten und Priestern vertheilt, 4 Mos. 31, 18. 47. Die Frau Mosis selbst war eine Heidinn, 2 Mos. 2, 16. 21. 4 Mos. 12, 1., Simson heirathete eine Philistäerinn, Richt. 14, 12. Davids Abstammung von einer Moabitinn wird in Ruth ausführlich erzählt, und wenn Salomon 1 Kön. 11, 1. 2. getadelt wird, so geschieht es nicht deshalb, weil er Heidinnen überhaupt, sondern unter andern auch Viele aus den verbotenen Völkern, Anhängerinnen eines abscheulichen Götzendienstes, zu Gattinnen genommen, die seine religiöse Treue wankend machten, V. 3. ff. vgl. 5 Mos. 20, 18., und überhaupt ein grosses Serail hatte, wie Michaelis II. §. 100. richtig bemerkt [1023]).

§. 9. Einige besondere Bestimmungen enthält das Gesetz in Bezug auf Priester.

Um der Heiligkeit seines Amtes willen soll ein Priester keine Buhlerinn, keine Entweihete und keine Geschiedene heirathen, 3 Mos. 21, 7. 8.

K. XII. §. 17. Dagegen ist die Ehe mit denen allen nicht erlaubt, die noch nicht als Proselyten eintraten, oder wenn sie im Stande der Dienstbarkeit sind, bevor sie, selbst nach Empfang des Taufbades (und, bei Knechten, der Beschneidung), völlig freigesprochen sind, s. d. Anh. vgl. Note 607. 906. 1023.

1023) Nach Maimonides Tr. *Issure Bia* K. XIII. §. 14. versteht es sich von selbst, dass alle jene von Israeliten zur Ehe genommenen Heidinnen vorher dem Heidenthum entsagen und das Taufbad empfangen mussten, s. d. Anhang.

Der Unterschied zwischen einer Buhlerinn und einer Entweiheten[1024]) möchte etwa darin bestehen, dass die erstere sich überhaupt Preis giebt, die andere aber ihre Unschuld einer Gottheit geopfert hat, ohne eben nachher weiter Buhlerei zu treiben, vgl. unsre Bemerkungen bei K. 82. §. 1. K. 83. §. 1.[1025]).

Eine Geschiedene war für den Priester, durch die frühere Vermischung mit einem andern Manne, etwa in einem ähnlichen, nur weiter verfolgten Sinne unrein, wie eine vom zweiten Manne geschiedene, oder durch seinen Tod zur Wittwe Gewordene, ihrem ersten Gatten, den sie nicht wieder heirathen durfte.

Ezech. 44, 22. werden etwas strengere Ansichten über Priester-Ehe aufgestellt. Nach denselben soll die Wittwe, die ein Priester heirathen darf, doch nur die Wittwe eines Priesters seyn, ferner soll kein Priester eine andere als eine Israelitinn heirathen, was das Mosaische Gesetz nur dem Hohenpriester vorschreibt. Dies schliesst sich aber schon an die in späterer Zeit, durch besondere Umstände, sich entwickelnde Abneigung gegen die eheliche Verbindung mit Heiden überhaupt, Esra 9, 1. 2. Nehem. 10, 31. vgl. Richt. 14, 3. Mal. 2, 11. s. d. Anhang.

Der Hohepriester soll keine Wittwe oder Geschiedene, keine Entweihete, keine Buhlerinn[1026]) nehmen, sondern eine Jungfrau von seinem Volke, soll er zur Frau nehmen, „damit er seine Nachkommen in seinem Volke nicht entweihe", 3 Mos. 21, 14. 15.[1027]).

1024) Wenn nicht vielleicht beide Bezeichnungen in Eins zusammenfallen und eine durch Buhlerei Entweihete andeuten sollen, wofür 21, 13. zu sprechen scheint, da es daselbst heisst: „eine Entweihete, eine Buhlerinn" und nicht, wie man erwarten möchte: „und eine Buhlerinn", so dass das Zweite das Erstere nur zu commentiren scheint.

1025) Nach den Rabb. ist die Entweihete eine aus Priestern verbotener Verbindung Erzeugte, also von einem Priester mit einer Geschiedenen, von einem Hohenpriester mit einer Wittwe u. s. w. (s. Note 871.), nach Massgabe von 3 Mos. 21, 15., wo es von dem Hohenpriester heisst, dass er, durch Eingehung einer solchen Ehe, die zu zeugenden Kinder zu Entweiheten machen werde. *Qiddusch.* 77, a.

1026) S. Note 1024.

1027) Da der Hohepriester nur eine Jungfrau zur Ehe nehmen darf, so verstand es sich von selbst, dass es ihm auch nicht gestattet ist, die Leviratsehe einzugehen. Das Institut der Leviratsehe stehet mit dem Rechte des Grundbesitzes in nahem Zusammenhange, da also das

Eine Ausländerinn zu heirathen ist ihm also unerlaubt, theils um jedes Gerede zu vermeiden, was selbst bei Moses wegen der Araberinn, die er geheirathet, nicht ausblieb (4 Mos. 12, 1 — 16.) theils aber V. 15., um in seinem Geschlechte rein Israelitisches Blut zu erhalten, vielleicht auch um, bei dem Einflusse den die Mutter bei Israeliten im Hause übte, jede mögliche heidnische Einwirkung bei seinen Kindern fern zu halten [1028]).

---

letztere auf die Besitzungen der Priester nur eine eingeschränkte Anwendung erleidet, indem sie ihre Ländereien mehr in Masse, als nach der, bei den übrigen Israeliten so sorgsamen, Scheidung der Familien besassen, so hört auch die Leviratsehe hier auf, so wesentlich wie dort zu seyn. Das Gesetz stehet also keineswegs mit sich selbst im Widerspruche, wie Hüllmann, a. a. O. S. 192. andeutet.

1028) Beabsichtigt ein Priester eine Frau zu nehmen, so soll er, nach d. Mischnah, wenn es die Tochter eines andern (nicht dienstthuenden) Priesters ist, vier, bei der eines Leviten oder Israeliten fünf Generationen rückwärts untersuchen, ob keine auf jene sich übertragende Entweihung vorgefallen. In Rücksicht der Töchter dienstthuender Priestern oder Leviten oder Solcher, die im Sanhedrin oder andern Ehrenämtern standen, ist diese Untersuchung nicht nöthig, da dieselben stets nur aus mackellosen Familien genommen werden. *Qiddusch.* IV, 4. 5. vgl. *Sanh.* IV, 2.

Priester können die Töchter von Proselyten, und gleicherweise von freigelassenen Knechten in dem Falle heirathen, wenn die Mutter eine Israelitinn war. Ist indess, ohne diese Rücksicht (aus Versehen) die Ehe einmal geschlossen, so darf sie nicht getrennt werden und die Kinder sind zulässig zur Priesterwürde. *Bikkur.* I, 5. u. d. Commentt. das.

Die der Levirats-Pflicht Entlassene ist einer Geschiedenen gleich zu achten und demnach, durch Bestimmung der Gesetzeslehrer, dem Priester zur Ehe verboten. *Qiddusch.* 78, a. Maimon. Tr. *Ischoth.* K. I. §. 7.

Die Tochter eines Entweiheten darf kein Priester heirathen. In ihr erbt aber die Entweihung nicht fort, da ihre Kinder, wenn sie einen Israeliten heirathet, nicht mehr in ihre Kategorie, sondern in die des Vaters gehören (s. Anm. 871.), die Töchter also für Priesterehen geeignet sind. Dagegen erbt jener Zustand in der männlichen Linie des ersten Entweiheten auch auf die Töchter bis ins Unendliche fort, so dass dessen Tochter nicht nur, sondern auch seine Enkelinn (vom Sohne), seine Urenkelinn (vom Enkel) und so stets

Mischeirathen, in dem Sinne wie bei andern Völkern, gab es, was bereits Michaelis bemerkt (II. §. 99.), bei den Israeliten

---

die Töchter der männlichen Nachkommen unfähig sind, die Ehe mit Priestern einzugehen. *Qiddusch.* IV, 6.

Wenn eine Stadt von Feinden belagert worden, so sind alle Priesterinnen ihren Männern unerlaubt, wenn nicht wenigstens von Knechten oder Mägden das Zeugniss abgelegt wird, dass jene von den Feinden unberührt geblieben. Das eigene Zeugniss des Priesters, als Ehemannes gilt hiebei nicht. *Kethub.* II, 9.

Das Gesetz, dass der Hohepriester keine Wittwe zur Ehe nehmen darf, wird von der Mischnah dahin ausgedehnt, dass ihm auch eine Verlobte, die durch Todesfall frei geworden, nicht gestattet sey. Hat jedoch ein Priester eine Wittwe sich einmal angelobt, und er gelangt darauf zum Hohenpriesterthum, so darf er sie heirathen, wobei eine wirkliche Thatsache als Beleg angeführt wird. *Jebam.* VI, 4.

Die „Jungfrau", die nach dem Gesetze der Hohepriester allein heirathen darf, muss, nach der Bestimmung der Mischnah, in ihrer ersten Blüthe (in den ersten 6 Monaten ihrer Mannbarkeit) sich befinden, obschon Einige Rabbinen dieser strengen Bestimmung widersprechen, welche sich auf kein bekanntes, factisches Herkommen zu stützen scheint. *Jebam.* VI, 4.

1029) Im R d. M. werden zehn Kategorieen unter denjenigen, welche von Babylon zurückgekehrt waren, unterschieden: 1) **Priester**, 2) **Leviten**, 3) **Israeliten**, 4) **Entweihete** (von Priestern in ihnen unerlaubter Verbindung Erzeugte), 5) **Proselyten**, 6) **Freigelassene**, 7) **Bastarde**, 8) **Nethinäer** (dem Heiligthume zu ewigem Dienste „geschenkte" Gibeoniten, Jos. 9, 27.), 9) **heimlich Erzeugte** (die über ihren Vater) und 10) **Findelkinder** (die über ihre Eltern nichts Bestimmtes angeben können). Von diesen dürfen die Kategorieen 1—3 unter einander heirathen, eben so 2—6. u. 5—10. *Qiddusch.* IV, 1. 2.

In Hinsicht der Straffälligkeit bei verbotenem geschlechtlichem Umgange hat das Rabb. R. überhaupt vier Kategorieen. 1) Bei den biblischen Verboten wegen eigentlicher Blutschande, ערוה, *Ervah*, treten, wie bei Ehebruch, Päderastie, Viehschande, die in der Schrift angegebenen Strafen ein, also entweder Todesstrafe, oder Ausrottung, für welche letztere d. R. d. M. die 40 Geisselhiebe ansetzt. 2) Bei dem Umgange mit Frauen des **zweiten** Verwandtschaftsgrades, שניות, *Schenijoth* (Note 1019.), die durch das Gebot der Gesetzeslehrer ver-

nicht. Der Hohepriester, gleich dem Könige, durfte, wie jeder Israelit, aus jedem Stamme, auch die Aermste und Niedrigste heirathen [1029]).

§. 10. Eine letzte Beschränkung in Bezug auf Ehe führte die Sorge für die Integrität des in Aeckern bestehenden Familien-Eigenthums herbei. Töchter, welche Erbinnen sind, dürfen ausser ihrem Stamme nicht heirathen, damit das Territorium desselben sich nicht um das dem Manne und dessen Erben zufallende Besitzthum verringere, 4 Mos. 36, 1—9. K. 13. §. 8. K. 109. §. 4.

---

wehrt sind, אסור מצוה, *Issur Mizvah*, tritt die richterlich zu bestimmende Züchtigung für Widersetzlichkeit, *Makkath Marduth*, ein (s. Note 586.). 3) Auf Eingehung einer in der Schrift überhaupt, ohne Androhung der Todes- oder Ausrottungsstrafe, verbotenen Verbindung, אסורי לאוין, *Issure Lavin*, wegen des einerseits vorzüglichern, oder heiligern Standes, אסורי קדושה, *Issure Qeduschah*, stehet die Strafe der 40 Geisselh. 4) Auf Vernachlässigung einer in Form eines Gebots auftretenden biblischen Bestimmung, *Chajebe Ase*, חייבי עשה, stehet ursprünglich keine Strafe. Doch hat die Obrigkeit das Recht, nach Befinden Züchtigung, *Makk. Mard.*, anzuwenden. Maimon. *Issure Bia* K. I. §. 1. 2. 7. 8.

Für Neun Fälle, welche in der Schrift mit einem Verbot belegt sind *(Issure Lavin)*, ohne hinzugefügte Strafbestimmung, erfolgt die Geisselstrafe. Es sind folgende: Verbindung eines Hohenpriesters mit einer Wittwe, dessen oder eines gewöhnlichen Priesters mit einer Geschiedenen (oder auch vom Levir Zurückgewiesenen s. Note 1028.), Buhlerinn, Entweiheten, eines Israeliten mit einer Bastarde, (oder Nethinäerinn) eines Bastards (oder Nethinäers) mit einer Israelitinn, eines Ammoniters und Moabiters mit einer Israelitinn, dessen, dem die Hoden genommen worden, ebenso dessen, dem die Ruthe abgeschnitten worden mit einer Israelitinn, Jemandes mit seiner Geschiedenen, nachdem sie einen andern Mann gehabt, eines fremden Mannes mit einer von ihrem Schwager der Levirats-Pflicht noch nicht Entbundenen. *Jebam.* 20, a. b. Maimonides Tr. *Ischoth* K. I. §. 7. *Issure Bia* K. I. §. 8.

Nichtachtung eines Gebots in Bezug auf Ehe *(Chajebe Ase* s. ob.*)* kann in dreien Fällen eintreten: Verbindung mit Aegyptern und Edomitern aus erstem und zweitem Geschlechte, und eines Hohenpriesters mit einer nicht mehr Jungfräulichen. *Kethub.* 30, a. Maim. Tr. *Ischoth* K. I. §. 8.

Sprachliche Bemerkungen.

Gehet man auf die eigentliche Natur der aufgeführten Verbrechen der Blutschande und auf die Etymologie derjenigen Worte, durch deren Beisetzung der Gesetzgeber dieselben offenbar verschiedenartig zu charakterisiren wünscht, näher ein, so möchten sich vielleicht folgende Unterschiede heraus stellen.

1. Der fleischliche Umgang mit der Schwiegertochter wird 3 Mos. 20, 12. תֶּבֶל, *Thebel*, genannt. Das Wort kommt ausser dieser Stelle nur noch einmal, und zwar von der Vermischung mit Vieh vor, 3 Mos. 18, 23. Bei dem letztern Verbrechen ist das eigentlich Ekelhafte und Widernatürliche, dass sich der Mensch mit einem (so weit unter ihm stehenden) ihm fremdartigen (1 Mos. 2, 20.) Geschöpfe vermischt, da es ja selbst verboten ist, Thiere verschiedener Arten sich mit einander begatten zu lassen, 3 Mos. 19, 19. Es stehet also dem Nichts entgegen, *Thebel* von בלל, *balal*, abzuleiten und zwar nach der Bedeutung: untereinandermischen, verwirren (1 Mos. 11, 9.), so dass jenes eine ungehörige, aus den gegebenen, ursprünglichen und natürlichen Normen heraustretende Vermischung bezeichnete. Angewendet auf den Umgang mit der Schwiegertochter wäre es also die unnatürliche Samen-Vermischung (und ekle Gemeinschaftlichkeit) zwischen Vater und Sohn durch Vermittelung der Frau des letztern. Dass der Gedanke einer Samenvermischung im Alterthum, bei der Charakteristik fleischlicher Verbrechen, nicht fern lag, ersieht man aus Diodor I, 78., der unter den Gründen der grossen Straffälligkeit des Verführers einer Ehefrau auch namentlich *τὴν τῶν τέκνων σύγχυσιν* aufführt.

Die Paraphrase Jonathans charakterisirt gleichfalls das entsprechende Vergehen Reubens, 1 Mos. 49, 4., sich desselben Verbi בלל bedienend, als eine „Vermischung" des Lagers. Nach dieser Auffassung einer naturwidrigen (mittelbaren) Samen-Vermischung zwischen mehrern Personen männlichen Geschlechtes, würde *Thebel*, wie es auch nicht geschieht, keine Anwendung auf denjenigen Fall erhalten haben können, der *Sinnah* genannt wird, nämlich die Ehe des Einen Mannes mit Mutter, Tochter oder Enkelinn, wo die Aufeinanderfolge der in entsprechender Weise nahe verwandten Personen nicht, wie oben, auf männlicher, sondern auf weiblicher Seite Statt findet.

2. זמם, *zamam* heisst: auf Etwas sinnen, es in Gedanken vorbereiten, theils im guten Sinne Spr. 31, 16., aber doch überall mit dem Nebenbegriffe einer gewissen Entschiedenheit, Rührigkeit, gewöhn-

lich so, dass das Ersonnene demjenigen, welchen es trifft ein Unangenehmes ist, wie die göttlichen Strafgerichte, Jer. 51, 12., meist jedoch von an sich bösen Anschlägen, also: sich erfrechen, z. B. 1 Mos. 11, 6. 5 Mos. 19, 19. Das Hauptwort זִמָּה, *Simmah*, folgt nun dem Stammworte in seiner wechselnden Bedeutung, kommt auch meist im üblen Sinne und zumal von den frechen Uebergriffen sinnlicher Lüste vor, so z. B. Jer. 13, 27.: *Simmath Senuth*, Frechheit, Zügellosigkeit der (freche, zügellose) Buhlerei, vgl Hesek. 23, 27., somit für Unzucht überhaupt, so Hes. 23, 44.: *Isschoth has- Simmah*, Weiber der Unzucht, 3 Mos. 19, 29.: Buhlerei, Hiob 31, 11.: Gelüste nach Ehebruch, Richt. 20, 6.: *Simmah u- Nebalah*, Unzucht und Sittenlosigkeit. Das hier gewissermassen synonym mit *Simmah* gebrauchte *Nebalah* (von *nabal* welk, schlaff, haltlos, nach der Seite des Verstandes: thöricht, oder der Sitte: sittenlos) kommt auch sonst von Unzucht vor, 1 Mos. 34, 7. 2 Sam. 13, 12. Auch Blutschande mit der Schwiegertochter (also das Verbrechen, welches mit *Thebel* bezeichnet wird) umfasst demnach *Simmah* sehr wohl, nach seiner allgemeinen Bedeutung, Hesek. 22, 11. Auch bei 3 Mos. 18, 17. und 20, 14., wo der Umgang mit der Mutter, Tochter oder Enkelinn des Weibes als *Simmah* nachdrucksvoll bezeichnet wird, kann es Nichts anderes heissen als Unzucht (mit Abweisung also des Gedankens, dass hier ein eheliches Band eintreten könnte) und zwar, wie der Gesetzgeber durch die dafür angeordnete Strafe andeutet, im stärksten Sinne des Wortes. Und in der That fällt das Verbrechen in keine andere Kategorie und kann es auch nicht anders charakterisirt werden. Bei der Unzucht mit der eigenen Enkelinn (um so mehr also von der Tochter geltend) sagt der Gesetzgeber: „es ist deine eigene Schaam! s. ob. §. 2. 5. Auf Stieftochter u. s. w. würde dies nicht passen, aber da die betreffenden Frauen so nahe Fleischesverwandte sind, *Schaarah henah*, so ist es Unzucht im höchsten, todessträflichen Sinne.

3. Unzucht mit der Schwester wird חֶסֶד, *Chesed*, genannt. Dies Wort kommt sonst immer in der Bedeutung: Liebe, Zärtlichkeit vor, mit Ausnahme einiger weniger Stellen, in welchen es im üblen Sinne gebraucht ist, ohne aber dass es klar wäre, in welchem. Zu diesen gehört auch unsere St. 3 Mos. 20, 17. Das Nächste, woran man etwa denken könnte, wäre ein Umschlagen der Bedeutung in ihr Gegentheil, wie *barach* preisen aber auch schmähen heisst. Das wäre also für Liebe: Hass. Dies passt aber zu keiner der betreffenden Stellen (vielleicht jedoch zu Spr. 25, 10.). Daher nimmt man aus dem Aramäischen die Bedeutung Schande herüber. Die Anwendung dieser Bedeutung ist schon bei Spr. 14, 34. unsicher. An unsrer St. übersetzen zwar auch die LXX. so (ὄνειδος), aber das Wort ist zu allge-

mein, als dass man einsehen sollte, warum der Gesetzgeber gerade dies Verbrechen Schande nennen sollte. Nicht viel mehr empfiehlt sich die Verwandlung von Schande in: Blutschande. Denn theils gilt auch von diesem die eben gemachte Bemerkung, da die andern aufgeführten Verbrechen auch Blutschande sind, der Gesetzgeber aber hier eben so, wie in den andern Fällen, die Absicht hat, die eigenthümliche Art des Verbrechens zu charakterisiren, theils scheint uns das Herübernehmen der Bedeutung aus dem Aram. selbst nicht berechtigt, so lange man nicht weiss, wie sich dort die Uebergänge der Bedeutungen gestaltet haben. So dürfte es noch das Sicherste seyn, *Chesed* bei 3 Mos. 20, 17. als Ausartung der Liebe zu nehmen. Sowohl bei *Thebel*, Mischung, als *Simmah*, Sinnen, war es ein Ausarten des ursprünglich in dem Worte angedeuteten Schadlosen, wodurch das Verbrechen entstand. Dies können wir bei *Chesed* gleichfalls voraussetzen. Wie aus אַהֲבָה, *Ahabah*, Liebe: *Ahabim*, Buhlschaft wird, Hos. 8, 9., vgl. eine etwas andere Form d. W. Spr. 7, 18., so kann auch wohl *Chesed* die sich verirrende (ursprünglich reine) Liebe, also sinnliche Leidenschaft, Geilheit seyn. Zwischen Bruder und Schwester findet die reinste, von jeder Sinnlichkeit freieste Liebe Statt (vgl. die treffenden Bemerkungen Hegels in d. *Phänomenologie* S. 340.). Sollte aber dieses Verhältniss je in ein sinnliches Begehren umschlagen, so würde es dadurch nothwendig gänzlich aufgehoben und zur blossen Fleischlichkeit werden, die jede geistige Liebe, wie sie in der Ehe doch mit auftritt, gänzlich ausschlösse. So heisst es 2 Sam. 13, 15. von Amnon, nachdem er seine Schwester Thamar gewaltsam geschändet hatte: „grösser war der Hass, mit der er sie jetzt hasste, als die Liebe, mit der er sie (früher) liebte", eine in psychologischer Hinsicht nicht unwichtige Bemerkung und Erscheinung; die sinnliche Liebe hatte jede anderweitige, geistige Zuneigung vollkommen aufgehoben und war nun selbst, auf eine verbrecherische, vorwurfsvolle Weise gesättigt, in ihren Gegensatz umgeschlagen. Die zwischen Geschwistern entstehende geschlechtliche Neigung ist, an Stelle der Liebe, Geilheit, gleichsam thierische Brunst, dies muss der Gesetzgeber hier mit *Chesed* sagen wollen.

Anhang.

Die gemischte Ehe.

Die Bestimmungen über eheliche Verbindung von Israeliten mit Individuen anderer Völker haben im Laufe der Zeiten offenbar

wesentliche Veränderungen erlitten. Eine gewiss grosse Einwirkung hierauf dürfte wohl der Umstand gehabt haben, dass das Mos. R. von dem in die Gemeinde aufzunehmenden Individuum, kein die religiöse Ueberzeugung ausdrückendes Bekenntniss fordert, dass ein Solches aber in späterer Zeit wie einerseits, sammt einer dasselbe bethätigenden Formalität, nothwendig, so anderseits auch ausreichend erschien. Die spätere Zeit ward also in ihren Anforderungen zum Theil strenger, zum Theil aber auch gelinder. Das Mos. R. verbietet eheliche Verbindungen mit einigen Canaanitischen und gestattet sie mit den übrigen Völkern (vgl. *Abod. sar.* 36, b.). Bei den erstern geschieht es ausnahmsweise, wegen der ganz abscheulichen Art ihres Götzendienstes. Wäre bei den übrigen ein feierliches Bekenntniss der Entsagung eingeführt worden, so konnte dasselbe bei Individuen der Canaanitischen Völkerschaften doch auch wohl genügen. Aber aus dieser Unterscheidung, wie aus dem Mangel aller Bestimmungen darüber (die *Beschneidung* gehört nicht eigentlich hieher) gehet hervor, dass ein solches formelles Bekenntniss bei den ausgeschlossenen Völkerschaften nicht für genügend erachtet worden wäre, bei den andern nicht nöthig war. Dagegen verbietet der Thalmud Verbindungen mit Heiden und Heidinnen überhaupt, sie mögen aus den 7 Völkerschaften, oder aus andern seyn, *Abod. sarah* 36, b. vgl. *Sanh.* IX, b. (K. 61. Note 607.) Maim. Tr. *Issure Bia* Kap. XII. §. 1. Gehet diese Bestimmung in ihrer ausnahmlosen Strenge offenbar über das Mos. R. hinaus, so gestattet anderseits der Thalmud allen Nationalitäten, ohne jede Ausnahme, den Eintritt als Proselyten, wodurch sie in Rücksicht auf Ehe, wie überhaupt, sogleich und ganz Israeliten gleich gestellt sind, s. K. 100. Note 889. Hier tritt also das Bekenntniss, nebst seinem factischen Ausdruck, der Taufe, als vermittelnd ein und genügt auch für die 7 Völkerschaften zur Beseitigung der ursprünglich ausschliesslichen Bestimmung. Maimonides a. a. O. weiset, bei dem Verbote einer jeden Ehe mit Heiden und Heidinnen, auf Esra hin, der in einer öffentlichen Volksversammlung es durchsetzt, dass diejenigen, welche heidnische Frauen hatten, sich zur Trennung von denselben bereit erklären, und dies zum allgemein geltenden Beschluss erhoben wird, Esra 9, 10. Zwar wird 9, 1. diejenige Reihe von Völkerschaften genannt, mit welchen die Ehe schon nach Mos. R. verboten oder erschwert ist. Allem Anscheine nach gilt aber der aus damaliger Stimmung hervorgehende Beschluss Heidinnen überhaupt, 10, 2. 11 ff., vgl. Mal. 2, 11. Neh. 10, 31. Er erscheint somit strenger, als die nachmalige

Bestimmung des Thalmuds, da nach diesem die Frauen, als Proselytinnen aufgenommen, nicht hätten fortgeschickt werden dürfen. Auch führt letzterer den Ausschluss aller Heiden (in so fern sie nicht Proselyten werden) nur bis auf einen Hasmonäischen, obrigkeitlichen Beschluss zurück, *Sanh.* 36, b.

In wie fern nun gemischte Ehen zwischen Juden und Christen nach Mosaischem, oder Thalmudischem Rechte gestattet seyn möchten, ist eine in der neuern Zeit öfter aufgeworfene Frage, die von dem Pariser Sanhedrin im J. 1807 dahin beantwortet wurde, dass dergleichen Ehen als Civil-Verbindungen gültig und mit keinem Anathema zu belegen wären, aber keine religiöse Weihe erhalten könnten. (*Les mariages entre Israélites et Chrétiens, contractés conformément aux lois du code civil, sont obligatoires et valables civilement, et bien qu'ils ne soient pas susceptibles d'être revêtus de formes religieuses, ils n'entraineront aucun anathème*). Diese Beantwortung der Frage lässt sich aus dem alten Hebr. R. so eigentlich weder widerlegen, noch bestätigen, da auch der Thalmud überall nur von Götzendienern spricht, bei seinen Bestimmungen also an Christen nicht gedacht hat. Handelt es sich darum, nach dem Geiste jener frühern Bestimmungen die Frage, wie es hier unsere Absicht ist, durchaus objectiv zu entscheiden, so ist ihr gegenüber die Stellung der Jüdischen und der Christlichen religiösen Rücksicht fast ganz gleich. Wenn zunächst die Entscheidung des Sanhedrin Civil-Ehe und religiöses Ehebündniss von einander unterscheidet, so findet dies in den alten Hebr. Bestimmungen keine Berechtigung. Die heutige Civil-Ehe ist Etwas, was weder das Mos. R., noch der Thalmud kennt. In jenem ist die Ehe eine durch die einfachen, patriarchalischen Sitten geweihete Familien-Institution, auf welche religiöse, religiös-sittliche und Rechts-Elemente mannigfach gestaltend und schützend mit einwirken, wie ja das religiöse Element im Mosaischen Staate auch alle übrigen Institutionen durchdrang, sein Ausserachtbleiben in diesem einen, so wichtigen Punkte also eine unerklärliche Anomalie wäre. Auch die Ehe des Thalmud ist keine Civil-Ehe. Die Mischnah sucht zwar mehr den Rechtspunkt zu ordnen und übergehet in den betreffenden Abschnitten, wo sie auch nicht hingehören würden, die religiösen Formalitäten und Elemente des Ehebündnisses. Da diese indess bei keinem Volke fehlten und unter Israeliten gleichfalls die religiös-symbolischen Feierlichkeiten der Brautführung und Hochzeit ein im Volke ununterbrochen fortlebendes Herkommen waren, so wäre es überflüssig

gewesen, darüber ins Einzelne gehende Vorschriften zu geben. Erst in der Gemara führte das Bestreben, das Ganze sicher zu formiren und zu ordnen auch hierauf, und so wird denn eine eigene Liturgie für die Trauung mitgetheilt (s. K. 102. Note 942.). Es kommt nicht darauf an, zu untersuchen, ob jene Liturgie damals schon alt war, oder ob früher andere Gebete, Segenssprüche und Symbole üblich seyn mochten. Genug, dass irgend welche es waren, wie Solches beiläufig aus Tobias und andern Angaben hervorgehet (Note 942.). Das Ehebündniss hat also bei Israeliten niemals auf eine religiös-symbolische Weihe verzichtet, und wenn in der Mischnah in Rücksicht auf Israeliten selbst mehr nur die rechtliche Festigung der Ehe ins Auge gefasst wird, so spielt die religiöse Forderung bei einem Ehebündnisse zwischen Israeliten und ursprünglichen Angehörigen des Heidenthums eine um so wichtigere Rolle. Denn diese werden, als solche, durchaus nicht für fähig angesehen, mit Angehörigen des Judenthums eheliche Verbindungen einzugehen und daher unter den möglichen Kategorieen gegenseitiger Verbindungen gar nicht mit aufgeführt, *Qiddusch. IV, 1.* s. ob. Note 1029. Vielmehr wird zuvor (ausser der bei Männern eintretenden Beschneidung) von Heiden und Heidinnen gefordert, dass sie, nach vorhergehender Verwarnung gegen unüberlegtes Handeln und Belehrung in den Grundsätzen der Religion, durch Taufbad und Opfer ganz zu Israeliten werden und sich zu deren Religion bekennen, Maim. Tr. *Issure Bia* K. XIV. §. 1—6. s. ob. K. 100. Note 888. Aehnlich waren stets auch die Massnahmen des Christenthums bei der Einführung von Proselyten.

Nun sind aber Christen und Juden weit entfernt, einander in die Kategorie von Heiden zu stellen, und es möchte hiernach, gemäss den obigen, nur für diese berechneten Bestimmungen, hier, bei einer gegenseitigen Eheverbindung, die vorgängige Ablegung eines religiösen Bekenntnisses überflüssig erscheinen. Hiergegen spricht aber wiederum folgender Umstand. Dem Judenthum und dem Christenthum ist die Ehe ein religiöses Institut, das unter religiösen Formen eingesegnet wird, die in dem einen, oder andern Bekenntnisse wurzeln. Die Anwendung derselben geschieht natürlich unter der Voraussetzung, dass beide Partheien dies Bekenntniss in sich tragen und zu einer resp. Christlichen oder Jüdischen Ehe, namentlich auch in Rücksicht der Erziehung der Kinder, die dem religiösen Bewusstseyn niemals gleichgültig seyn kann, zusammentreten. Sollte dies nicht seyn, so würde die ganze Feier als eine religiöse, anstatt moralisch bedeutsam und bindend zu

seyn, zu nichtigem, täuschendem Spiele. Ein Verdacht in dieser Beziehung liegt wenigstens vor, wo beide Theile verschiedenseitig aus dem Judenthum und Christenthum zusammentreten. Sollte nicht vielleicht die Christinn, die einem Juden die Hand reicht und das Ehebündniss nach der Norm seiner Religion einsegnen lässt, diese, gegenüber ihrer christlichen Ueberzeugung, für grundfalsch, die auf sie basirte Trauungsweihe für nichtig, die Möglichkeit einer Israelitischen Erziehung der Kinder für sündhaft halten? Hat man in dieser Beziehung keinen Verdacht, nimmt man an, dass beide Theile über die Gültigkeit der ein- oder anderseitigen, gewählten Trauungsformen, so wie über die Consequenzen ihrer Anerkennung übereingekommen seyen (da die Erziehung der Kinder consequent nach Bestimmung derjenigen Religion erfolgen müsste, die die betreffende Ehe geweihet hat), so wäre eine darauf bezügliche Frage an die zu Trauenden nur höchstens überflüssig. Andernfalls aber wäre von Seiten derjenigen, welche dieser religiösen Handlung assistiren und sich, unter eigner Verantwortlichkeit, von ihrer Wesenheit zu überzeugen haben, die Frage an denjenigen Theil, der sich die anderseitigen religiösen Trauungsnormen gefallen lässt, wohl nicht ungeeignet, ja vielleicht Pflicht: Erkennst du diese Normen, nach ihrer religiösen Bedeutsamkeit und Geltung, für dich als bindend an? Wird auch dein eheliches Leben, sammt der Erziehung der Kinder, dies bethätigen? Was wäre nun das Ja auf diese Fragen, das auch, wo sie etwa nicht gestellt würden, doch vorauszusetzen ist, Anderes, als ein wirkliches Bekenntniss zu den religiösen Principien des andern Theiles? Ob dies Bekenntniss dann, je nach der Forderung der beiden Confessionen, auch durch die äussern, vorgeschriebenen Formalitäten bekräftigt werden müsste, ist eine andere, jedenfalls minder wesentliche Frage, die wir hier übergehen können.

Anders stellt sich obige Haupt-Frage der Civil-Ehe gegenüber. Bei dieser abstrahirt der Staat von der Anwendung religiöser Formen, indem er dieselbe dem Gewissen des Einzelnen ebenso überlässt, wie die Uebung anderer religiöser Pflichten. Die positive, christliche sowohl als Jüdische Religion, als solche, muss zwar die Civil-Ehe für durchaus ungenügend und ungeeignet halten. Die Rabbinischen Bestimmungen würden ein eheliches Zusammentreten, ohne Segenssprechung, ohne Beiseyn von gültigen Zeugen, ohne übliche Verschreibung der *Kethubah*, für sündhaft, ja bloss für Concubinat gelten und die zu erzeugenden Kinder als unehelich erscheinen lassen, s. K. 102. Note 942. 946. Indess die

Religion hat da, wo die Civil-Ehe eingeführt ist, keine Mittel, und es würde überall allein ihrer Würde gemäss seyn, keine äusserlich zwingenden Mittel anzuwenden, um den Einzelnen, wenn er es nicht von freien Stücken thut, zu bewegen, ihren Forderungen Genüge zu leisten. Jedenfalls aber scheint uns zwar das Geltenlassen der blossen Civil-Ehe eine Inconsequenz des „christlichen" so wie überhaupt desjenigen Staates zu seyn, der, bei seinen Institutionen, das religiöse, zumal das confessionelle Element als ein Integrirendes betrachtet, aber in ihren unumgänglichen Consequenzen die gemischte Ehe zu liegen. Denn ist es das Wesen der Civil-Ehe, dass sie ausser jeden religiösen Einfluss gestellt, demnach zu einem reinen Civil-Pakt, einem blossen Vertrage wird, so dürfte einen solchen zu schliessen auch Anhängern verschiedener Confessionen gestattet werden müssen, nachdem jene wesentlich juridische Ansicht von dem Ehebündnisse Platz gegriffen hat, dem dann auch nur Juristen, als solche, assistiren. In den fernern, unausweichlichen Consequenzen liegt aber auch eine absolute Zwanglosigkeit in Hinsicht der Erziehung der Kinder. Denn wenn der Staat einmal auf die Berücksichtigung der Religion bei der Schliessung der Ehe verzichtet hat, wenn er diese consequentermassen ausser dem Einflusse der confessionellen und allgemein religiösen Ueberzeugung der Individuen stellt, so muss jene der Religion auferlegte Passivität, auch bei Demjenigen fortdauern, was als blosse Wirkung und Folge jenes Hauptpaktes eintritt, folglich seiner Natur theilhaft bleiben muss. Die Erziehung der Kinder in irgend einer der im Staate bestehenden Religionen, deren moralische Lehren nur kein Bedenken erregen, worauf zu achten dem Staate auch als Rechts-Institute obliegt, müsste lediglich dem Ermessen der Eltern anheim gestellt bleiben. Sonst hätte, wie es wenigstens scheint, der Staat, um der persönlichen Religions- und Gewissens-Freiheit Vorschub zu leisten, zuvörderst nur die religiöse Würde der Ehe beeinträchtigt, ohne doch jene Freiheit in Wirklichkeit bestehen und zu voller Entwickelung gelangen zu lassen. Ob die reine Civil-Ehe an und für sich wünschenswerth sey, oder nicht, welches ihre etwanigen Nachtheile, oder Vortheile, ob erstere oder letztere überwiegend seyen, worüber sich jedenfalls, von verschiedenen Gesichtspunkten aus, Mannigfaches sagen lässt, diese Frage müssen wir natürlich, als viel zu weit führend und nicht hieher gehörig, gänzlich übergehen und einer andern Gelegenheit vorbehalten.

Kap. 106.

Ehescheidung.

§. 1. Wenn Jemand eine Frau genommen und mit ihr ehelich gelebt hat, sie nun aber keine Gunst findet in seinen Augen, da er an ihr etwas Hässliches gefunden, und er schreibt ihr einen Scheidebrief (*Sepher Kerithuth*, vgl. Jes. 50, 1. Jer. 3, 8.), giebt ihn in ihre Hand und schickt sie aus seinem Hause; und sie verlässt sein Haus, gehet weg, wird einem andern Manne eigen — wenn sie nun der andere Mann auch hasset und ihr einen Scheidebrief schreibt, giebt ihn in ihre Hand und schickt sie aus seinem Hause, oder wenn der andere Mann, der sie sich zum Weibe genommen, stirbt, so darf sie der erste Mann nicht wieder zum Weibe nehmen, nachdem sie entweihet worden, denn ein Gräuel ist es vor dem Ewigen, und nicht soll das Land sündig gemacht werden, das Gott zum Erbe gegeben, 5 Mos. 24, 1—4.

Michaelis legt mit Recht Gewicht darauf, dass Moses im vorstehenden Gesetze die Ehescheidung keinesweges begünstige, oder auch selbst nur einführe, sondern sie lediglich, als etwas bereits Bestehendes, nicht abschaffe, dass schon der Ausspruch 1 Mos. 2, 24.: „darum wird der Mann Vater und Mutter verlassen und an seinem Weibe hangen, und sie werden ein Leib seyn", die ursprünglich-moralische Unauflöslichkeit der Ehe bezeichne (vgl. Matth. 19, 4. 5.) und dass Moses die Willkühr eben einschränken und Missbräuchen vorbeugen wolle. Es ist ferner nicht zu übersehen, worauf Michaelis gleichfalls aufmerksam macht, wie es im Text nicht heisse, er soll ihr einen Scheidebrief geben, sondern dies Alles, nach dem alten Rechte geschehend, vorausgesetzt wird und die ganze Tendenz dieses Gesetzes nur auf Verhinderung einer solchen Wiederheirath gehe.

Der Ausdruck, den wir „etwas Hässliches" übersetzt haben und der im Texte *Ervath Dabar* [1030]), wörtlich: „die Blösse einer Sache" lautet, ist sehr verschieden ausgelegt worden, und bekannt ist der Streit der beiden Schulen Hillel und Schammai, von

---

1030) עֶרְוַת דָּבָר

denen erstere in diesen Worten die Andeutung auch einer geringen Veranlassung fand, die zweite aber nur grober fleischlicher Vergehen [1031]). Zieht man in Betrachtung, dass ganz derselbe Ausdruck 5 Mos. 23, 15. von geschlechtlich Unreinem und sonst Ekel Erregendem, wodurch das Kriegs-Lager entweihet würde, vorkommt, und dass das Wort *Ervah* [1032]) ursprünglich „die Blösse, Schaam" bedeutet, so scheint wohl hier der natürlichste Sinn der zu seyn, dass der Mann seine Frau unkeusch, möglich auch, dass er an ihr leiblich einen hässlichen Fehler gefunden habe. Der Gesetzgeber lässt also in diesem Falle das Herkommen bestehen und Keiner in der Welt würde im Stande seyn, die Ehescheidung factisch gänzlich aufzuheben [1033]). Ja, Denen, welche gegen einander Verachtung, Ekel, oder unauslöschlichen Hass empfinden, die Trennung unmöglich zu machen, würde ein grausamer und, freien Wesen gegenüber, unbilliger Zwang seyn, der übrigens den schädlichsten Einfluss auf die Erziehung der Kinder und selbst auf die Neigung, rechtmässige Ehen zu schliessen haben müsste [1034]).

Uebrigens bieten sich bereits in dem Herkommen selbst, wie es in das Mosaische Recht eintritt, dreierlei Bürgschaften dar, dass die Ehescheidung nicht willkührlich und leichtsinnig vorgenommen

---

1031) S. Note 1038. Ein ganz entsprechender Ausdruck, bei dem die Wortstellung nur umgekehrt ist, kommt in der *Mischnah. Kethub.* III, 5. vor. *Debar Ervah*, „Etwas das schändet, unehrbar ist", wird daselbst von einem Mädchen in dem Sinne gebraucht, dass leibliche Fehler, als Lahmheit, Blindheit und Aussatz nicht unter die Kategorie der Bezeichnung fallen, wohl aber Unkeuschheit.

1032) עֶרְוָה

1033) Dass auch in Folge der Bemerkungen Christi Matth. 5, 31. 32. 19, 3—9. Mark. 10, 2—9. 11. 12., die übrigens nicht in rechtlicher sondern nur in moralischer Beziehung gemacht wurden, die Ehescheidung selbst in der katholischen Kirche nicht thatsächlich aufgehoben ward, ist bekannt. Man wird also wohl die Herzenshärtigkeit, von der dort die Rede ist, als einen Fehler annehmen müssen, der sich überall zeigt, und überall Nachsicht und Zugeständnisse erfordert.

1034) „Da sprachen die Jünger zu ihm: Stehet die Sache eines Mannes mit seinem Weibe also, so ist es nicht gut ehelich werden, Matth. 19, 10.

werde. Zuerst wird vorausgesetzt, dass der Mann sich nicht ohne Grund scheide; er muss etwas Unehrbares, oder Ekelhaftes an der Frau entdeckt haben. Zweitens geschah die Scheidung nicht ohne eine sehr bedeutsame Förmlichkeit, wie es doch zu damaliger Zeit unstreitig die Ausfertigung eines schriftlichen Dokuments war. Drittens konnte dies kaum, und sollte es nach Mosaischem Recht wahrscheinlich auch nicht geschehen, ohne Dazwischenkunft der Richter, an die sich die Frau ohnedies wird gewandt haben, wenn sich der von dem Manne angegebene Umstand bestreiten liess [1035]).

Ferner fordert das Mos. R. für die Formalität der Scheidung selbst wiederum Dreierlei, was sogar zweimal an unserer Gesetzesstelle, als von Seiten des ersten und dann des zweiten Mannes geschehend, ganz mit denselben, ausführlichen Worten wiederholt wird: „Er schreibt ihr einen Scheidebrief, er giebt ihn ihr in die Hand, und schickt sie aus seinem Hause", V. 1. 3. Das Dokument muss also in gehöriger Form abgefasst seyn, Jener muss selbst dafür sorgen, dass es sicher in ihre eigenen Hände komme, und sie muss aus dem Hause wirklich, auf diese seine Veranlassung, geschieden seyn, erst dann ist die Scheidung als wirklich vollbracht zu betrachten. Der factischen Wegsendung aus dem Hause konnten sich manche Hindernisse, als z. B. Schwangerschaft entgegenstellen, deren Nichtvorhandenseyn, wie Michaelis anführt, auch bei den Arabern in diesem Falle, durch die untrüglichen, natürlichen Merkmale sich zeigen muss. Während der in diesen dreien Punkten möglichen Verzögerungen konnte sehr leicht die ganze Absicht des Mannes, sich zu scheiden, wankend werden [1036]).

1035) Konnte sie aber ihre Unkeuschheit etwa nicht läugnen, so liess sie den Mann wohl gern, auch ohne Richter, oder doch ohne dass er den Grund genau angab, gewähren, denn wenn sie als unkeusch gerichtlich erkannt war, so hatte sie den Tod als Strafe zu gewärtigen. 5 Mos. 22, 20—24. K. 80. 81.

1036) Wenn de Wette, *Archäol.* §. 158. der Meinung ist, dass Moses die Scheidung durch die erwähnten Formalitäten nicht selbst einschränke, sondern dass dies Alles zu den Voraussetzungen gehöre, so kann man dies theilweise zugeben, doch aber nur so, dass die als herkömmlich vorausgesetzte Scheidungsnorm von dem Gesetze als allein genügend und berechtigt anerkannt werde, folglich in demselben, wie es die folgende Praxis auch aufgefasst hat, ihre wirkliche Sanction erhält.

Der Hauptpunkt des Gesetzes ist nun, dass wenn ihr zweiter Mann sich auch von ihr schied oder starb, der Erste sie nicht zurückheirathen darf. Der Gesetzgeber sagt, sie wäre entweihet, nämlich durch die zweite Ehe für den ersten Mann (vgl. Jer. 3, 1.). Indem er also ein solch frivoles Verfahren hindert und einen Gräuel nennt [1037]), giebt er doch zugleich auch einen Wink, mit der Scheidung nicht zu rasch seyn, indem man sie dann, aber zu spät, bereuen könnte und vielleicht gern ungeschehen machen möchte [1038]).

1037) Der 2 Sam. 3, 14 ff. erzählte Fall, da David die ihm von Saul unrechtmässig entrissenene (1 Sam. 25, 44.) Michal wieder zurücknimmt, mit der er dann auch wirklich ehelich lebt, 2 Sam. 6, 23., fällt nicht eigentlich unter den Gesichtspunkt des obigen Gesetzes, welches die leichtfertige Scheidung verhüten will, die aber hier weder das erste, noch zweite Mal Statt fand. Gleichwohl aber dürfte, nach dem Geiste des Gesetzes, das Verfahren Davids schwerlich zu billigen seyn.

1038) Die Rabb. erkennen, mit der Schule Hillels, dem Manne ursprünglich das Recht zu, nicht nur wegen schandbarer Dinge, was die Schule Schammai's allein zugiebt, da sie den Nachdruck auf *Ervah* legt, sondern auch aus andern, wenn auch nicht erheblichen Gründen sich von der Frau zu scheiden, *Gittin* IX, 10., denn nach der Andeutung der *Gemara* ist hierin Geschmack und Sinn verschieden, so dass, was dem Einen gleichgültig ist, dem Andern unerträglich seyn kann. (Ueber den in der Mischnah vorkommenden Ausdruck: „die Suppe anbrennen" s. Haymann, *Ehegesetze*, *in d. Ztschr. f. kathol. Theol.* Hft. 15. S. 36., der die Ansicht ausführt, dass dieser sprüchwörtliche Ausdruck, vgl. *Berach.* 17, 2., einen allgemeinern Sinn habe). Indess muss der Mann einen bestimmten, an der Frau sich findenden Grund zur Scheidung wirklich angeben, da seine blosse Willkühr, oder die zu einer Andern gefasste Zuneigung ihm kein Recht giebt. Zugleich aber missbilligen die Rabbinen eine leichtfertige Scheidung auf das Höchste, *Gittin* 90, b., und setzen hinzu, dass derjenige, welcher sich von dem Weibe seiner Jugend trenne, gleichsam den Altar selbst in Trauer versetze, nach Mal. 2, 13—15., *das.* vgl. *Sanhedr.* 22, a. Es verstehet sich übrigens von selbst, dass die Nothwendigkeit, der Frau sogleich das ihr Verschriebene auszuzahlen, so wie die Mühe, welche sich die Rabbinen bei der Aussöhnung der Eheleute gaben, nebst den Weitläuftigkeiten die sie deshalb in die Form der Scheidung einführten, namentlich auch bei der, viele formelle Aufmerksamkeit und deshalb vielfachen Aufenthalt verursachenden Ausfertigung des

§. 2. In zweien andern Fällen verbietet der Gesetzgeber die Scheidung gänzlich, und zwar zuerst, wo der Mann gerade diesen Zweck, aber auf eine für die Frau ehrenrührige Weise, zu erreichen

---

Scheidebriefs, dass dies Alles eine Trennung aus unerheblichen Gründen factisch verhütet haben werde, wie denn auch wirklich Ehescheidungen unter Israeliten bis auf die neueste Zeit im Ganzen selten sind.

Wenn die Frau sich gegen das Mos. Gesetz vergehet (in Rücksicht auf die Bereitung der Speisen, des Zurückhaltens während der Menstruation, des Teig-Absonderns und des Haltens von Gelübden), oder auch gegen Jüdische Sitte (indem sie mit aufgelösetem Haar ausgehet, auf offener Strasse spinnet und sich mit Jedermann unterhält), so kann sie der Mann entlassen, ohne ihr das Verschriebene zu geben. Ebenso auch wenn er nach der Verheirathung findet, dass sie Gelübde oder Fehler habe. Alles was bei Priestern als Fehler gilt (K. 9. Note 139.), ist es auch bei einer Frau, doch kommt hier noch Einiges hinzu. Zeigten sich diese Fehler schon da sie noch im Hause des Vaters war, so hat der Vater den Beweis zu bringen, dass dieselben erst nach ihrer Verlobung entstanden. Zeigen sie sich, da sie schon im Hause ihres Mannes ist, so hat dieser den Beweis zu bringen, dass sie dieselben bereits vor ihrer Verlobung hatte, in welchem letztern Falle nur er das Recht hat, sie ohne die verschriebene Summe zu entlassen. *Kethub.* VII. 6—8. vgl. *Qiddusch.* II, 5. *Gittin* 90, a. b. In wie fern gegründeter Verdacht der Unkeuschheit ein Grund zur Scheidung sey, wo nicht das Trinken der bittern Wasser vermittelnd eintritt, s. K. 80. Anm. 728. vgl. 720. Ausserdem s. noch Anm. 719.

In späterer Zeit bestimmte R. Gerson (im 11ten Jahrh.) dass, unter Strafe des Bannes, keine Frau ohne ihre Einwilligung geschieden werden dürfe, was im Allgemeinen auch gesetzliche Kraft erhalten hat. *Schulch. Ar., Eb. Haëz.* Tit. 119. §. 4. Nur bei gegründeten Klagen, zu welchen die Frau durch sittliche oder religiöse Leichtfertigkeit Anlass giebt, tritt die Scheidung auch wider ihren Willen ein, und zwar so, dass sie, wenn die Warnung vor Zeugen fruchtlos geblieben, das ihr Verschriebene auch nicht erhält, sondern nur das von ihrem Eingebrachten noch Vorfindliche. Auf Sonstiges, selbst auf die Güter „eisernen Viehes" (Note 962.) muss sie, wenn es nicht da ist, in diesem Falle Verzicht leisten. *Eb. Haëz.* Tit. 115.

Von der, im Falle gewöhnlicher Scheidung eintretenden, Befriedigung der Frau in Hinsicht des von ihr Eingebrachten und ihrer Kethubah s. d. betreff. Bem. bei K. 111.

sucht, indem er nämlich vorgiebt, sie nicht als Jungfrau erfunden zu haben, dies sich aber als böswillige Verläumdung erweiset.

Das Wesentliche des Scheidebriefs (gewöhnlich schlechthin גט, *Get*, d. i. Urkunde überhaupt, genannt, s. die Bem. zu K. 110.) liegt nach Thalm. R. in den Worten: „Du sollst nunmehr Jedwedem erlaubt seyn". Gleichwohl darf in demselben die Charakterisirung des schriftlichen Dokumentes selbst, nach Zweck und Wesen, nicht fehlen, und demnach muss es auch heissen: „und hiermit empfange von mir ein Scheidungs-Dokument, einen Entlassungs-Brief und eine Freigebungs-Urkunde, dass du dich vermählen könnest, wem du wollest. *Gittin* IX, 3. Die Zeugen müssen das Dokument einer spätern Einrichtung nach, der Ordnung wegen, unterzeichnen. *Gittin* IV, 3. Ursprünglich konnte man, wenn der Mann, die Frau, oder der Ort mehrere Namen hatten, den einen oder andern in den Scheidebrief schreiben. Es wurde indess nachdem, der Ordnung wegen, eingeführt, dass nach Nennung des Namens, die Formel: „und welchen Namen ich (sie, er) sonst noch führe" beigesetzt werde. *Gittin* IV, 2. Sonstige formelle Bestimmungen, in Hinsicht der Ausfertigung, Sprache, Unterschrift des Scheidebriefes, s. *Gittin* IX, 4—9. s. überhaupt *Eb. Haëser* Tit. 154. Das Formular s. bei Maim. Tr. *Geruschin* K. IV. §. 12. Die vollständige, übliche Ausführung desselben findet man bei *Surenhus*, *Mischnah* III. p. 324. Vgl. die Urkunden überhaupt betreff. Bemm. bei K. 110.

Wenn Jemand zum Richtplatze geführt wird, zur See, oder mit einer Karavane abreiset, oder auch gefährlich krank darnieder liegt, und er sagt: Schreibet meiner Frau einen Scheidebrief, so schreibt man ihn und übergiebt ihn ihr (wodurch die Frau der Pflicht der Schwagerehe entgehet), obschon er nicht ausdrücklich hinzugesetzt, dass man ihn wirklich abgeben solle, da dies anzudeuten offenbar in seiner Intention lag. Wenn sich aber ein vollkommen Gesunder so unvollständig ausdrückt, gilt es nur für Scherz. *Gittin* VI, 5. 6, *Tebul Jom* IV, 5. Fragt man indess den Mann: „sollen wir deiner Frau einen Scheidebrief schreiben", und er antwortet: schreibet, so ist derselbe, obschon alle sonstigen Formen beobachtet worden, ungültig, da im Allgemeinen der Mann selbst, zum Schreiben und zum Unterzeichnen von Seiten der Zeugen, eignen Auftrag geben muss. *Gittin* VII, 2.

Wenn Jemand einen Scheidebrief für seine Frau dem Boten übergeben hat, so kann er ihn, bevor er in ihre Hände gelangte, noch immer ungültig machen, nicht aber, wenn die Frau den Boten abgesandt, um das Dokument in Empfang zu nehmen; da derselbe sie ver-

In solchem Falle darf er „sie nie von sich lassen“ 5 Mos. 22, 13 — 19. S. K. 78. §. 2. Dass der Mann übrigens auf solche Mittel verfiel, um die Frau los zu werden, deutet auch darauf hin, dass es nicht so ganz in seiner Willkühr lag, sich zu scheiden, sondern dass er triftige Gründe angeben musste. In der That wird 5 Mos. 21, 15 der Fall als möglich vorausgesetzt, dass ein Mann, der zwei Frauen habe, die Eine derselben hasse. Warum, wenn ihre Entlassung ganz von seiner Willkühr abhing, behielt er sie bei sich?

Der andere Fall, in welchem der Mann die Frau „nie entlassen darf“ ist der, wenn er sie, als eine von ihm gewaltsam entehrte Jungfrau, hatte zur Ehe nehmen müssen, 5 Mos. 22, 28. 29., s. K. 82. §. 2.

Beide Fälle sind einander gewissermassen ähnlich. Die gewaltsam Entehrte, wie die in Betreff ihrer jungfräulichen Ehre Verläumdete und dann von dem Manne Verlassene würde sich von dem anhaftenden Flecken nicht frei machen und schwerlich einen andern Ehemann haben finden können. Derjenige also, welcher moralisch, oder factisch den guten Ruf der bis dahin Unbeschol-

---

tritt, und sein Empfang des Scheidebriefes eben so viel gilt, als wenn letzterer ihr selbst übergeben worden wäre. Indess muss sowohl die Aufforderung der Frau, als die Empfangnahme von Seiten des Boten in Gegenwart zweier Zeugen geschehen seyn. *Gittin* I, 6. IV, 1. VI, 1. 2. Anfänglich konnte die Nichtgültigkeits-Erklärung eines Scheidebriefes von Seiten des Mannes vor dem Gerichte irgend eines Ortes geschehen. Nachdem aber wurde dies abgestellt, um Unordnungen vorzubeugen (indem z. B. die Frau, mit dem Scheidebriefe in den Händen, unterdess geheirathet haben und so das mit ihr erzeugte Kind zum Bastard werden könnte) *Gittin* IV, 2. Der Ueberbringer des Scheidebriefes darf die Frau nicht heirathen, *Iebam.* II, 9. — Wenn derjenige, welcher von fernem Lande einen Scheidebrief bringt, unterwegs krank wird, so kann das Dokument durch einen vom Gericht zu stellenden Boten weiter befördert werden, *Gittin* III. 6. Ueber die Beglaubigung des Scheidebriefes s. noch *Gittin* I, 1. vgl. I, 3. II, 1. Wenn Jemand einen Scheidebrief ausgefertigt und zur Auslieferung übergeben hatte, jedoch ehe dies geschehen stirbt, so hat derselbe keine Gültigkeit weiter, *Gittin* I, 6.

tenen geschändet, hat zunächst die Pflicht, für sie zu sorgen, und soll sich dieser Sorge nie entziehen können [1039]).

§. 3. Das Mosaische Recht deutet nirgend an, dass die Frau sich auch habe von ihrem Manne scheiden können, was auch wohl nach den damaligen Sitten schwerlich vorkam. Indess hatte doch jede ordentliche Ehefrau, wie selbst die, welche ursprünglich Magd war, 2 Mos. 21, 10., das Recht von dem Manne, Nahrung, standesgemässe Kleidung und die regelmässige Erfüllung der ehelichen Pflicht zu verlangen. Geschah dies nicht, so blieb auch ihr wohl das Recht, auf Scheidung anzutragen und der Mann konnte dann nur entweder ihr den Scheidebrief geben, oder versprechen, sich künftig pflichtmässig gegen sie zu benehmen [1040]). Einige in spä-

---

1039) Wer seine Frau um eines bösen Gerüchts willen verstösst, darf sie nie mehr wieder zurücknehmen, auch wenn er nachher, da jenes Gerücht sich als lügenhaft bewährt, Reue empfände. Dies muss ihm zuvor angedeutet werden, damit man in solchen Dingen nicht übereilt und leichtsinnig handle, die Scheidung eine vollständige und allgemeine, nicht nur bedingungsweise Geltung habe, und so möglicher Schade verhütet werde, der aus einer solchen, widerruflichen Scheidung den Kindern erstehen könnte, wenn die Frau unterdessen geheirathet, da dieselben in die Kategorie von Bastarden kämen. *Gittin* IV, 7. vgl. K. 80. Note 719.

1040) Auch nach Rabb. R. verstehet es sich von selbst, dass der Frau, welcher von Seiten des Mannes die eheliche Pflicht versagt wird, wenn die ihm auferlegte Busse (Note 968.) nicht zum Ziele führt, das Recht zusteht, Scheidung, sammt Auszahlung des Verschriebenen zu fordern, Maim. Tr. *Ischoth* K. XIV. §. 15. vgl. *Eben Haëz.* Tit. 77. §. 1., eben so auch selbst, wenn ihr die Leistung jener Pflicht auf eine näher angegebene Art verleidet wird, *Kethub.* 48, a. *Eben Haëz.* Tit. 76. §. 13. Bei zehnjähriger Kinderlosigkeit, oder noch früher sich herausstellender absoluter Impotenz des Mannes, wobei den Aussagen der Frau eine vorzügliche Glaubwürdigkeit zuerkannt wird, hat sie das Recht, auf Scheidung anzutragen. *Jebam.* 65, b. Maim. Tr. a. a. O. K. XV. §. 8 ff. *Eb. Haëz.* Tit. 154. §. 6. 7.

Bei gewissen namhaft gemachten, widrigen Fehlern oder Beschäftigungen des Mannes, kann derselbe gezwungen werden, seiner Frau den Scheidebrief zu geben, mochten jene erst nach der Heirath eintreten, oder schon von früher her seyn. Hatte die Frau dergleichen freiwillig bei ihrem Manne ertragen, so behält sie doch das Recht, nach seinem Tode dessen Bruder die Levirathsehe aus jenen Gründen zu

terer Zeit vorgekommene, von Josephus zugleich mit der Bemerkung, dass dieses gegen das gesetzliche Herkommen sey, *Ant.* XV. 7, 10. XVIII. 5, 4., mitgetheilten Fälle, da von Seiten der Frauen die Initiative zur Ehescheidung ergriffen worden [1041]), Mich. II. S. 352., gehören nicht hieher.

---

versagen, *Kethub.* VII, 9. 10. vgl. *Erach.* V, b. Erklärt die Frau, dass es ihr überhaupt widerwärtig sey, dem Manne die eheliche Pflicht zu leisten, so wird ihr die Scheidung (ohne Auszahlung des Verschriebenen) bewilligt, da man ihr hierin keinen Zwang auferlegen kann, *Kethub.* 63, b. Maim. a. a. O. K. XIV. §. 8. Ueber das Recht der Frau, bei manchen Gelübden des Mannes, oder wenn er darauf bestehet, aus dem bisherigen Wohnorte wegzuziehen, die Scheidung zu verlangen, s. die betreff. Noten 468. u. 967.

Dem Rabb. Scheidungsrechte der Frau schliesst sich das der Minderjährigen vorbehaltene Weigerungs-Recht an. Eben so wie die Rabbinen dem Vater untersagen, von seinem ursprünglichen Rechte (s. die betreffenden Bemerkungen zu Kap. 108.), die Tochter, bis sie die volle Mannbarkeit (bei 12½ Jahren) erreicht, zu verehelichen, Gebrauch zu machen, so verbieten sie auch anderseits ein solches Mädchen sich antrauen zu lassen. Ist es gleichwohl geschehen, der Mann aber dann gestorben, oder er hat selbst die Verbindung gelöst, so stehet es dem Mädchen frei, den zweiten Mann, mit dem sie ihr Vater verbinden will, zurückzuweisen. Dasselbe Recht der Weigerung hat sie, wenn ihr Vater nicht mehr lebt, gleich in Hinsicht des ersten Mannes, mit dem Mutter oder Brüder sie verbanden. Dieser in Gegenwart Einiger, die dasselbe bezeugen können, auszusprechenden „Weigerung" (מיאון, *Miun*) bedarf es nicht einmal, wenn jenes Abkommen ohne Wissen des Mädchens geschlossen ward, oder auch mit ihrem Wissen bis zum 10ten Jahre, wenn sie noch nicht die nöthige Verstandesreife hat. Das Recht der „Weigerung" bleibt ihr, auch im Hause dessen, dem sie versprochen ward, bis zur Erlangung der Mannbarkeit (K. 99. Note 874.) *Jebamoth* XIII, 1. 2. Maimon. Tr. *Geruschin* K. XI. *Sch. Ar.*, *Eb. Haëz.* Tit. 155. Doch hört es schon vom 12ten Jahre an in dem Falle auf, wenn der Beischlaf bereits Statt gefunden, sey es auch, dass die Zeichen der Mannbarkeit bis dahin unbemerkt geblieben, *Niddah* VII, 11. vergl. *Chol.* I, 7. Die Norm einer von Zeugen ausgestellten „Weigerungs-Urkunde" (*Get Miun*), s. bei Maim. a. a. O. §. 11. *Surenhus* III. p. 227.

1041) Salome, die Schwester des Herodes, schickt ihrem Manne Costobarus sogar einen Scheidebrief, *Ant.* XV, 7.

Kap. 107.

Gegenseitige Beziehungen der Verwandten.

§. 1. Sehr wichtig wurde in der Familie das Verhältniss desjenigen Verwandten der, in einem vorkommenden Falle, als „Löser" *Goël*, aufzutreten hatte. Wir haben das Nöthige zur Erklärung seines Namens, so wie eine Uebersicht seiner Pflichten bereits K. 61. beigebracht. Er führte den erstern von seiner nächsten und gewöhnlichsten Pflicht, die mit dem wichtigsten Grundsatze der bürgerlichen Verhältnisse, der Unveräusserlichkeit des Besitzthums und der Freiheit (K. 12. 13.) in Verbindung stand, der Pflicht, das verkaufte Gut des Verwandten, oder ihn selbst, wenn er in Dienstbarkeit gerathen war, „auszulösen", K. 13. §. 3. K. 14. Es ist ganz natürlich, dass ihm diese Hauptbenennung auch dann blieb, wenn ihm das Verwandtschaftsverhältniss noch andere Pflichten auferlegte, die ihrer Natur nach seltener eintraten, obschon ihrer in der Theorie des Rechts öfter Erwähnung geschieht.

§. 2. Es frägt sich nun zuvörderst: welcher der Verwandten trägt den Namen des „Lösers"? Michaelis, der überhaupt in dem betreffenden Abschnitt wenig befriedigend ist, gehet auf diese Frage nicht bestimmt ein. Er scheint es als sicher anzunehmen, dass *Goël* stets den unmittelbar nächsten Verwandten bezeichne, und kommt dadurch auf die eigenthümliche Idee, in Ruth 2, 20. einen besondern Namen für den unmittelbar nach Jenem Kommenden aufzufinden, nämlich *Miggoël*, was er übersetzt: „nach dem *Goël*" und auch Gesenius lässt sich zu einer so unbegründeten Annahme verleiten. An d. a. O. sagt zur Ruth ihre Schwiegermutter, in Bezug auf Boas: „der Mann ist uns verwandt, er ist von unsern Lösern, *Miggoalenu*. Die Bezeichnung „Löser" wird also hier von den Verwandten überhaupt gebraucht, und Noemi will offenbar nur sagen: der Mann gehört zu unsern Verwandten, die die Pflicht der Lösung haben. In diesem Sinne und nicht in dem von Michaelis vorausgesetzten, schliesst sich Ruth 3, 12. hier an. Boas sagt zur Ruth: „Allerdings bin ich *Goël*, doch giebt es einen Goël, der noch näher ist, als ich". Er sagt also nicht etwa, wie er doch nach Michaelis sagen müsste: ich bin nur Nach-*Goël*, denn es giebt einen wirklichen *Goël*, und scheint nicht eben sagen zu wollen, dass Jener die nähere Pflicht, son-

dern nur, dass er das nähere Recht habe. Gleichfalls müsste man es sehr auffallend finden, dass Noemi die Ruth nicht zuerst zum wirklichen „*Goël*“ schickt, wenn sie den Boas selbst nur als „Nach-*Goël*“ bezeichnete. Giebt es daher auch einen nähern *Goël* als Boas, so ist doch diese rechtliche Stufenfolge der Verhältnisse der Noemi offenbar unbekannt, oder gleichgültig [1042]). Es ergiebt sich also aus diesen Stellen, dass die Pflicht, *Goël* zu seyn, sich keineswegs auf irgend einen bestimmten Verwandten beschränkte. Sie fiel Einem zunächst zu, aber auch die andern Verwandten hatten sie zugleich mit ihm. So sagt Boas nicht zur Ruth: gehe, oder lass deine Schwiegermutter erst zu jenem Verwandten gehen, und wenn er nicht bereit ist, theile es mir mit; sondern wir sehen ihn selbst die Initiative in der Sache ergreifen und vor den Aeltesten der Stadt dieselbe mit dem Andern ins Reine bringen, 4, 1 ff.

§. 3. Diese Bemerkungen sind nicht unwichtig, in Bezug auf die richtige Auffassung der Verhältnisse. Stand irgend ein Verwandter ausschliesslich als *Goël* da, hatte er ursprünglich allein die Pflicht und das Recht, sich Dessen anzunehmen, dessen „Löser“ er war, war es gestattet, oder selbst in der Ordnung, dass die

---

1042) Was Michaelis (ohne jedes sichere Beispiel einer solchen Bedeutung des hier dem Hauptworte *Goël* vorgesetzten *m*, מ, zu seiner sonderbaren Erklärung veranlasste, ist wahrscheinlich der Umstand, dass an der Stelle das Wort *Miggoalenu*, מִגֹּאֲלֵנוּ, ohne das bezeichnende *Jod* des Plurals (für גֹּאֲלֵינוּ) geschrieben ist. Es fehlt aber nicht an sonstigen Beispielen von der Weglassung dieses *Jod* in den Pluralformen, s. Gesenius, *Lehrgebäude* S. 214 f., Ewald, *Grammatik* §. 428. Diese Erfindung eines Titels „Nach-Goël“ für den zweiten Goël (wo wir denn auch für die, welche dessen Stelle wieder zu vertreten hatten, 3 Mos. 25, 49., irgend eine besondere Benennung erwarten müssten) kann sich auf keine der alten Uebersetzungen stützen, die vielmehr auch schreiben: „er ist von unsern Lösern“, oder „Verwandten“. So die LXX: ἐκ τῶν ἀγχιστευόντων ἡμῖν ἐστι; Die Vulg. zieht den ganzen Satz in den Worten zusammen: *Propinquus noster est homo*; der Chald.: מְפֻרְקָנָא הוּא, also gleichfalls mit der ganz gewöhnlichen Vorsetzung des מ in der Bedeutung: von. Eben so wenig unterstützen der Syr. u. Arab. die von Michaelis aufgestellte Hypothese, obschon sie dem Sinne eine etwas andere Wendung geben.

andern, fernern Verwandten sich passiv verhielten, bis es sich etwa herausstellte, dass der wirkliche Löser entweder verreiset, oder sonst unfähig, oder gefühllos wäre, und nun der Michaelis'sche „Nach-Löser" an seine Stelle rücken musste, der vielleicht wieder eine neue Vertretung nöthig machte, so hatte der Gesetzgeber wahrlich schlecht für die Ausführung seines Gedankens gesorgt, der auf so viele Verhältnisse wohlthuend einwirken sollte. Dieses Warten des Einen auf den Andern, nach einer (sogar durch verschiedene Titel unwandelbar gemachten) bestimmten Reihenfolge, würde alles Eingreifen der Verwandten in das Geschick des ihrer Sorgfalt nahe Gestellten gelähmt haben, mitunter (z. B. kurz vor dem Jobeljahre) bis es zu spät wurde. Ganz anders aber ist es, wenn jeder Verwandte, als solcher, zugleich auch *Goël* ist und, unter Umständen, bei welchen es sich etwa um die Beeinträchtigung von Rechten handelt, sich selbst zu kümmern hat, ob es einen nähern Verwandten giebt (der auf diese Rechte Anspruch machen könnte) *wie* Boas thut.

§. 4. Letzteres deutet der Gesetzgeber selbst, als seine Ansicht, in folgender Bestimmung an:

Wenn ein ansässiger Fremder zu Vermögen gekommen, und ein Israelit ihm verkauft ist (vgl. K. 14. §. 2. K. 101. §. 5.) so soll diesem das Auslösungs-Recht bleiben. „Einer seiner Brüder *soll* ihn auslösen, oder sein Vatersbruder, oder dessen Sohn, oder *irgend* Einer von seinen Blutsverwandten, aus seiner Familie, *soll* ihn auslösen", 3 Mos. 25, 47—49.

Alle demnach sind die „Löser" ihres Verwandten, und wenn die nächsten Verwandten diese Pflicht natürlich am wenigsten von sich weisen dürfen, so will der Gesetzgeber doch gewiss, dass auch der Letzte der Verwandten, wenn er eben zunächst die Verhältnisse seines heruntergekommenen Bruders erfuhr, zuerst eingreife, ohne in den Weitläufigkeiten einer Berechnung der verwandtlichen Rangordnung die Entschuldigung seiner Theilnahmlosigkeit zu suchen [1043]).

1043) Recht und Pflicht der Lösung erstreckt sich, beim Mangel an nähern Verwandten, nach Rabb. Ansicht auf alle Mitglieder des Stammes. Daher wird 4 Mos. 5, 8. auf einen Nichtisraeliten bezogen, der ohne Erben verstorben ist, da ein Israelit unmöglich ohne Löser oder Erben seyn könne. *Bab.* ץ. IX, 11. vgl. K. 41. Anm. 448.

Diese innigen, gegenseitigen Beziehungen, welche der Gesetzgeber durch den ganzen, weiten Kreis der Verwandtschaft walten lässt, liessen wohl eben die Nothwendigkeit eines eigentlichen Vormundschaftsrechts (s. K. 109. §. 6.) nicht eintreten, von dem das Mos. R. gänzlich schweigt (Michael. II. §. 137.).

Einen Fall, in welchem es sich mehr um ein Recht als eine Pflicht handelt, scheint folgendes Gesetz anzudeuten.

Wenn Jemand heruntergekommen und einen Theil seines Besitzes verkauft hat, so kommt sein Löser, der ihm nahe ist, und löset das von seinem Bruder Verkaufte, 3 Mos. 25, 25. K. 13. §. 3.

Dieses Gesetz enthält, gleichwie das vorher mitgetheilte, manches Dunkele. Es entsteht zunächst die Frage: welcher Vortheil erwuchs dem, der dienstbar geworden, oder sein Feld verkauft hatte, durch die Auslösung von Seiten eines Verwandten? Im erstern Falle hat es sich uns als ziemlich sicher erwiesen, dass der Mann Schuldner des Fremden war, dem er nun seine Schuld abdienen musste (K. 101. §. 8.). Es bestand also seine Auslösung darin, dass einer seiner Verwandten die Schuld für ihn bezahlte und ihn frei machte. Blieb er indess in diesem Falle wirklich sein eigener Herr, oder trat er in die Dienste seines Lösers? Hierüber lässt uns der Text des Gesetzes im Unklaren. Und wenn es so geschah, warum nahm er nicht lieber gleich Dienste bei einem seiner Verwandten, warum wurde er nicht **sein** Schuldner, anstatt diesem Verhältnisse auf einen Umweg entgegen zu gehen? Man müsste etwa annehmen, dass er, von einer augenblicklichen Verlegenheit gedrängt, während keiner seiner Verwandten in der Nähe war, jenen ersten Schritt that.

Aehnliche Fragen bieten sich in Hinsicht des verkauften Feldes dar. Unmöglich kann man doch glauben, dass an den *Goël* die Forderung gestellt werde, er solle das verkaufte Feld für seine Kosten auslösen und es dem verwandten Verkäufer unentgeltlich zurückstellen. Er lösete also das Feld aus, um es selber zu behalten. Es ist also ein **Recht**, das er übt, und es lag in seinem Interesse, sich die Nutzniessung des Feldes zu verschaffen. Warum gab nun der Verkäufer das Feld nicht **gleich** seinem Verwandten? Hierauf lässt sich nur antworten, dass es ihm vielleicht beschämend war, mit seinem Verwandten in Verhandlung zu treten, oder dass es ihm aus irgend welchen Gründen vortheilhafter oder angenehmer, oder in der Dringlichkeit des Augenblicks allein möglich war, wegen des Verkaufs sich an einen Andern zu wenden. Der Verwandte aber, der doch zugleich auch als Erbe An-

sprüche auf das Feld hatte, durfte sich das Recht nicht nehmen lassen, es zu seinen Besitzungen zu schlagen vgl. Jer. 32, 8 ff. K. 110. §. 3.

§. 5. Eine Verhandlung über Erwerb und Lösung des dem verstorbenen Manne der Noemi zugehörigen Feldes finden wir Ruth 4, 1—10. Es dürfte nicht ohne Interesse seyn, dieses Beispiel eines alten Vertrages, wie er unter Verwandten, in Rücksicht ihrer Pflicht der Auslösung, geschlossen wird, hier mitzutheilen. Boas begiebt sich, in Folge seiner (s. ob.) der Ruth gegebenen Erklärung, nach dem Stadtthore, sieht den näher stehenden Goël vorübergehen und ruft ihn an. Hierauf nimmt er zehn Männer von den Aeltesten der Stadt und spricht zu dem Manne, in ihrer Gegenwart: „Den Feldantheil, der unserm Bruder (Verwandten) Elimelech gehörte, verkauft Noemi, die von dem Gefilde Moab zurückgekehrt. Willst du nun lösen, so löse, wo nicht, sage es mir, da ich nach dir folge. Jener spricht: ich werde lösen. Hierauf spricht Boas: am Tage, da du das Feld von der Hand der Noemi kaufest, kaufest du es zugleich von Ruth, der Moabiterinn, der Frau des Verstorbenen, um dessen Namen zu erhalten auf seinem Erbe. Da spricht der Goël: Ich kann nicht für mich einlösen, damit ich nicht mein Erbtheil verderbe; löse für dich meine Lösung, da ich nicht lösen kann.“ Unter der Beobachtung der bei solchen Gelegenheiten üblichen Formalitäten (K. 110.) sagt der Goël nochmals zu Boas: „Kaufe für dich.“ Boas sagt hierauf zu den Gegenwärtigen: „seyd Zeugen, dass ich heute Alles, was dem Elimelech und was dem Kiljon und Machlon (den beiden Söhnen des Erstern) gehörte, von der Hand Noemi's gekauft habe.“

Wenn es im Eingange hiess: „das Feld Elimelechs verkauft Noemi“ und nicht dabei gesagt wird, wem sie es verkaufe, so soll dies wohl heissen: Elimelechs Besitzthum, welches noch keinen wirklichen Erben gefunden, befindet sich nach dem Rechte des Levirats (K. 109. §. 7.) in dem factischen Besitze der Wittwe. Nun aber ist sie bereit, das Feld an einen der Verwandten zu „verkaufen“, d. i. ihn zum Besitze zuzulassen (denn im eigentlichen Sinne ist in dieser ganzen Stelle der Ausdruck „verkaufen“ und „kaufen“ nicht zu nehmen, da von einem Kaufpreise nirgend die Rede ist[1044]). Indess ist an die Erwerbung des Feldes eine Be-

---

1044) *Qanah* heisst im Mos. R. offenbar nicht kaufen, sondern erwerben, oder auch miethen. Daher von der nur 7 Jahre dauernden

dingung geknüpft, 4, 5., nämlich, dass der Erwerber die Ruth heirathe und das mit ihrer Hand verbundene Besitzthum dem aus dieser Ehe zu erwartenden Sohne verbleibe, welcher zugleich den Namen des Verstorbenen fortführt. Dieser sogenannte „Kauf", eigentlich blosse Besitz-Ergreifung, wird nun aber auch „Lösung" genannt. Denn weder die einstweilige Besitzerinn, noch für den Augenblick Einer der Verwandten, ist Erbe, bevor er sich entschliesst, jene Ehe einzugehen. So lange verbleibt das Feld in den Händen der Erstern. Da sie aber den Besitz desselben einzuräumen verpflichtet ist, sobald Jemand die bestehende Bedingung erfüllt, so ist sie in der That in der Lage Jemandes, der von einem Andern ein Stück Land gekauft hat, auf welchem das Recht der Lösung ruht (K. 13. §. 3.). Darum heisst die Erwerbung des Feldes von ihrer Hand auch „Lösung".

Von der Pflicht des Levirats und der „Lösung" in diesem Sinne s. noch K. 104.

§. 6. Der Löser tritt, als Inhaber von Rechten, noch in einem andern Falle auf.

Wenn Jemand Etwas veruntreuet hat, aber dann Reue empfindet und es zurückzugeben wünscht, so ist, wenn etwa der, dem der Verlust zugefügt worden, schon starb, der *Goël* berechtigt, das veruntreuete Gut, nebst einem Fünftheil darüber, von dem Reuigen in Empfang zu nehmen, 4 Mos. 5, 8.

Ein zweiter entsprechender Fall wäre der, wenn Jemand von seinem Besitze ein Geschenk an das Heiligthum machte, auf welchem jedoch das Recht der Auslösung bis zum Jobeljahre ruhet, dann aber erlischt, K. 13. §. 5. Da der Gesetzgeber Schenkungen dieser Art nicht eben begünstigt, so lässt sich voraussetzen, dass, wenn der Schenker lässig in Hinsicht der Auslösung blieb, der Goël das Recht hatte, einzuschreiten und die Auslösung zu bewir-

---

Rechtserwerbung in Rücksicht eines Hebr. Knechts oder einer Hebr. Magd gebraucht. K. 101. §. 3. 9. Dass *qanah* auch im *R. d. Mischnah* nicht diese Bedeutung hat, ist bereits Note 956. bemerkt worden, daher daselbst auch von einer „Erwerbung" durch Uebergabe eines Dokuments an die Betheiligte selbst, oder sonst durch factische oder auch nur symbolische Aneignung, ohne Erlegung von Geld (z. B. bei einem Geschenke oder sonstiger Rechts-Uebertragung) gebraucht, s. bei K. 119. Letzteres passt auch zunächst auf obigen Fall.

ken. Allerdings ist indess von ihm in der ganzen betreffenden Gesetzesstelle, 3 Mos. 27, 1 ff., nicht die Rede.

§. 7. Eine sehr ernste Pflicht des Verwandten war, bei vorgefallenem Morde, über die Bestrafung des Mörders zu wachen und ihre Ausführung, nach gefälltem Richterspruche, zu übernehmen, s. K. 61. Die ihm in dieser Hinsicht gegebene Benennung *Goël Haddam*, „Löser (in Rücksicht) des vergossenen Blutes", wenn hier nicht nur einfach die Hauptbenennung des Verwandten von seinen gewöhnlichen Pflichten beibehalten wurde, K. 61. §. 3., könnte etwa noch folgenden Sinn haben: Das Recht war gleichsam gebunden, nicht frei geworden, so lange der begangene Frevel nicht ermittelt und bestraft war. Die Blutschuld ruhete auf dem ganzen Volke, s. K. 55. S. 440 f. Der Verwandte des Ermordeten also, der dem hier anwendbaren Rechte dazu verhalf, zur Erfüllung zu gelangen und frei zu werden, konnte demgemäss als „Löser des Blutes", das hiesse: der Blut-Schuld, betrachtet werden (da *Dam*, Blut, in dem Sinne von Blutschuld 5 Mos. 21, 9., deutlich vorkommt).

§. 9. Michaelis glaubt bei 1 Mos. 24, 50. und 34, 13., wo die Brüder in Rücksicht der Verheirathung ihrer Schwester das Wort führen, die mögliche Andeutung eines allgemeinen, betreffenden Rechtes zu finden, nach welchem der Vater seine Tochter nicht ohne Einwilligung ihrer Brüder verheirathete, die seiner Macht sogar unter Umständen die Waage halten konnten. Schwerlich indess möchte dies sich aus den genannten Stellen ergeben, zumal da das eigentliche Mos. R. gänzlich hiervon schweigt. Jene deuten etwa nur an, dass die Söhne im Hause als Männer geachtet waren, nicht vor einer (bei andern alten Völkern geltenden) absoluten Despotie des Vaters verstummten, und nach dem natürlichen Rechte erwachsener Familienglieder bei Ereignissen des Hauses mitsprachen. Ob und welche Rechte der Erstgeborene im Kreise der Familie hatte, ausser dem dass er ein doppeltes Erbe erhielt (K. 109.), darüber schweigt das Gesetz, und wir finden nur 1 Chron. 26, 10. die Notiz, dass ein Vater den Einen seiner Söhne, obschon er nicht Erstgeborner war, zum Haupt gesetzt hätte (Mich. II. §. 84.). Da indess a. d. St. von den Abtheilungen beim Tempeldienste die Rede ist, so bleibt es ungewiss, ob jene Bezeichnung sich auf die innern Verhältnisse der Familie beziehe. Immer indess lag es wohl im Wesen der patriarchalischen Verhältnisse, dass der Erstgeborene, zumal wenn seine Geschwister viel jünger waren und der Vater nicht mehr lebte, einen vorzüglichen

Einfluss im Kreise der Familie übte und wohl als das Haupt derselben betrachtet wurde. Bei der Thronfolge war die Erstgeburt nicht massgebend, K. 7. §. 3., obschon wir letztere bei 2 Chron. 21, 3. ausdrücklich berücksichtigt finden. Jenes liegt schon in den Dispositionen 1 Mos. 48, 5. 49, 3 f. 8 ff., wo dem Joseph (an Stelle Reübens) das Erstgeburts-Recht, vgl. 1 Chron. 5, 1., dem Judah aber die Herrscherwürde zugetheilt wird. Bei dem Opferdienste, bei welchem ursprünglich die Erstgeborenen ihre respectiven Familien und gemeinschaftlich die Gesammtheit des Volkes vertreten sollten, trat der Stamm Levi an deren Stelle, K. 8. §. 5. [1045]).

Erstgeborener, im Familienrechtlichen Sinne, war natürlich der älteste Sohn des Vaters von irgend einer seiner Frauen, wenn er etwa in Polygamie lebte, 5 Mos. 21, 15—17., diese mochte schon früher Mädchen, oder selbst, in einer andern Ehe, Knaben geboren haben, oder nicht. Die Bestimmung dieses Erstgeborenen weicht also wesentlich von der des Erstgeborenen der Lösung (K. 8. §. 5. K. 41. S. 349.) ab, wobei vorzüglich die Mutter in Betracht kommt [1046]).

Von den Rechten der Kinder und sonstigen Verwandten bei Erbschaften, s. K. 109.

1045) Vergl. *Sebach.* XIV, 4.

1046) Näheres über die bei beiden Arten von Erstgeborenen in Erwägung zu ziehenden, verschiedentlichen Momente, z. B. bei vorangegangenen Fehl-, oder bei unregelmässigen Geburten, giebt das R. d. Mischnah, *Bechor.* VIII, 1 ff., dessen Bestimmungen im Allgemeinen mit dem (oben) aus dem Texte des Mos. R's. sich Ergebenden übereinkommen, vgl. K. 41. Note 445. Wesentlich ist *das.* 1., dass der Sohn einer Solchen, die vor drei Monaten nach dem Tode ihres ersten Mannes wieder geheirathet und von dem man nicht wissen kann, ob er ein 7 monatliches Kind des zweiten, oder ein 9monatliches des ersten Mannes sey, wohl in Betreff der Lösung aber nicht der Erbschaft als Erstgeborener gelten kann, übrigens aber auch das Erstgeburtsrecht des nach ihm Kommenden zweifelhaft macht. Wem eine Fehlgeburt voranging, ist erstgeborener Erbe (obschon nur unter Umständen der Auslösung unterworfen) *ebend.* 1.

Kap. 108.

Rechtliche Stellung der Eltern.

§ 1. Von dem Rechte, welches bei den Römern die Väter über Person und Leben ihrer, sogar bereits selbstständigen und in Aemtern stehenden Kinder hatten, findet sich in den Mosaischen Bestimmungen keine Spur. Vielmehr war das Verhältniss der Söhne und auch der Töchter im Hause, so weit wir dies aus den hieher gehörigen Angaben der Bibel entnehmen können, ein natürlich freies, durch keine Art von tyrannischen Gesetzen, sondern allein durch Ehrfurcht gegen die Eltern und die Aeltesten der Familie, zufolge der Patriarchalischen Sitten der damaligen Zeit, in den nothwendigen Schranken gehalten. Ehrfurcht gegen die Eltern wird in der Sittengesetzgebung dringend gefordert, die Dauer des Volkes als von der Erhaltung dieser Tugend abhängig dargestellt und Vergehen gegen Vater oder Mutter, durch Fluchen oder gar Schlagen, mit dem Tode bestraft, 2 Mos. 21, 15. 17. 3 Mos. 20, 9, eben so auch, wenn der Sohn, widerspenstig gegen die Ermahnungen der Eltern, bei einem unsittlichen Leben beharrte, 5 Mos. 21, 18—21. s. K. 85. Doch musste die Anklage vor die Richter gebracht werden, und die Vollziehung der exemplarischen Strafe geschah vor der ganzen Stadt-Bevölkerung. Das Gesetz *selbst* war streng, aber die Eltern hatten dabei nur das Recht der Klage.

Eben so wenig hatte der Vater das Recht, in Hinsicht der gesetzlich ein für allemal festgestellten Erbfolge, willkührlich, zu Gunsten oder zum Nachtheile eines seiner Kinder, Etwas abzuändern, 5 Mos. 21, 16. s. K. 109.

§. 2. Wenn der Vater es mitunter ist, der für seinen Sohn eine Frau wählt, 1 Mos. 21, 21. 24, 3 ff. 2 Mos. 21, 9. (was aber doch nicht regelmässig geschah, denn z. B. Esau hatte sogar gegen die Neigung seiner Eltern geheirathet, 1 Mos. 26, 34. 35. 27, 46.), oder um die bereits Gewählte für ihn anhält, Richt. 14, 2., so ist dies mehr Sitte [1047]) als Recht, wie denn auch die jungen Leute sehr früh heiratheten, und es ist nicht eben anzunehmen, dass der

---

1047) Simson bittet auch seine Mutter zur Einwilligung in die Heirath, Richt. 14, 1—5.

Sohn, wenn er gegen die ihm Bestimmte eine Abneigung hatte, von dem Vater zur Verbindung gezwungen werden konnte. Auch von etwanigen sonstigen ungewöhnlichen Rechten der Väter über die Söhne schweigt das Gesetz gänzlich [1048]).

In Hinsicht der unverheiratheten Töchter war es allerdings ein Recht, das der Vater übte, wenn er die von ihnen gethanen Gelübde für nichtig erklärte, 4 Mos. 30, 4 — 6., welches indess doch nur eine untergeordnete und rituelle Bedeutung hat. Die auf den „Verkauf" einer Tochter bezügliche Gesetzesstelle 2 Mos. 21, 7. „wenn ein Mann seine Tochter zur Magd verkauft" u. s. w. führt in keiner Weise ein solches Recht ein, sondern nimmt nur (vielleicht von Seiten nicht-israelitischer Familien im Lande s. S. 712.) einen Fall als möglich an, der aber auf die wenigsten Familien-Verhältnisse passte. Auch ist dabei keineswegs gesagt, dass der Vater nur ein Recht übte, bei dem die Tochter selbst willenlos blieb, oder ob er nicht vielmehr die Pflicht, sie zu versorgen, erfüllte, von ihrem eigenen Wunsche unterstützt [1049]). S. von diesem Gesetze K. 101. §. 9—11. [1050]).

1048) Nach d. *R. d. M.* kann der Vater dem Sohne die Nasiräerpflicht auferlegen, ein Recht, von dem die Mutter ausgeschlossen ist, *Sotah* III, 8.

1049) Dass selbst ein so harter Mann, wie Saul, auf die eigene Neigung seiner Tochter Rücksicht nahm, ist bereits S. 740. bemerkt worden.

1050) Die Rechte, welche der Vater über seine Tochter während des Kindes- und Mädchen-Alters (also bis zu 6 Monaten nach Erreichung der Mannbarkeit, s. K. 99. Note 874.) ausübt (nach 3 Mos. 22, 13., wo von dem „Mädchenalter, das sie in dem Hause ihres Vaters zubringt", die Rede ist) werden folgendermassen zusammengefasst: Er kann sie in den 3 bestehenden Formen verheirathen. Ihm gehört, was sie findet und was sie durch Händearbeit erworben. Er kann ihre Gelübde lösen und einen Scheidebrief für sie in Empfang nehmen. Doch steht ihm nicht (wie allerdings dem Manne, dessen Rechte in diesem Punkte weiter gehen) der Nießbrauch dessen frei, was ihr als Erbschaft von Mutterseite zufällt. Sobald die Tochter vollreif *Bogereth* d. i. im Allgemeinen 12½ Jahr alt s. Note 874., oder, wenn auch noch unmündig, vom Vater einmal förmlich vermählt, aber dann verwittwet oder geschieden (s. Note 1040.) worden, hören diese Rechte auf, *Bab. mez.* I, 5. *Kethub.* III, 8; IV, 4. vgl. 1—3. 5. *Niddah* V, 7. Maim. Tr. *Ischoth.* K. III. §. 11. 12.

Was also Michaelis von den „sehr grossen Rechten“ der Väter sagt, reducirt sich darauf, dass sie in sehr grossem patriarchalischem Ansehen im Kreise der Familie standen [1051]), dass das

---

Stehet indess auch dem Vater das Recht zu, die unmündige Tochter zu vermählen, so wird dergleichen doch von der *Gemara* als unstatthaft bezeichnet, indem der Ausdruck der Mischnah: „Der Mann verheirathet seine Tochter in ihrem Mädchen-Alter“ so aufgefasst wird, dass darin eine Andeutung liege, es nicht im Kindesalter zu thun, bis dass die Tochter im Stande sey, sich zu entscheiden, ob sie den Mann wolle. *Qidduch.* II, 1.

Das Recht, die Tochter als Magd zu verkaufen wird von den Rabbin. noch mehr eingeschränkt. Zunächst heisst „verkaufen“ eben nur: vermiethen, da es nur für 6 Jahre geschehen kann, bei deren Verlauf die Vermiethete frei wird, wenn sie der Herr nicht zu seiner, oder seines Sohnes wirklichen Gattinn bestimmt hat, wobei aber auch ihr Einverständniss nöthig ist. Schon innerhalb der 6 Dienstjahre wird die Magd frei, wenn etwa das Jobeljahr eintritt, oder wenn sich, bei einem Alter von 12 Jahren und 1 Tage, die Zeichen der Mannbarkeit einstellen. Sie kehrt dann, und wäre es den Tag nach ihrer Vermiethung, zum Vater ohne Auslösung zurück, dessen Recht, sie zu verkaufen dann sein Ende erreicht hat, obschon das sie zu verheirathen noch 6 Monate länger, bis zur Erreichung der „*Vollreife*“, dauert (s. oben). Nur im äussersten Nothfalle jedoch, wenn er von allen Mitteln sich gänzlich entblösst findet, ist es dem Vater gestattet, die Tochter unter diesen Verhältnissen wegzugeben und bleibt derselbe stets zu ihrer Auslösung verpflichtet, zu der er auch von Seiten der Obrigkeit gezwungen werden kann. *Kethub.* III, 8. IV, 4. *Qidduch.* I, 2. vgl. besond. 18, a. 19, a. *Megill.* 27, a. Maimonid. Tr. *Abadim* K. IV.

Die Mutter hat nicht das Recht, die Tochter zu verheirathen oder zu verkaufen. *Sotah* III, 8.

1051) Dies hängt auch damit zusammen, dass die Familie vereint blieb, indem die Söhne den väterlichen Gütern und Heerden vorstanden. Indess kann man dies doch nicht mit Michaelis II. §. 83. so auffassen, dass der Sohn „in seines Vaters Hause als Grossknecht“ blieb. Es war die gemeinsame Verwaltung eines gemeinsamen Vermögens, und wir sehen z. B. die Söhne Jakobs mit grosser Selbstständigkeit auftreten, so dass Michaelis gegentheils wieder Veranlassung findet, zu glauben, dass die Söhne in mancher Beziehung mehr zu sagen hatten, als der Vater selbst, II. S. 105. s. K. 107. §. 9. Weder das Eine noch das Andere ist zutreffend. Vielmehr war der

Gesetz diesem Ansehen, durch strenge Bestrafung der Verbrechen gegen die Eltern jeden Vorschub leistete, dass aber die Rechte, die sie selbst unmittelbar übten, wohl nicht weit über dasjenige hinausgingen, was auch bei uns üblich ist, und bei weitem milder waren, als bei andern alten Völkern [1052]).

§. 3. Uebrigens ermahnt der Gesetzgeber dringend, die Kinder mit der Erkenntniss des einigen Gottes und mit den von ihm gebotenen Pflichten [1053]) bekannt zu machen und dieselben ihnen wiederholentlich einzuschärfen, 5 Mos. 6, 4—7. vgl. 4, 10. 1 Mos. 18, 19 [1054]). Er deutet auch

---

patriarchalische Geist des damaligen Familienlebens eben ein anderer, als bei uns. Bei seiner Innigkeit wurde die ehrfurchtsvolle Anhänglichkeit an dem Familien-Oberhaupte nicht als Einschränkung der persönlichen Freiheit empfunden. Das Verhältniss wurde daher auch dann wohl nicht viel anders, wenn die Söhne eigene Heerden, oder sonstige Besitzungen hatten und einen von dem väterlichen getrennten Haushalt führten.

1052) Nach Rabb. R. ist der Vater, streng genommen, gesetzlich nicht verpflichtet, seine Kinder, zumal nachdem sie das 6te Jahr erreicht haben, zu ernähren. Erst nach seinem Tode beginnt das Recht der Töchter, von dem Vermögen unterhalten, eventualiter ausgestattet zu werden, so wie der Söhne auf die Erbschaft. Doch soll einem etwa so harten Vater die moralische Pflicht, welche er für die Seinigen zu sorgen hat, wenn er sich dessen weigert, von Seiten der Obrigkeit (welche überall der gesetzliche Vormund der Kinder ist, s. K. 109. Note 1064.) eindringlich vorgehalten werden. Will er gleichwohl das Nöthige nicht gutwillig thun, so hat die Obrigkeit, insofern er vermögend ist, das Recht ihn persönlich zu zwingen, das zur Ernährung Nöthige in der Form von Almosen darzubieten, *Kethub.* IV, 6. 11. nebst *Gemara* und Commentatoren daselbst.

1053) Aujourd'hui nous recevons trois éducations différentes ou contraires; celle de nos Peres, celle de nos maitres, celle du monde. Ce qu'on nous dit dans la dernière renverse toutes les idées des premières. Cela vient en quelque parti du contraste qu'il y a parmi nous entre les engagemens de la Religion et ceux du monde; chose que les Anciens ne connaissaient pas. Montesquieu, *Espr. d. L.* IV, 4.

1054) In den Spr. Sal. ist öfter von der Unterweisung der Kinder durch Vater und Mutter die Rede, z. B. Spr. 1, 8. 6, 20. 22, 6. u. s. w. und 1 Chron. 27, 32. kommt ein Hofmeister der Prinzen vor. Für die gehörige Erziehung und Anleitung der Kinder ist nach d. *R. d. Mischnah* der Vater gesetzlich verantwortlich, die Mutter nicht.

Was also Michaelis von den „sehr grossen Rechten“ der Väter sagt, reducirt sich darauf, dass sie in sehr grossem patriarchalischem Ansehen im Kreise der Familie standen [1051]), dass das

---

Stehet indess auch dem Vater das Recht zu, die unmündige Tochter zu vermählen, so wird dergleichen doch von der *Gemara* als unstatthaft bezeichnet, indem der Ausdruck der Mischnah: „Der Mann verheirathet seine Tochter in ihrem Mädchen-Alter“ so aufgefasst wird, dass darin eine Andeutung liege, es nicht im Kindesalter zu thun, bis dass die Tochter im Stande sey, sich zu entscheiden, ob sie den Mann wolle. *Qidduseh.* II, 1.

Das Recht, die Tochter als Magd zu verkaufen wird von den Rabbin. noch mehr eingeschränkt. Zunächst heisst „verkaufen“ eben nur: vermiethen, da es nur für 6 Jahre geschehen kann, bei deren Verlauf die Vermiethete frei wird, wenn sie der Herr nicht zu *seiner*, oder seines Sohnes wirklichen Gattinn bestimmt hat, wobei aber auch ihr Einverständniss nöthig ist. Schon innerhalb der 6 Dienstjahre wird die Magd frei, wenn etwa das Jobeljahr eintritt, oder wenn sich, bei einem Alter von 12 Jahren und 1 Tage, die Zeichen der Mannbarkeit einstellen. Sie kehrt dann, und wäre es den Tag nach ihrer Vermiethung, zum Vater ohne Auslösung zurück, dessen Recht, sie zu verkaufen dann sein Ende erreicht hat, obschon das sie zu verheirathen noch 6 Monate länger, bis zur Erreichung der „*Vollreife*“, dauert (s. oben). Nur im äussersten Nothfalle jedoch, wenn er von allen Mitteln sich gänzlich entblösst findet, ist es dem Vater gestattet, die Tochter unter diesen Verhältnissen wegzugeben und bleibt derselbe stets zu ihrer Auslösung verpflichtet, zu der er auch von Seiten der Obrigkeit gezwungen werden kann. *Kethub.* III, 8. IV, 4. *Qidduseh.* I, 2. vgl. besond. 18, a. 19, a. *Megill.* 27, a. Maimonid. Tr. *Abadim* K. IV.

Die Mutter hat nicht das Recht, die Tochter zu verheirathen oder zu verkaufen. *Sotah* III, 8.

1051) Dies hängt auch damit zusammen, dass die Familie vereint blieb, indem die Söhne den väterlichen Gütern und Heerden vorstanden. Indess kann man dies doch nicht mit Michaelis II. §. 83. so auffassen, dass der Sohn „in seines Vaters Hause als Grossknecht“ blieb. Es war die gemeinsame Verwaltung eines gemeinsamen Vermögens, und wir sehen z. B. die Söhne Jakobs mit grosser Selbstständigkeit auftreten, so dass Michaelis gegentheils wieder Veranlassung findet, zu glauben, dass die Söhne in mancher Beziehung mehr zu sagen hatten, als der Vater selbst, II. 8, 105. s. K. 107. §. 9. Weder das Eine noch das Andere ist zutreffend. Vielmehr war der

Gesetz diesem Ansehen, durch strenge Bestrafung der Verbrechen gegen die Eltern jeden Vorschub leistete, dass aber die Rechte, die sie selbst unmittelbar übten, wohl nicht weit über dasjenige hinausgingen, was auch bei uns üblich ist, und bei weitem milder waren, als bei andern alten Völkern [1052]).

§. 3. Uebrigens ermahnt der Gesetzgeber dringend, die Kinder mit der Erkenntniss des einigen Gottes und mit den von ihm gebotenen Pflichten [1053]) bekannt zu machen und dieselben ihnen wiederholentlich einzuschärfen, 5 Mos. 6, 4—7. vgl. 4, 10. 1 Mos. 18, 19 [1054]). Er deutet auch

---

patriarchalische Geist des damaligen Familienlebens eben ein anderer, als bei uns. Bei seiner Innigkeit wurde die ehrfurchtsvolle Anhänglichkeit an dem Familien-Oberhaupte nicht als Einschränkung der persönlichen Freiheit empfunden. Das Verhältniss wurde daher auch dann wohl nicht viel anders, wenn die Söhne eigene Heerden, oder sonstige Besitzungen hatten und einen von dem väterlichen getrennten Haushalt führten.

1052) Nach Rabb. R. ist der Vater, streng genommen, gesetzlich nicht verpflichtet, seine Kinder, zumal nachdem sie das 6te Jahr erreicht haben, zu ernähren. Erst nach seinem Tode beginnt das Recht der Töchter, von dem Vermögen unterhalten, eventualiter ausgestattet zu werden, so wie der Söhne auf die Erbschaft. Doch soll einem etwa so harten Vater die moralische Pflicht, welche er für die Seinigen zu sorgen hat, wenn er sich dessen weigert, von Seiten der Obrigkeit (welche überall der gesetzliche Vormund der Kinder ist, s. K. 109. Note 1064.) eindringlich vorgehalten werden. Will er gleichwohl das Nöthige nicht gutwillig thun, so hat die Obrigkeit, insofern er vermögend ist, das Recht ihn persönlich zu zwingen, das zur Ernährung Nöthige in der Form von Almosen darzubieten, *Kethub.* IV, 6. 11. nebst *Gemara* und Commentatoren daselbst.

1053) Aujourd'hui nous recevons trois éducations différentes ou contraires; celle de nos Peres, celle de nos maitres, celle du monde. Ce qu'on nous dit dans la dernière renverse toutes les idées des premières. Cela vient en quelque parti du contraste qu'il y a parmi nous entre les engagemens de la Religion et ceux du monde; chose que les Anciens ne connaissaient pas. Montesquieu, *Espr. d. L.* IV, 4.

1054) In den Spr. Sal. ist öfter von der Unterweisung der Kinder durch Vater und Mutter die Rede, z. B. Spr. 1, 8. 6, 20. 22, 6. u. s. w. und 1 Chron 27, 32. kommt ein Hofmeister der Prinzen vor. Für die gehörige Erziehung und Anleitung der Kinder ist nach d. *R. d. Mischnah* der Vater gesetzlich verantwortlich, die Mutter nicht.

besonders darauf hin, was man den Kindern antworten solle, wenn sie nach der Bedeutung des Vorgeschriebenen fragen, 2 Mos. 12, 26 f. 13, 8. 14 f. 5 Mos. 6, 20 ff. Ob die Eltern diese Pflichten erfüllt, oder etwa selbst ihren Kindern mit schlechtem Beispiele vorangegangen, 2 Mos. 20, 5. 6. 5 Mos. 5, 26. 30, 19., musste bei der Untersuchung gegen den von ihnen verklagten, widersetzlichen Sohn, wohl zur Sprache kommen [1055]).

Kap. 109.

Erbrecht.

§. 1. Die Mosaischen Bestimmungen über das Erbrecht sind einfach und kurz. Sie lassen das Erbrecht des Herkommens wesentlich fortbestehen und setzen dasselbe als so bekannt und gesichert voraus, dass der erste Grundsatz der Erbtheilung eigentlich nur beiläufig angedeutet wird. Das alte Erbrecht bestand offenbar darin, dass die Söhne im Allgemeinen einen gleichmässigen Antheil am Besitzthum des Vaters erhielten. Indess hatte der Erstgeborne, als aus erster Kraft des Vaters hervorgegangen, 1 Mos. 49, 3. vgl. Ps. 105, 36., schon früh ein Vorrecht, wie wir dies zunächst aus der Geschichte Jakobs und Esau's ersehen, 1 Mos. 25, 31 — 34., daher man auch sorgfältig bei Zwillingen Denjenigen bezeichnete, der zuerst zur Welt kam, 1 Mos. 38, 28. Worin dies Vorrecht bestand, ergiebt sich aus den Verfügungen Jakobs. Jeder Erstgeborene erhielt nämlich ein zwiefaches Erbtheil. Dieses Erstgeburts-Recht nimmt Jakob dem Rëuben in Folge eines schweren, an dem Vater begangenen Vergehens, 1 Mos. 49, 4. vgl. 35, 22., und Joseph tritt an die Stelle des Zurückgesetzten. Zwar spricht Jakob Letzteres nicht geradezu aus, in einer nicht zu verkennenden Rücksicht gegen die übrigen Kinder. Vielmehr nimmt er,

---

Qiddusch. I, 7. Die betreffenden Pflichten sind nach der *Gemara* das.: die Beschneidung des Sohnes, die Auslösung des Erstgeborenen, der Unterricht, die Anleitung zu einem Handwerk (vgl. IV, 14.), welches als ganz besonders wichtig hervorgehoben wird, die Verheirathung und nach Einigen der Unterricht im Schwimmen.

1055) Dass die Eltern nicht das Recht hatten, von den Kindern Gesetzwidriges zu verlangen versteht sich von selbst, s. K. 56. Note 564.

Statt des Josephs selbst, sogleich dessen zwei Söhne als Erben an, 1 Mos. 48, 5., bezeichnet auch dieses hinzukommende zweite Erbtheil als ein nicht ursprüngliches Besitzthum, sondern als ein ganz eignes, durch Waffengewalt errungenes, 1 Mos. 48, 20 — 22. Der Chronist indess sagt mit dürren Worten, wie die Volksansicht es betrachtete, dass Jakob die Erstgeburt dem Reuben genommen und auf Joseph übertragen habe, 1 Chron. 5, 1. Das Mos. Gesetz macht nun jenes Recht der Erstgeborenen unwandelbar [1056]).

Wenn Jemand zwei Frauen hat, von denen er die eine liebt, die andere hasset, und wenn nun beide ihm Söhne gebären, die Gehasste aber den Erstgebornen, so soll er an dem Tage, da er sein Eigenthum den Söhnen als Erben zutheilt, den Sohn Derjenigen, die er liebt, dem Erstgebornen von der Verhassten nicht vorziehen dürfen. Sondern diesen muss er als Erstgebornen anerkennen und ihm einen zwiefachen Theil von all dem Seinigen geben; denn er ist der Erstling seiner Kraft, ihm gebührt das Recht der Erstgeburt, 5 Mos. 21, 15 — 17.

Das Gesetz führt, wie oben angedeutet worden, das Vorrecht der Erstgeburt nicht ein, sondern hat es, als ein früher bestandenes, schon zu seiner Voraussetzung. Doch hängt dessen Beibehaltung nahe zusammen mit den Bestimmungen über den Grundbesitz und die Familien-Verfassung überhaupt, wonach es natürlich erscheint, dass Derjenige, der nach dem Tode des Vaters dem Hause desselben vorzustehen berufen war, durch ein grösseres Erbtheil in seinen äussern Verhältnissen gesichert wurde, um die angestammte Würde des Hauses ungefährdet fortführen zu können. (Etwas Entsprechendes sind die neuern Majoratsstiftungen.) Es ergiebt sich indess aus V. 17., dass diese Norm der Theilung sich nicht bloss auf den Grundbesitz erstreckte, sondern auf Alles, was sich vorfand, also wohl auch auf das bewegliche Eigenthum [1057]).

1056) Eine freiwillige, wie es scheint später bereuete, Abtretung des Erstgeburtsrechtes finden wir 1 Mos. 25, 30—34. vgl. 27, 32.

1057) Das Recht des Erstgeborenen, einen zwiefachen Theil von der Erbschaft (also z. B. unter 5 Söhnen: $^1/_3$, unter 9: $^2/_3$ des in $n+1$ Theile getheilten Vermögens) zu nehmen, erstreckt sich nach der Mischnah nur auf die Nachlassenschaft des Vaters, aber nicht der Mutter, und auch bei ersterer nur auf dasjenige, was im Augenblicke des Todes vorfindlich (מְחֻזָּק *muchzaq*) ist. Bei einer von da ab

Gewöhnlich nimmt man an, dass das Gesetz zugleich einen indirecten Tadel gegen Jakob in sich schliesse, in so fern er dem Joseph, als dem Sohne seiner geliebtesten Frau, das doppelte Erbtheil des Erstgebornen gab. Indess ist dies wohl nicht der Fall, denn Rëuben, der das Bette seines Vaters entweihet, würde nach Mosaischem Rechte den Tod verdient haben, 3 Mos. 20, 11., und da Jakob dem Rechte, einem seiner Söhne einen zwiefachen Antheil zu geben nicht eben entsagen durfte, so war die Wahl des Joseph die passendste, da sie am wenigsten die Missgunst der andern Brüder erregen konnte. Darin könnte man eher eine Hindeutung auf jenen Vorfall suchen, dass unmittelbar nach diesem Gesetze dasjenige über den ungerathenen Sohn kommt und die Todesstrafe über ihn verhängt, als wollte der Gesetzgeber sagen: eine natürliche Ausnahme machen diejenigen Erstgebornen, die sich ihrer Stellung und ihres Rechtes unwürdig zeigen.

Die Bedingungen der Erstgeburt in Rücksicht der Erbschaft und priesterlicher Auslösung sind wesentlich verschieden, da hier mehr die Geburt, nebst rituellen Rücksichten, dort die Zeugung massgebend ist. S. hierüber K. 107. §. 9.

§. 2. Nach herkömmlichem Rechte waren Töchter im Allgemeinen von der Erbfolge ausgeschlossen. Der Antrag der Töchter des Zelophchad, 4 Mos. 27, 1 — 5. (s. K. 13. §. 8.), hat dies

---

eintretenden Mehrung des Vermögens, als: (durch gemeinschaftliche Arbeit, oder Anslage erzieltem) Zuwachs, שְׁבָח, *Schebach*, z. B. von Feldfrüchten, und noch zu Erwartendem, רְאוּי, *Raüi*, z. B. zufallenden Erbschaften, ausstehenden Schulden (die durch kein wirkliches Pfand reell ersetzt sind) findet er weiter keinen Vorzug. *Becchor.* VIII, 9. *Bab. bathr.* VIII, 4. Maimonides Trakt. *Nachaloth.* Kap. II. III. Derjenige Erstgeborene der (unter Zwillingen, oder wenn zwei Frauen zugleich schwanger sind) erst nach dem Tode des Vaters geboren wird, hat nicht das Recht des zwiefachen Erbtheils, da die betreffende Gesetzesstelle 5 Mos. 21, 15 ff. deutlich von der Erbtheilung und Anerkennung unter bereits lebenden Kindern spreche, *Bab. bathr.* 142, b. Maimon. Tr. *Nachal.* Kap. II. §. 2. Die Rechte des Erstgeborenen (ein zweifaches Erbtheil zu nehmen) gehen auch (wenn er vor dem Vater gestorben ist) auf dessen Erben, z. B. eine Tochter über, wie sich dies aus dem allgemeinen Erbgesetze (s. Note 1038.) ergiebt. *Bab. bathr.* VIII, 2. 3. Maim. Tr. *Nachal.* K. II. §. 7.

gleichfalls zur Voraussetzung. Auch Labans Töchter nehmen an, dass sie keine Erbschaft in ihrem väterlichen Hause zu erwarten hätten, 1 Mos. 31, 14. Das Mos. R. macht nun in dieser Beziehung ein wichtiges Zugeständniss:

Töchter sollen, wo keine Söhne sind, die väterliche Erbschaft selbstständig übernehmen können, 4 Mos. 27, 6—8.

Als Beispiel eines Falles, da Töchter neben Söhnen erbten, führt Michaelis Neh. 7, 63. an, wo eine Priesterfamilie erwähnt wird, die von einem gewissen Barsillai herstammte, einem Manne, der diesen Geschlechts-Namen angenommen, weil er unter den Töchtern des Barsillai aus Gilead heirathete, folglich doch durch seine Frau zum Erben geworden seyn muss, da sonst zur Annahme des fremden Namens keine Veranlassung war. Barsillai hatte aber nach 2 Sam. 19, 38. 39. einen Sohn, es müssen also hier Töchter neben dem Sohne, wenn derselbe nicht etwa gestorben, geerbt haben. Von Hiob wird ausdrücklich erzählt, dass er seine Töchter unter den Söhnen erben liess, 42, 15.

Andere Beispiele, welche Michaelis von Töchtern, die neben Brüdern geerbt zu haben scheinen anführt, finden sich 1 Mos. 46, 17. vgl. 4 Mos. 26, 46., wo eine Tochter unter den Söhnen in der Genealogie, wahrscheinlich doch als Erbinn angeführt werde, und 4 Mos. 32, 41. vgl. 1 Chron. 2, 21—23., wo Jair, offenbar aus dem Stamme Judah, dessen Genealogie am letzgenannten Orte mitgetheilt ist, doch auch der Sohn Manasse's genannt wird, in dessen Familie er nur durch Heirath einer Erbinn eintreten konnte, obschon Manasse doch auch einen Sohn hatte, 4 Mos. 32, 39. 40. Hieran schliesst sich, was Jos. 15, 16—20. vgl. Richt. 1, 12—15. von Caleb berichtet wird, der seine Tochter mit einer bedeutenden Mitgift ausstattet, obschon er einen Sohn hat, 1 Chron. 2, 19. 49. 50. Freilich wurde Caleb bei der Vertheilung des Landes, um seiner Verdienste willen, besonders begünstigt und machte vielleicht auch einige Eroberungen auf seine Hand, Jos. 14, 6 — 15. 15, 13 — 17. Aus diesen Beispielen, die theilweise in die vormosaische Zeit gehören, möchte sich allerdings ergeben, dass öfter ausnahmsweise Verleihungen von Erbschaften oder Geschenken an Töchter vorkamen, wornach dann die Töchter des Zelophchad für sich nicht etwas ganz Unerhörtes forderten, sondern auf die im Volke bekannten Fälle sich stützend, um so mehr auf Geneigtheit zur Gewährung ihres noch besser motivirten Gesuchs rechnen konnten.

§. 3. Bei Gelegenheit obiger Verleihung des Erbrechtes auch an Töchter wird zugleich die ganze Erbfolge festgestellt.

„Wenn Jemand stirbt und hat keinen Sohn, so lasset sein Erbe auf seine Tochter übergehen. Hat er keine Tochter, so gebet sein Erbe seinen Brüdern. Sind solche nicht da, so gebet es den Brüdern seines Vaters, sind auch diese nicht, so gebet sein Erbe seinem Bluts-Verwandten, der ihm von seiner Familie nahe (am nächsten) ist, dass er es in Besitz nehme. Solches soll den Kindern Israels als Rechtsbestimmung gelten". 4 Mos. 27, 8—11. [1058]).

1058) Das Talmud. Erbrecht ergänzt und vermittelt die Mos. Bestimmungen durch einige einfache und in aller Consequenz geltende Regeln. 1) Die Söhne, und zwar mit Inbegriff der sie vertretenden männlichen oder weiblichen Erben, gehen den Töchtern vor. Stirbt also Jemand und hinterlässt einen Sohn und eine Tochter, so erbt der Sohn. Ist ein Sohn, den der jetzige Erblasser hatte, noch vor ihm gestorben, so kommen statt dieses Sohnes dessen Sohn, Enkel u. s. w. oder dessen Tochter, Enkelinn, Urenkelinn u. s. w an die Erbschaft und sie alle demnach, als Vertreter des rechtmässigen Erben, gehen der eigenen Tochter des Erblassers vor, so zwar, dass in dieser Linie auch stets in gleicher Weise Söhne, sammt deren Erben und Erbinnen, den Schwestern vorangehen. 2) In Ermangelung von Söhnen des Erblassers kommen zunächst (wie in der Familie der Zelophshad) dessen Töchter an die Reihe, diese gehen also, und zwar gleichfalls mit den sie vertretenden männlichen oder weiblichen Abkömmlingen, den Brüdern des Erblassers voran. 3) Stirbt aber der Erblasser ohne aus ihm hervorgegangene Erben oder Erbinnen, so gehet das Erbe auf dessen Brüder oder respective Schwestern über, in so fern nämlich als dessen Vater nicht mehr lebt, denn dieser gilt in dem Falle als der eigentliche Erbe (seines Sohnes) und demnach, wenn er nicht mehr lebt, als der eigentliche Erblasser, dessen Familie nach der oben angegebenen Ordnung herankommt. 4) Existirt demnach weder ein Vater des Erblassers, noch auch männliche oder weibliche Nachkommen dieses Vaters, so gehen die Rechte des (ohne eigene Nachkommen verstorbenen) Erblassers auf dessen Grossvater über, um in dessen Familie nach der oben angegebenen Ordnung zu vererben oder, in Ermangelung dessen, auf den Urgrossvater und dessen Nachkommen, den Ur-urgrossvater u. s. w. immer weiter hinauf und, von diesen gewonnenen Anfangspunkten, zu den vorfindlichen Nachkommen herunter, so dass stets in Ermangelung eines nähern Verwandten-Kreises ein fernerer in das Erbrecht tritt. *Bab. bathr.* VIII, 2. 3. vgl. *Gemara* und Commentator. Maimon. Tr. *Nachaloth.* K. 1. §. 1—5.

In diesem Gesetze, in welchem die „Kinder Israels" V. 8. angeredet werden, sind die Ausdrücke: „lasset", „gebet" nicht zu übersehen. Sie übertragen der Gemeinde (den Aeltesten und Richtern) die Pflicht, über die Regelmässigkeit der Erbfolge zu wachen, und setzen gar nicht voraus, dass der Erblasser über sie Bestimmungen treffe, da er sich jener allgemeinen „Rechtsbestimmung" fügen muss.

Die unwandelbare Consequenz der oben angedeuteten Erbrechts-Vertretung auch durch Töchter, mag aus folgendem Beispiele ersehen werden. Stirb Jemand, dessen Erben zwei Söhne wären, die aber auch und zwar vor ihm gestorben sind, so gehen ihre Rechte vollständig auf ihre respectiven Erben und Erbinnen über. Hinterliess also der eine dieser Söhne: drei Söhne, der andere: eine Tochter, so erbt diese Enkelinn des ursprünglichen Erblassers eben so viel als die andern drei Enkel zusammen, s. Maimon. a. a. O. §. 5, und noch einmal so viel, wenn ihr Vater der Erstgeborene war (s. Note 1057. *Bab. bathr.* VIII, 3.), so dass die Erbschaft dieser Enkelinn sich zu der eines Jeden der Enkel wie 6 : 1 verhält.

In verbotener Ehe erzeugte, oder uneheliche Kinder (Bastarde) sind von der Erbschaft nicht ausgeschlossen, sondern nur die mit einer Götzendienerinn, oder Sklavinn erzeugten, als welche gesetzlich der Kategorie der Mutter folgen (s. K. 99. Note 871.) *Jebam.* II, 5. Maim. Tr. *Nachl.* K. I. §. 7.

Wenn Zwei, die einander beerben würden, auf eine Weise, z. B. durch den Einsturz eines Hauses, sterben, dass man nicht sagen kann, wer den andern überlebt, folglich auch beerbt hat, in welchem Falle seine Erben das Vorrecht haben müssten, so gelten die beiderseitigen Erben als gleich berechtigt. Wo also ein eigentlicheres Recht des zeitweiligen Besitzes sich auf Seiten des einen oder andern Erblassers findet, treten respective dessen Erben ein, in dem Uebrigen aber theilen die Einen mit den Andern. Starb also auf solche Weise eine Mutter sammt ihrem Sohne, so fällt ihr Vermögen ihren unmittelbaren Erben zu, und nicht den Erben des Sohnes, als hätte dieser überlebt und deren Erbrecht vermittelt. Oder, starb der Mann und seine Frau zugleich, so gehört das ihr Verschriebene sammt der Zugabe (Note 946.) das sie erst nach dem Tode des Mannes erhalten haben würde, seinen Erben, dagegen die eingebrachten „Güter der Nutzniessung", *Nichse Melog* s. Note 962., ihren Verwandten, in den „Gütern eisernen Viehes" (s. *das.*) theilen sich die beiderseitigen Erben. *Bab. bathr.* IX, 8—10. sammt Gemara und Commentator. Maim. Tr. *Nachal.* K. 5. §. 6 ff.

Von eigentlichen Testamenten kann also wohl nicht die Rede seyn, da sie vollkommen überflüssig waren. Auch der von Michaelis angeführte Ausdruck: „seinem Hause befehlen", 2 Sam. 17, 23. 2 Kön. 20, 1. Jes. 38, 1., darf nicht eben gleichbedeutend seyn mit: sein Testament machen. Es ist natürlich, dass der Vater

---

Ueber die Beschränkungen der Erbansprüche auf die im Hause befindlichen Hebräischen Knechte und Mägde s. K. 101. Note 902. 917. Dagegen fielen Sklaven, die Heiden geblieben waren (vergl. K. 101. §. 7.), ohne jeden Zweifel den Erben zu, 3 Mos. 25, 46. K. 101. §. 12., was Gans, *Erbr.* I. S. 170. übersehen hat.

Die den Kindern und auch dem Erstgeborenen (und Levir) zugefallene Nachlassenschaft verbleibt denselben im Jobeljahre wesentlich, *Bechor.* VIII, 10. Maimonid. Tr. *Schemittah* K. XI. §. 20. Ueber eine formelle Wiedertheilung im Jobeljahr s. die *Gemara*, Commentator. u. Maim. a. a. O.

Von nacheingesetzten Erben, oder solchen, die, dem Wunsche des Erblassers gemäss, nach dem Tode des ersten Erben in dessen Rechte eintreten sollen, s. Mendelssohn *Rituig.* Hptst. III. Abschn. 6.

Bei Verbrechern, die zum Tode verurtheilt sind, bleibt, nach d. *R. d. M.*, das Vermögen den Erben, auch bei Einzelnen der Abgötterei Schuldigen (nur bei einer Verurtheilung in Masse, wegen des genannten Verbrechens, tritt Vernichtung auch der Güter ein), K. 65. Note 628. *Sanhedr.* 48, b. Maim. Tr. *Abod. zar.* K. IV. §. 2. Bei denjenigen jedoch, welche wegen Widersetzlichkeit gegen den König hingerichtet werden, stehet demselben nach d. Rabb. das Recht zu, ihr Vermögen einzuziehen, *Sanhedr.* 48, b. Maimon. Tr. *Melach.* K. IV. §. 9., eine Ansicht die jedoch nicht in den Consequenzen der Mos. rechtlichen Bestimmungen liegt und auch in der *Gemara* a. a. O. Widerspruch erfährt. Wer vom Judenthum abfiel und zum Heidenthum überging, verliert das Recht der Erbschaft nicht. *Qiddusch.* 18, a. Maimon. Tr. *Nachal.* K. VI. §. 12.

Hinterliess Jemand erwachsene und minderjährige Kinder, so kommt die, bei der Verwaltung durch die erstern, gewonnene Mehrung (*Scheback.* s. Note 1057) des ursprünglichen, ungetheilt gebliebenen Vermögens, allen Erben zu Gute. Ebendasselbe findet auch auf eine Frau Anwendung, wenn sie, als Miterbinn eines hinterlassenen Vermögens, dasselbe verbessert hat (als namentlich, wenn sie eine der erbenden Töchter des ihren Mann beerbenden Bruders ist, indem jener seine Nichte heirathete und ohne eigene Kinder starb). *Bab. bathr.* IX, 3.

vor seinem Tode noch mancherlei Anordnungen treffen konnte. Hieher gehört schon der Segen, welchen er den Seinigen ertheilte, so wie die Ermahnungen und sonstigen Bitten, die er an sie richtete. So sehen wir Jakob vor seinem Tode seine Kinder feierlich segnen und dem Joseph das Versprechen abnehmen, seine Leiche nach Canaan zu bringen. Ein gleiches Gesuch richtet Joseph vor seinem Tode an die Brüder. Als letztwillige Erklärungen und Verfügungen können einigermassen auch die Ermahnungen gelten, mit welchen Moses und Josua von dem ganzen Volke scheiden, die Anordnungen zur Aufbewahrung der vorgetragenen Warnungen, 5 Mos. 31, 22 ff. sammt den bei solchen Gelegenheiten veranlassten feierlichen Versprechungen, Jos. 24, 1 ff. V. 16 ff. V. 24—27., so wie die verschiedenen Anordnungen, die David vor seinem Tode trifft und seinem Sohne Salomo zur Ausführung überlässt, 1 Kön. 2, 1 ff. In Bezug auf Privat-Verhältnisse und namentlich das den Söhnen zu überlassende Besitzthum, ist allerdings der Ausdruck 5 Mos. 21, 16.: „an dem Tage da er an seine Söhne vererbet, was er besitzt", nicht zu übersehen. Obschon dem Vater eben in dieser Gesetzesstelle das willkührliche Schalten über das Erstgeburtsrecht untersagt wird, so konnte er doch wegen einzelner, namentlich beweglicher Besitzthümer, mancherlei Anordnungen in Hinsicht der Zutheilung treffen. Indess kann man auch dies nicht unter den weiten Begriff eines Testaments im heutigen Sinne bringen, da die letztwilligen Dispositionen über das Eigenthum nach Mos. R. jedenfalls nie über den wirklichen Familienkreis hinausgehen sollten [1039]).

1039) In der Mischnah finden wir bereits Andeutungen eines ziemlich entwickelten, nachmals bis ins Einzelne vervollständigten Rechtes der Testamente, und zwar in der zwiefachen Form einer Schenkung oder eines Vermächtnisses. Die Benennung für das betreffende schriftliche Dokument ist דִּיָּתְהִיקִי, *Diathiqi*, διαθήκη, *Bab. bathr.* VIII, 6. *Moëd qat.* III, 3. *Bab. mez.* 19, a. Das Rabb. Erbrecht macht einen wesentlichen Unterschied zwischen den Verfügungen eines Gesunden, בָּרִיא, *Bari*, und denen eines Kranken, שָׁכִיב מֵרַע, *Schechîb me-Ra*, dessen Tod voraussichtlich ist, oder doch von ihm erwartet wird. Letzterer kann unter dem Titel Geschenk, oder Vermächtniss über das Seinige verfügen, und zwar schriftlich, oder auch nur mündlich, und ohne dass die Formalitäten der Besitzergrei-

§. 4. Die Vorstellungen der ältesten Väter der Familie Gilead, 4 Mos. 36, 1 ff. K. 13. §. 8., bewirken zu dem Gesetze §. 2. noch einen zusätzlichen Artikel:

---

fung (*Qinjan* s. K. 110. Note 1075.) beobachtet werden dürfen. Diese Vorrechte sind dem gefährlich Kranken eingeräumt worden, damit er sich nicht über mögliche Nichtvollziehung seines letzten Willens beunruhige. Spricht er denselben unter dem Titel eines Vermächtnisses aus, so hat dasselbe so weit Gültigkeit, als es nicht dem Mos. R. geradezu entgegentritt. Ist also unter den Söhnen des Erblassers ein Erstgeborener, so kann er diesem den doppelten Antheil nicht entziehen. Er kann ferner für die gesetzlichen Erben nicht andere, also nicht die Töchter für die Söhne, oder Andere für die Töchter zu Erben einsetzen. Jedoch hat er die Freiheit, unter derjenigen Klasse von Verwandten (es seyen nun Söhne oder Töchter, oder Brüder), welche gesetzmässig zur Erbschaft kommen würde, letztere beliebig zu vertheilen, oder auch Einen derselben zum alleinigen Erben zu ernennen (in so fern er nicht etwa einem Erstgeborenen Etwas entzogen hat). Nur ist hier zu beobachten, dass der Ausdruck des Testators nicht dem Buchstaben des Mos. Rechts widerspreche. Dies wäre dann der Fall, wenn derselbe lautete: mein Sohn N. soll Nichts oder so viel weniger erben. Der Erblasser kann ihn nur stillschweigend übergehen und einem andern den Vorzug geben, aber die Jenen treffende Enterbung in schlichten Worten auszusprechen wäre eine Härte, die, als geradezu gegen das Gesetz verstossend, seine Verfügungen ungültig machen würde. Alle die hier genannten ausnahmsweisen Rechte stehen dem Gesunden in keiner Weise zu. Er kann, unter dem Titel eines Vermächtnisses, an der regelmässigen Erbordnung, sowohl in Hinsicht der Personen, als der vorgeschriebenen, Jeden angemessen berücksichtigenden Vertheilung der Güter Nichts ändern.

Unter dem Titel Geschenk kann ein Jeder, er mag gesund oder krank seyn, beliebig über seine Güter (bis zum Jobeljahr s. K. 110. Note 1072.) disponiren, ein Recht persönlicher Freiheit, das sich schwer einschränken liess. Es kann also Jeder auf diese Weise, bei der Vertheilung seiner Nachlassenschaft, seine Kinder ungleich berücksichtigen, den Erstgeborenen, oder andere ganz übergehen, einer oder mehrern seiner Töchter vor jenen den Vorzug geben, auch fremden Personen Geschenke zu geben beauftragen, oder Letztern sein ganzes Vermögen übermachen. Auch hier hat der bedenklich Kranke noch das Vorrecht, dass die blosse Aeusserung seines Willens genügt, und

Jede Tochter, die Erbin ist, kann nicht anders als aus dem Stamme heirathen, zu dem ihr Vater gehört, 4 Mos. 36, 8.

Als Grund wird angegeben, dass die Stammes-Antheile in ihrer Integrität bleiben und nicht durch das Uebergehen einzelner Gebiete zu andern Stämmen verkürzt werden sollen [1060]). Das Gesetz stimmt also mit den sonstigen Grundsätzen in Hinsicht der Familien-Antheile genau überein. Ein entsprechendes Beispiel findet sich

---

der „Beschenkte" ohne Weiteres zum vollen Recht gelangt. Bei dem Gesunden indess ist von Seiten des Beschenkten die formelle Besitzergreifung, s. ob., unumgänglich. *Bab. bathr.* VIII, 5. IX, 6. 7. *Gittin* I, 6. Maimon. Tr. *Nachal.* K. VI, Tr. *Matthan.* K. VIII. XII. „Wer jedoch das Seinige Andern weggiebt und seine eigenen, wenn gleich ungerathenen Kinder übergehet, auf ihm ruhet nicht der Geist der Weisen". *Bab. b.* VIII, 5. vgl. d. *Gemara das.* 133, b. Die ausführlichern Bestimmungen des Jüd. Rechts s. bei Mendelssohn *Ritualgesetze* Hptst. I. S. 8 ff. III. S. 40 ff. vgl. Gans, *Erbr.* I. S. 171 ff. Bodenheimer, *das Testament*, wovon jedoch erst zwei Hefte erschienen. Wer als „Kranker" unter den Gesichtspunkt obiger Gesetze trete s. bei Maimon. Tr. *Matthan.* K. VIII. §. 1. 2. Ueber Vermächtnisse in Form von Schuldgeständnissen s. bei Mendelssohn S. 63.

Schliesst Jemand seinen Sohn in der Form eines Gelübdes von dem Genusse des Seinigen aus, so erbt der Sohn bei dessen Tode. Hat der Vater auch dies ausdrücklich ausgeschlossen, so kann der Sohn das Erbe seinen Kindern, oder seinen Brüdern geben, aber auch, wenn er kein anderes Vermögen besitzt, sich von Andern leihen und die Gläubiger von dem väterlichen Vermögen befriedigen (da überhaupt bei Gelübden die Befriedigung der Gläubiger, auch bei dem Verzichtleisten auf eigene Nutzniessung, gestattet ist) *Nedarim* IV. *Bab q.* IX, 10., vgl. 9.

Ein Kranker, der das Seinige fortgeschenkt, kann bei erfolgter Genesung dies ungeschehen machen, wenn auch die formelle Aneignung dabei nicht unterlassen ward, so fern es sich herausstellt, dass er das Geschenk nur in Erwartung des Todes gemacht habe, sey es nun, dass er dies in Worten, oder dadurch angedeutet, dass er Nichts für sich zurückbehielt. Zeigte er, durch das Zurückbehalten eines Theiles, dass er seine Wiedergenesung voraussetze, so bleibt sein (formell angeeignetes) Geschenk, als ohne Rückhalt gegeben, gültig. *Bab. bathr.* IX, 6. 7. *Peah.* III, 7.

1060) Diese Beschränkung der Erbinnen wurde jedoch in späterer Zeit aufgehoben, *Thaanith* 30, b.

1 Chron. 23, 21. 22. 24, 28.: Eleasar stirbt und hinterlässt nur Töchter (also Erbinnen), diese heirathen die Söhne des Kis, ihres Vaters-Bruders, ganz so wie die Töchter des Zelophehad gleichfalls ihre Vettern heirathen, 4 Mos. 36, 10. 11. In beiden Fällen also geschieht die Heirath innerhalb der Familie, wahrscheinlich doch wohl in Rücksicht darauf, dass nicht nur das Territorial des Stammes, sondern auch das der Familie möglichst zusammengehalten werde. Auch Tob. 6, 12. 7, 10. wird dem nächsten Verwandten der Erbinn das Recht, sie zu heirathen, ausschliesslich zugesprochen. Die Bestimmungen über Levirats- (und Pflicht-) Ehe schliessen sich hier gleichfalls an, K. 104.

1 Chron. 2, 34. 35. findet sich ein Fall, den Michaelis als eine Abweichung von dem Mosaischen Erbrechte bezeichnet; denn Scheschan stirbt ohne Söhne (obwohl er V. 31. einen Sohn gehabt) und hinterlässt nur Töchter, eine derselben giebt er seinem Aegyptischen Knechte, der also einen Theil des Besitzes erben musste. Möglich, dass Scheschan keine nahen Verwandten hatte, wie wir denn auch aus V. 30. 31. ersehen, dass sein Vater, Grossvater und Urgrossvater einzige Söhne waren; denn der Bruder des Letztern starb, gleichwie der Sohn des Scheschan. Die Vermehrung in dieser Familie scheint also nicht gross gewesen zu seyn, und zugleich mancher Sterbefall sich eingestellt zu haben. Unter diesen Umständen hatte man wohl gegen die Nationalisirung eines Aegypters und sein Eintreten als Erbe in eine Israelitische Familie nicht viel einzuwenden. Dass er Knecht war, hatte noch weniger Bedenkliches, da der demüthigende, moralische Unterschied zwischen Freien und Nichtfreien bei den Hebräern nicht Statt fand. Die Einsetzung eines fremden Dieners als Erben gestattete auch das vormosaische Gewohnheitsrecht, da Abraham, in der Voraussetzung dass er kinderlos bleiben werde, andeutet, sein Hausverwalter Elieser aus Damaskus solle ihn beerben, 1 Mos. 15, 2. 3. Abraham war kein Privatmann, sondern ein Emir. Seine Knechte und Krieger bildeten einen kleinen Stamm von wenigstens anderthalb tausend Köpfen. Er hatte auch manche unbewegliche Besitzthümer in Palästina, besäete Felder, gegrabene Brunnen, die er sich durch Verträge gesichert hatte und die er, wenn er bei dem Nomadischen Stationen-Wechsel dahin kam, wieder vorfand. Hier handelte es sich also um noch mehr, als eine gewöhnliche Erbschaft. Und doch erschien Elieser selbst hierzu geeignet, so dass Abraham eher an ihn denkt, als an seinen eignen Verwandten Lot. Spr. 17, 2.

wird ein einsichtsvoller Diener für würdig gehalten, sogar unter den Söhnen mitzuerben.

§. 5. Ein anderer Umstand, der aus dem vormosaischen Rechte noch anzumerken bleibt, ist der, dass die Söhne eines Kebsweibes (K. 103.) nicht erbten, obgleich diese Sitte schon mit Jakob aufgehört zu haben scheint. Ausdrücklich wird von Abraham gesagt, dass er all das Seinige dem Isaak gegeben und noch bei Lebzeiten die Söhne seiner Kebsfrauen durch Geschenke abgefertigt und weggeschickt habe, 1 Mos. 25, 5. 6. Hiergegen behandelt aber Jakob seine Söhne, also auch die der Mägde, oder Kebsfrauen (1 Mos. 35, 22.) im letzten Segen offenbar als den Rechten nach gleichstehend, 1 Mos. 49, 1 ff., vgl. auch 48, 22. Möglicherweise indess wurden die Söhne derjenigen Magd, die die Ehefrau selbst dem Manne beigab, und welche „in den Schloss Jener gebar", s. 1 Mos. 30, 3., eben darum als die Söhne der Frau betrachtet. Dies wird freilich durch 1 Mos. 25, 5. wieder zweifelhaft, da Ismael gleichfalls als rechtmässiger Sohn Sarah's 16, 2. gelten und demnach mit Isaak hätte erben müssen. Das Mos. Recht erwähnt der Kebsfrauen nicht. Es scheint also, dass es diesen Unterschied im Range der Frauen nicht will gelten lassen, und noch weniger im Erbrechte der Kinder s. K. 103. §. 4. [1061]).

§. 6. Dass die Erben des Mannes die Verpflegung seiner Wittwe [1062]), die allein erbenden Brüder die ihrer unverheiratheten

---

1061) Die Erbaustreibung eines von einer Buhlerinn geborenen, unehelichen Sohnes, von Seiten seiner in rechter Ehe erzeugten Brüder, kommt Richt. 11, 2. vor.

1062) Wozu nach Rabb. R. vgl. Note 967. auch die Auszahlung des ihr Verschriebenen (Note 972) kommt.

Die Wittwe muss von dem Vermögen der den Vater beerbenden Waisen standesgemäss unterhalten werden, Note 972. Dagegen gehört diesen der Ertrag ihrer Arbeit. Auch sind sie, als Solche, nicht verpflichtet, die Kosten ihres Begräbnisses zu tragen, da diese Pflicht dem Manne als dem Erben der Frau zukommt und von demselben auf die Erben des Heirathsgutes übergeht. Können diese indess, weil die Frau vor dem Tode nicht den betr. Eid geleistet (s. Note 1065.) solche Erbschaft nicht antreten, so gehet die Pflicht, das Begräbniss zu besorgen, auf die Erben des väterlichen Vermögens überhaupt über, *Kethub.* XI. 1.

Schwestern, als eine ordentliche Last, die auf der Erbschaft ruhete, übernehmen mussten, verstehet sich von selbst [1063]).

Dass das Mosaische Recht keinen Vormund einsetzt, ist bereits angedeutet worden, s. K. 107. §. 4. Nur der Wohlthätigkeit und liebevoller Berücksichtigung werden Waisen wiederholentlich und nachdrücklich empfohlen, K. 33., und es ist natürlich, dass redliche

---

Die Wittwe hat in Rücksicht der Auszahlung ihrer *Kethubah*, in so fern das beim Tode des Mannes Vorfindliche *(Muchsaq)* nicht ausreicht, keine Ansprüche an die Mehrung und an das in Aussicht Stehende *(Schebach* u. *Raüi) Bechoroth* VIII, 9. vgl. Note 1057.

1063) Wenn Jemand bei seinem Tode Söhne und Töchter hinterliess, so sind, nach d. R. d. M. in Folge einer sich von selbst verstehenden Bedingung bei Eingehung der Ehe, K. 102. Note 967., wenn sein Vermögen hinreichend ist, die Söhne Erben, die Töchter aber müssen (bis zur Heirath, oder Erreichung des vollreifen Alters) unterhalten werden. Ist indess das Vermögen nicht hinreichend, so muss zunächst für den Unterhalt der Töchter gesorgt werden, sey es auch dass die Söhne zur öffentlichen Wohlthätigkeit ihre Zuflucht nehmen müssten, *Kethub.* IV, 6. 11. XIII, 3. *Bab. bathr.* IX, 1. Die Töchter haben jedoch in Rücksicht ihrer Ernährung nur auf das Vorfindliche, *Muchsaq*, Ansprüche, nicht aber auf *Schebach* u. *Raüi*, s. Note 1057. *Bechor.* VIII, 9. Maimonides Traktat. *Ischoth* Kap. 19. §. 10. 11. *Nachl.* K. V. §. 7. — Derjenige, dessen Erbrecht zweifelhaft ist, tritt gänzlich vor dem zurück, dessen Rechte gewiss sind. Findet sich also unter den Kindern ein Solches, dessen Geschlecht ungewiss ist, *Tumtum* טומטום, eigentlich mit verstopften, verwachsenen Geschlechtstheilen, desgleichen ein Zwitter, אנדרוגינוס, *ἀνδρόγυνος*, so verweisen ihn, wenn das hinterlassene Vermögen hinreichend ist, die Söhne zu den Töchtern, um mit denselben ernährt zu werden, wo nicht, die letztern zu den erstern. Zweie, deren Erbrecht gleich zweifelhaft ist, theilen mit einander, z. B. die beiden Männer einer Frau, die vor 3 Monaten nach der Scheidung geheirathet, theilen die Hinterlassenschaft des nach 7 Monaten geborenen, also zweifelhaften (s. Note 1046.) Kindes, *B. bathr.* IX, 2. Maimon. Tr. *Nachal.* K. V. §. 1 ff.

Die Tochter, welche heirathet, hat Ansprüche, aus dem zur Zeit vorfindlichen Vermögen ein Zehntel als Mitgift, *Nedunjah* zu erhalten, s. K. 102. Note 962. β7. Gans, *Erbr.* I. S. 143. glaubt in dieser *Nedunjah* die ins Thalm. R. übergegangene Römische *dos*, nicht nur dem Wesen, sondern selbst dem Worte nach wieder zu erkennen, da

Männer, auch vor Gerichte, sich ihrer besonders annahmen, Hiob 29, 12. [1064]). Von im Tempel deponirten Waisen-Geldern s. 2 Makk. 3, 10—12.

Ueber die Nachlassenschaft der Frau, wenn sie etwa Mitgift, vgl. Richt. 1, 15., erhielt, bestimmt das Mos. Recht Nichts. Dass ihre Kinder sie beerben verstand sich wohl von selbst, dass auch der Mann, scheint aus der Voraussetzung der Väter Gilead's 4 Mos. 36, 4. hervorzugehen, dass das Grundeigenthum einer in einen fremden Stamm heirathenden Erbinn zu diesem geschlagen werden möchte, was nur auf den Fall passt, dass der Mann Erbe ist, da

---

Nedan, *Nedunjah* an *donatio* (welches zwar selbst nicht jenem, sondern der *Kethubah* entspricht) erinnere. Dass eine Mitgift an Töchter hin und wieder schon bei den alten Hebräern vorkam, ist bereits K. 102. S. 740. angedeutet worden. Eben so findet sich das Wort *Nedan* schon bei Ezech. 16, 33. als gleichbedeutend mit נֵדֶה, *Nedeh*, Geschenk, im Sinne von Buhlerlohn. Freilich ist der Stamm und dessen Bedeutung (Gesenius: reichlich strömen), wie selbst die Lesart das. (s. Gesen. unter נָדַן) nicht sicher, somit der Gedanke an einen andern Stamm nahe liegend, der sich im Griechischen, wie im Römischen, mit der Grundbedeutung: geben, wiederfindet. Gleichfalls ist zweifellos dass das allgemeine Recht der *Nedunjah* spätern Ursprungs sey.

1064) Im Rabb. R. nimmt der Vormund, אַפִּיטְרוֹפּוֹס, *ἐπίτροπος*, eine sehr wichtige Stellung ein. Entweder der Vater wählt ihn, oder in Ermangelung dessen die Obrigkeit, die ihn zu überwachen und sich von seiner Tüchtigkeit und Redlichkeit zu überzeugen hat. Der Vormund sorgt für die religiöse Erziehung der Waisen und verwaltet ihr Vermögen, bis dass sie gross werden, wo er ihnen dann das Vermögen übergiebt und, wenn nicht vom Vater selbst, sondern vom Gerichte eingesetzt (s. Note 795.), unter Umständen den Manifestations-Eid über treue Verwaltung leistet. *Gittin* V, 4. nebst *Gemara*, *Qiddusch.* 42, a. *Bab. mez.* 39, a. Maim. Tr. *Nachal.* Kap. X. §. 4 ff. Kap. XI. *Sch. Ar. Choseh. Mischp.* Tit. 290. Im Allgemeinen ist die Obrigkeit Vormund der Waisen, Maim. K. X. §. 5. *Sch. Ar.* a. a. O. §. 1. (vgl. Note 962.). — War die Frau die Verwalterinn des hinterlassenen Vermögens ihres Mannes, so können die Erben von ihr den Manifestations-Eid über treue Verwaltung, von dem Augenblicke der Beatattung an, fordern, *Kethub.* IX. 6. (vgl. über das entsprechende Recht des Mannes selbst *Kethub.* IX, 4.).

die sonstigen Erben ja eben, nach der ursprünglichen Bestimmung, den Namen des ersten Erblassers auf seinem Eigenthum erhalten sollten, diese folglich nur in seinen Stamm eintreten konnten, vgl. K. 13. §. 8, [1065]).

1065) Der Mann ist nach Rabb. R. der erste Erbe seiner Frau (auch wenn die Ehe mit ihr ihm ursprünglich verboten, doch aber rechtskräftig war, s. Note 871., als z. B. eines Priesters mit einer Geschiedenen) nämlich wenn er sie überlebt und in Bezug auf diejenigen Besitzthümer, die ihr vor ihrem Tode zufallen. (Ueber die später üblich gewordenen, vertragsmässigen Einschränkungen dieses Erbrechts, in Bezug auf die ersten Ehejahre, zu Gunsten der Verwandten der Frau, nach der „Anordnung *SWM*", das heisst: der Gemeinden zu Speyer, Worms, Mainz, תקנת ש"ום, s. Mendelssohn a. a. O. S. 184 f. Holdheim *Autonomie*, S. 128 ff.). Was ihr nach ihrem Tode zufällt — und ihr Nachlass überhaupt, wenn der Mann vor ihr starb — erbt in gerader, angegebener Linie (s. Anm. 1058.) auf die aus ihr Hervorgehenden fort, oder fällt an ihren Vater u. s. w. zurück. Der früher gestorbene Mann gilt also nicht als vermittelnder Erbe, so dass hier auch seine Brüder für ihn erben könnten. — Die Frau ist nicht Erbinn ihres Mannes. — Kein Erbrecht hat der Mann, wenn einer von beiden Theilen blödsinnig ist, oder die Frau auch nur bei der Antrauung taubstumm war, und eben so wenig bei der Unmündigen, die noch nicht das weigerungspflichtige Alter erreicht hat (s. Note 1040.) weil in allen diesen Fällen die Antrauung keine Rechtskraft hat. *B. bathr.* VIII. 1. Maimon. Tr. *Nachlotk* K. I. § 8—12. Tr. *Ischoth.* K. XXII. §. 4.

Was der Mann von seiner Frau geerbt, verbleibt demselben unveränderlich im Jobeljahre. *Becor.* VIII, 10. Maim. Tr. *Schemitt. vejob.* K. XI. §. 21. — Hat der Mann den Ansprüchen an die Güter der Frau schriftlich entsagt, so hat dies für sie den Nutzen, dass wenn ihr solche zufallen, sie mit denselben nach Belieben schalten, sie gültig verkaufen oder verschenken kann. Doch geniesst der Mann, so lange sie in deren Besitze ist, die Früchte, er müsste denn auch auf diese Verzicht geleistet haben, und jedenfalls ist er der Erbe von demjenigen, was im Besitze seiner Frau geblieben ist, *Kethub.* IX, 1.

Die Mutter ist, wie auch aus angegebener Erblinie hervorgehet, nicht Erbinn ihrer Kinder, wohl aber sind diese und deren Repräsentanten Erben der Mutter. Starb der Sohn, ohne die Mutter, sey es auch nur um ein Weniges zu überleben, so gehet die Erbschaft zwar in gerader Linie fort, in so fern er Nachkommen hat, aber in Ermang-

§. 7. In Rücksicht der Levirats-Verhältnisse lässt das Mos. Erbrecht Manches unentschieden. Ging der Schwager die Levirats-Ehe ein, so nahm die Erbfolge ihren natürlichen Gang. Wie war es aber, wenn er sich weigerte? Trat er auch dann, nebst den andern Brüdern des Verstorbenen, die Erbschaft sogleich an und blieb die möglich noch junge Wittwe demnach ohne jede Versorgung, oder gerade von dem vielleicht einzigen Bruder abhängig, der sie verschmähet und sich vor Gerichte von ihr jene Begegnung K. 104. §. 4. hatte gefallen lassen? War es nicht möglich, dass sich ein entfernterer, im Augenblicke etwa nicht anwesender Verwandter einfand, der sich bereit erklärte, die Ehe einzugehen, und war es

---

gelung derer nicht zur Seite auf dessen Brüder (von Vaters Seite), sondern sie fällt dann zur väterlichen Familie der Erblasserinn zurück. *Bab. bathr.* VIII, 1. Maim. *Nachal.* Kap. 1. §. 13. Brüder nur von mütterlicher Seite beerben einander nicht, was sich nach Obigem von selbst verstehet, auch schon darum weil die Erbschaft nie auf Brüder als solche, sondern als Erben des Vaters übergehet. *Ebendas.*

Die Söhne der Frau erben also das ihr gehörige Vermögen, ausser dem Anrechte, welches sie an die allgemeine Theilung des väterlichen Vermögens haben, wenn Kinder von mehrern Frauen da sind. Unter gleichen Umständen haben auch die Töchter der Frau Ansprüche, von dem väterlichen Vermögen ernährt zu werden, wenn gleich Beides in dem Heirathskontrakte nicht ausdrücklich verschrieben worden. *Kethub.* IV, 10, 11. vgl. Note 967.

Wenn Jemand zwei Frauen hatte und starb, so gehet in Rücksicht der Ansprüche auf das Verschriebene die erste der zweiten, und die Erben der ersten also gehen denen der zweiten vor. Nahm er indess die zweite Frau nach dem Tode der ersten, so haben, nachdem auch er starb, die zweite und deren Erben den Vorzug vor den Erben der ersten (da die letzteren als die Creditoren gelten und demnach den ersteren, welche nur Erben sind, vorangehen). Doch tritt für die Frau und deren Erben nur dann das Recht ein, die verschriebene Summe zu fordern, wenn dieselbe vor ihrem Tode den rechtlich nothwendigen Eid geleistet hat, dass sie das Betreffende noch nicht erhalten. *Kethub.* X, 1. IX, 7. Die ausführlichern Bestimmungen des, zum Theil neuesten, Jüdischen Rechtes über Erbschaftssachen, Vormünder, Schenkungen und Testamente, so wie von den in das Erbrecht einschlagenden Bestimmungen des Eherechtes, s. bei Mendelssohn, *Ritualges.* Hptst. I—III. IV. Abschn. 11. 13. 14. Ausserdem Selden, *de succession. ad leg. Ebraeor. in bona defunctorum.*

dann nicht billig, für diesen das Grundeigenthum zu reserviren und der Wittwe vorläufig, zu ihrer Erhaltung, den Niessbrauch zu lassen? Zu dieser Annahme scheint uns die in dem Buche Ruth aufbewahrte, bestehende Sitte zu berechtigen, die einen um so willkommnern Commentar darbietet, als der Gesetzgeber hier, wie bei andern Rechten die in den Gewohnheiten des Volkes wurzelten, nur kurz ist. Nach Ruth 4, 3 ff. stand offenbar Niemandem das Recht zu, sich des Besitzthums des Elimelech und seiner Söhne, nach deren Tode, als Erbe zu bemächtigen. Sondern es bleibt den wiederkehrenden Frauen reservirt und seine Erwerbung ist an die Hand der Ruth geknüpft (K. 107. §. 5.), deren Sohn zugleich die Pflicht hat, 4, 15., die erste Wittwe und derzeitige Besitzerinn zu verpflegen. Bis sich ein Löser fand, stand also offenbar den Frauen das Recht des Niessbrauchs zu [1066]), in einer Besitzung, die nicht unbedeutend gewesen seyn kann, da die frühern Verhältnisse der Familie als glänzend geschildert werden, Ruth 1, 21.

Fand sich nun Keiner aus der Verwandtschaft, der die Wittwe heirathete, so verblieb ihr der Niessbrauch bis zu ihrem Tode [1067]), wonach das Eigenthum den Erben des Verstorbenen zufiel. Hiermit ganz analog musste offenbar der Fall seyn, wenn eine erbende Tochter bis zu ihrem Tode nicht heirathete. Die doch auch nur auf den blossen Niessbrauch reducirte Disposition über das ihr zugefallene Erbe, verblieb ihr, in Erwartung dessen, dass sie heirathen würde, um den Namen des Erblassers auf seinem Gute

---

1066) Auch Benary, *de leviratu*, ist dieser Ansicht, S. 26. Interessant ist seine Hypothese, dass Noemi eine Erbinn seyn und darum über ihren Besitz selbstständig verfügen konnte. Benary giebt übrigens diese mögliche Annahme, und zwar mit Recht auf, eben so wie diejenige, dass Noemi und Ruth das Besitzthum von ihren Männern zum Geschenk erhalten hätten. Allerdings möchte wohl das blosse Recht der Nutzniessung noch nicht dasjenige des Verkaufs geben. Aber die im Texte gebrauchten Ausdrücke, *qanah* und *macher* heissen hier auch nicht eben kaufen und verkaufen, sondern bezeichnen nur die Annahme und die Uebertragung eines Rechts, s. K. 107. §. 5.

1067) Nach Rabb. R. haftet das Gesammtvermögen des Verstorbenen der Leviratspflichtigen für das ihr Verschriebene. Selbst der Levir kann also von dem Unbeweglichen Nichts veräusserw, auch nachdem er die Ehe mit ihr einging. *Kethub.* 81, b. Maim. Tr. *Ischoth* K. XXII. §. 11—13. vgl. Note 967.

durch zu gebährende Kinder zu erhalten, und kam nach ihrem Tode an die anderweitigen Erben. Ob das Lösungsrecht in Rücksicht der Wittwe, des Kinderlosen und das betreffende Erbrecht ursprünglich sich so weit erstreckte, als das Heirathsrecht der Erbinnen, nämlich eventualiter über den ganzen Stamm, dem der Verstorbene angehört, ist zweifelhaft, da auch letzteres, Gesetz enger ausgelegt wurde, §. 4. [1068]).

Wie war es nun aber, wann die Wittwe, durch den Levir der Ehe mit ihm enthoben, sich anderweitig verheirathen wollte? Nach Analogie des Erbrechtes der Töchter, die nur in der Familie heirathen durften, war offenbar der Sohn aus der Ehe mit einem fremden Manne nicht geeignet, den Namen des Erblassers auf dessen Gute zu erhalten, somit musste in diesem Falle die wiederheirathende Wittwe auf den Niessbrauch der Güter ihres verstorbenen Mannes verzichten und dieselben fielen sogleich dem rechtmässigen Erben zu. Der Stamm des ehemaligen Besitzers war somit ausgestorben [1069]).

1068) Das Rabb. R., s. Note 988., beschränkt die Pflichtehe auf das eigentliche Levirat, wonach sich die Consequenzen für das Erbrecht ergeben.

1069) Der Levir, nachdem er die Wittwe geheirathet, wenn er sie auch sogleich am andern Tage entlassen sollte, hat, nach Rabb. R., dieselben Rechte, als wäre er der erstgeborene Sohn des verstorbenen Bruders (s. Note 988.). Er erbt also dessen vorfindliches Eigenthum (*Mucheaq.* s. Note 1057.) und theilt dasselbe mit keinem anderweitigen Erben. An das nicht unmittelbar Vorfindliche aber hat er gar keine weitern Ansprüche, als diejenigen, welche ihm in gewöhnlicher Weise, als Bruder des Verstorbenen zustehen würden; er nimmt das später Zufallende zu gleichen Theilen mit den andern Brüdern. Stirbt also sein und des verstorbenen Bruders gemeinschaftlicher Vater nach dem Tode des erstern, so hat der Levir an diese Erbschaft nur seine eigenen Ansprüche zu machen, nicht auch zugleich die des verstorbenen Bruders. Starb der Vater vor dem Bruder, der auf solche Weise wirklicher Erbe ward, starb dann auch dieser Bruder noch vor der Theilung der Erbschaft, so tritt der Levir in dessen Rechte und verbindet mit ihnen seine eigenen, so dass er von der Nachlassenschaft des gemeinschaftlichen Vaters zwei Theile nimmt. Doch reducirt sich auch in diesem Fall sein Recht wiederum auf das eines Erstgeborenen, so dass er auch nur von der bei dessen Tode wirklich vorfindlichen Nachlassenschaft diese zwei Theile nimmt, nicht aber von dem zu

Erwartenden und der Mehrung *Rási* und *Schebach* s. Note 1057., sey es auch dass dergleichen zwischen dem Tode des Vaters und der Theilung eintrat. Sein Erbrecht bleibt ganz so, wie im Augenblicke des Todes des gemeinschaftlichen Vaters das eines Erstgeborenen gewesen wäre. *Jebam.* IV, 7. nebst *Gemara. Bechor.* VIII, 9. nebst Gemara und Commentator. Maimonides Tr. *Nachal.* K. III. §. 7. Die dem Levir zugefallene Erbschaft verbleibt demselben wesentlich im Jubeljahre, *Bechor.* VIII, 10. vgl. Note 1058.

Wer seiner Schwägerinn die *Chalizah* ertheilt hat, ist in Rücksicht des Erbrechts wie einer der andern Brüder des Verstorbenen. *Jebam.* IV, 7.

Diejenige, deren Mann ohne Kinder starb, kann über das ihr von väterlicher Seite zufallende Vermögen frei schalten, ohne auf den zu erwartenden Levir dabei Rücksicht zu nehmen, *Kethub.* VIII, 6. vgl. *Jebam.* IV, 3.

Das Vermögen der Wittwe, die des Levirs gewärtig *(Schomereth Jabam)* starb, fällt zum Theil den Erben ihres Mannes, zum Theil denen, von Seiten ihres Vaters zu. Erstere nehmen das ihr Verschriebene und tragen somit die Kosten des Begräbnisses, letztere die Güter der Nutzniessung und Beide theilen sich in denen des eisernen Viehes. *Kethub.* VIII, 6. Maim. Tr. *Ischoth.* K. XXII. §. 10. vgl. Note 962.

Wenn Jemand seinem Schwiegersohne eine gewisse Summe versprochen und dieser stirbt, so kann der Brautvater dem Bruder des Verstorbenen, wenn dieser die Leviratsehe eingehen will, die Jenem versprochene Summe verweigern. *Kethub.* VI, 2.

Dritter Abschnitt.

Vermögens-Recht.

Kap. 110.

Disposition über das Eigenthum.

§. 1. Das Recht, über gewisse Güter für immer, oder zeitweise zu verfügen, konnte überhaupt erworben oder vergeben werden durch Kauf, Pacht, Miethe, Lösung, Tausch, Erbschaft, Schenkung, Miterwerbung durch Heirath, Gelobung. Das Recht des Kaufs und Verkaufs erstreckte sich zunächst ungehindert über alle beweglichen Güter. Bei städtischen Häusern tritt ihm das Recht der Lösung entgegen, s. K. 13. §. 3. 4., bei Landbesitz und Häusern in offenen Flecken hob der Kauf das Recht der Lösung nie auf, auch konnte der Besitzer sich dieses seines Eigenthums nur bis zum Jobeljahre, also höchstens für ein halbes Jahrhundert, K. 13. §. 3., und bei Levitischem Gute niemals entäussern, §. 4. Die Bestimmungen für den Handel, so wie die damit zusammenhängenden Gesetze über Richtigkeit der Masse, Schutz vor Uebervortheilung, s. K. 18. [1070]). Derjenige welcher, nach dem Vorigen,

---

1070) Für Kauf und Verkauf giebt d. B. d. M. vier Rechtsregeln an. Stellt sich's heraus, dass das gelieferte Kaufgut Statt, wie verabredet worden, von guter Sorte zu seyn, von schlechter ist, oder umgekehrt, so kann im ersteren Falle der Käufer, im andern der Verkäufer das Geschäft für nichtig erklären. Ist die Waare der Verabredung gemäss, so kann Keiner von Beiden zurücktreten, (sey es auch, dass die Preise sich unterdessen verändert hätten). Ist etwas Anderes, als man kaufen wollte, überliefert worden, z. B. Wein für Essig, oder umgekehrt, so ist Beiden, nach Erkenntniss des vorgefallenen Irrthums, der Rücktritt gestattet (da der Eine hier auf Dieses, der

Grundeigenthum bis zum Jobeljahre kaufte, war in der That nur Miether, oder Pächter. In Hinsicht der Benutzung und Behandlung der für diese oder auch andere Fristen übernommenen Aecker oder Häuser mussten gewisse Rechte eintreten, über welche jedoch das Gesetz nichts Näheres andeutet [1071]). Ueber Ersatz des

---

Andere auf Jenes einen grösseren Werth lege) *Bab. bathr.* V, 6. Mehreres von Uebervortheilung und der Zeit des Rücktrittes, *Bab. mez.* IV, 2—7. s. noch K. 18. Note 240. 241. Bei einem abgeschlossenen Geschäfte über unbewegliches Eigenthum, Sklaven, oder Dokumente wird der Klage über Uebervortheilung keine Folge gegeben, *Bab. mez.* IV, 9. Nähere Bestimmungen des Jüd. R's., zumal über die Frage, ob bei einer Uebervortheilung über die Hälfte des Werthes die Klage eintreten könne s. *Chosch. Mischp.* Tit. 227, §. 29—31. vgl. Maim. Tr. *Meckir.* K. XIII, §. 8—11. Bestimmungen darüber, wie viel Procente Einbusse durch Schadhaftes der Käufer sich bei Früchten, Wein und irdenen Gefässen gefallen lassen muss, s. *Bab. bathr.* VI, 2.

Was bei dem Kauf z. B. von Häusern, Feldern, Schiffen, Thieren u. s. w., von sonst mit jenen in Zusammenhang stehenden unbeweglichen oder beweglichen Gegenständen, als in den Kauf mit eingeschlossen zu betrachten sey, oder nicht, wobei natürlich überall ein gewisses Herkommen massgebend ist, s. *Bab. bathr.* IV. V, 1—5. Ueber den Raum, über welchen Jemand beim Ankaufe eines Platzes überhaupt, zum Bau eines Hauses zu angegebenem Zwecke, s. B. zum Wittwensitz für seine Tochter, oder zur Anlegung eines Privatweges, oder Einrichtung eines Grabes disponiren kann, *Bab. bathr.* VI, 4. 7. 8. Mancherlei den Kauf von Feldern, nach der Messschnur, oder dem Masse der Aussaat betreffende Bestimmungen, wie auch über die Mit- oder Abrechnung des Raumes, den Felsen oder Spalten einnehmen s. *Bab. bathr.* VII.

1071) Wer ein Feld zur Bearbeitung übernimmt, muss es, nach d. R. d. Mischn., nach ortsüblicher Weise behandeln, und darf es nicht, in Hinsicht des Unkrauts, verwahrlosen. *B. mez.* IX, 1. 4. Für die Quelle, die zur Bewässerung (Ueberrieselung) des Feldes dient, so wie für die Bäume auf demselben, kann, wenn jene austrocknet, diese umgehauen werden, der Pächter dem Eigenthümer Nichts abziehen, wenn dieselben in die Bedingungen der Pacht nicht ausdrücklich mit eingeschlossen waren, *das.* IX, 2. Für Verheerung des Feldes durch Heuschrecken oder Getreidebrand, wenn dergleichen als Landesplage kam, kann der Pächter dem Eigenthümer Abzüge machen, *das.* 6. Wer ein Feld auf 7 Jahre gepachtet, darf nur im ersten Jahre auf dem-

Schadens bei gemietheten Thieren s. K. 112. Bei der Lösung, K. 13. §. 3. 4., tritt in das zwischen dem Käufer und Verkäufer gleichsam schwebende Recht der Disposition ein Dritter ein, der Verwandte des Erstern, K. 107. Dem Tausche, *Themurah*, auch bei unbeweglichen Gütern stand wohl, wenigstens innerhalb des Stammes-Eigenthums, Nichts im Wege. Er wird Ruth 4, 7. als eine Art vertragsmässigen Eigenthums-Wechsels angegeben, und mochte wohl öfter vorkommen, um ein besseres Arrondissement der Besitzungen zu gewinnen. Einen solchen weigert sich Naboth mit dem Könige einzugehen, 1 Kön. 21, 1 ff. K. 13. §. 7. Das Recht der Vererbung wurde durch das betreffende Gesetz auf die regelmässige Erbfolge beschränkt, K. 109. Weiter jedenfalls ging das Recht der Schenkung[1072]) bei Lebzeiten. Wir sehen, dass nur

---

selben Flachs bauen und von Sykomoren Bauholz abhauen, bei einer Pacht auf wenigere Jahre ist Beides gar nicht gestattet (weil die Flachswurzeln den Boden verderben und das Holz nur langsam zuwächst). Bei einer anfangs getroffenen Verabredung wegen des Aussäenden, darf man zwar eine für den Boden leichtere, aber keine denselben mehr anstrengende Getreideart aussäen. *das.* 8. 9.

In Bezug auf Hausmiethe bestimmt d. B. d. Mischn. Folgendes: Wer dem Andern ein Haus, ohne Terminabestimmung, in der Regen- (Winter-) Zeit vermiethet hat, darf ihn vom Hüttenfeste bis zum Passah nicht zum Ausziehen nöthigen. Im Sommer muss er ihm 30 Tage, einen vermietheten Kaufladen 12 Monate vorher, in grossen Städten aber stets und zu jeder Jahreszeit 12 Monate vorher kündigen. Bäcker- und Färber-Läden muss der Vermiether drei Jahre vorher kündigen (damit der Inhaber an seinen Kunden und Gläubigern, bei plötzlichem Wohnungswechsel, keinen Schaden leide) *B. mez.* VIII, 6. Alle nöthigen Handwerksarbeiten an dem Hause ist der Vermiether auf seine Kosten zu besorgen verpflichtet, *das.* 7. Herrenloser Dünger, der sich auf dem Hofe ansammelt, gehört dem Vermiether, was sich in Backöfen und beim Kochen (an Asche u. s. w.) zusammenfindet, dem Miether. (Es wird also angenommen, dass diese Feuerstellen gänzlich mit zum Vermietheten gehören, wenn sich auch Miether deren nicht selbst bedient). *Ebend.*

1072) Ein Geschenk wird nur auf die Weise wirkliches Eigenthum der Andern, wie überhaupt Güter erworben werden, also z. B. durch factische Besitzergreifung, Mantelgriff u. s. w., s. Note 1075. vgl. *Qiddusch.* 26, a. Maim. Tr. *Matthan.* K. III. Nur bei der letztwilligen Schenkung bedarf es dieser Formalität nicht, vgl. K. 109.

mentlich Väter ihre Töchter auf diese Weise mitunter bedachten, K. 169. §. 2. Von einer Schenkung, die indess nicht angenommen wird, ist bereits 1 Mos. 23, 11. die Rede. Ausserdem konnte man Grundeigenthum durch Heirath gewinnen, sey es nun, dass man eine Erbinn, oder eine sonst mit solcher Mitgift ausgestattete Braut, oder auch des kinderlosen Bruders Wittwe heirathete, K. 169. §. 4. K. 104. §. 3. Die Bestimmungen über dasjenige, was man durch Angelobung dem Heiligthum hingiebt, und die einschlagenden Gesetze der Lösung s. K. 13. §. 6. K. 43. §. 4.

Dass das den Privaten zustehende Recht der Disposition, in ihrem freiwillig oder natürlich vermittelten Wechsel, an gegenüberstehenden öffentlichen oder Privatrechten öfter seine Schranke finden kann, gehet theilweise schon aus dem Obigen hervor. Die allgemeinen Massnahmen für gleiche Vertheilung des Besitzes treten dem Veräusserungs- und Vererbungs-Rechte des Einzelnen beschränkend entgegen. Die von dem Verkäufer eines Grundstücks auf den Käufer übergegangenen, ursprünglich vollen Rechte treten zurück vor den aus diesem Verhältnisse sich erst erzeugenden eines Dritten, des Lösers. Hieran schliessen sich überhaupt die Fälle, wo das Dispositionsrecht nicht wie oben vergeben, sondern unfreiwillig verloren wird, als der unfreiwillige Verkauf von Seiten des Schuldners, oder dessen Pfändung durch den Gläubiger (K. 111.). Im Interesse des gemeinen Besten disponirt der Staat über einen Theil des Privatvermögens, wodurch in demselben Masse das freie

---

Note 1059. Dass Jedermann, unter dem Titel: Schenkung, über das Seinige, selbst mit Ausschluss der rechtmässigen Erben, beliebig disponiren kann, wenn ein solches Verfahren auch höchst gemissbilligt wird, ist Note 1069. mitgetheilt worden. Eine Schenkung muss jedoch so erfolgen, dass ihre öffentliche Kundwerdung ermöglicht, oder selbst den Zeugen aufgetragen werde, damit etwanige fremde Interessen nicht beeinträchtigt werden. Ein Geschenk unter Bedingung der Geheimhaltung hat also keine Gültigkeit. Bei einer letztwilligen Schenkung jedoch, die erst nach dem Tode des Testators in definitiven Vollzug treten soll, kann derselbe verlangen, dass sie bis dahin geheim gehalten werde. *Bab. batkr.* 40, b. Maim. Tr. *Matthan.* K. V. §. 1. 2. K. IX. §. 1. 2.

Schenkungen von Ländereien gelten nach d. R. d. Mischn., gleichwie Kauf, nur bis zum Jobeljahre und fallen dann wieder zurück, *Bechor.* VIII, 10. vgl. Maim. Tr. *Schemittah* K. XI. §. 19. Ausführlicheres bei Mendelssohn, *Rituale.* Hpst. III. Abschn. I. 2.

Dispositions-Recht des Einzelnen aufgehoben wird, nämlich durch auferlegte Steuern, K. 35., Abgaben an die Diener des Cultus, K 8. 9. 41., und an die Armen, für welche dem Eigenthümer sogar die Disposition über einen Theil seines Grundeigenthums, die Feldecke, für immer entzogen wurde, während er gleichwohl die Last der Bearbeitung hatte, K. 33. Endlich verleihet das Strafrecht der Obrigkeit die Macht, in den betreffenden Fällen über das Eigenthum des Sträflichen, zur vollen (z. B. bei Diebstahl, 4fachen) Entschädigung des Beeinträchtigten zu verfügen, K. 59., in Fällen wo Bann eintrat dasselbe, mit Uebergehung der etwanigen Interessen entfernter Erben, zu vernichten, K. 65. §. 7. Das Recht einer Vernichtung des Eigenthums wird Esra 10, 8. sogar für den Fall in Anspruch genommen, dass Jemand nicht bei einer angesetzten Volksversammlung erscheinen würde, und man suchte in diesem Ereignisse später für das dem Privat-Vermögens-Rechte entgegentretende Expropriations-Recht der Obrigkeit die biblische Begründung [1073]).

§. 2. Welche Förmlichkeiten nun bei dem Uebergange des Eigenthums aus einer Hand in die andere Statt fanden, darüber haben wir nur einige, gelegentliche Andeutungen. Denn genügte bei beweglichen Dingen der unmittelbare Umtausch, z. B. der Waare gegen ihren Preis, so musste bei Grundeigenthum doch noch etwas Anderes dazu kommen, um den Wechsel des Besitzes für alle Nachkommen zu sichern. Das Natürlichste und Nächste blieb nun auch hierbei, dass der Kaufende dem Verkäufer den bedungenen Kaufpreis übergab, und dass dies vor Zeugen geschah. Auf diese Weise gehet das Feld Ephrons in den ewigen Besitz Abrahams über und es wird recht augenscheinlich in der Erzählung hervorgehoben, dass der Kauf und die denselben factisch bezeugende Auszahlung des Geldes öffentlich, vor den Augen der Hethiter, „Aller die im Thore aus- und eingingen" geschehen, 1 Mos. 23, 7—20. s. bes. V. 16. 18. Es konnten indess auch Fälle

---

1073) Der betreffende Grundsatz des Rabb. Rechts lautet: („Vermögens-) Entziehung (von Seiten) der Obrigkeit ist (rechtskräftige) Entziehung", הפקר בית דין הפקר, *Hephqer Beth Din Hephqer*. Er wird auf Esra 10, 8. zurückgeführt, *Jebam.* 89, b. Maimon. Tr. *Sanhedr.* K. XXIV. §. 6. Von besondern Rechten der Expropriation im Interesse der Stadtverschönerung und der Kriegsbedürfnisse s. *Bab. bathr.* II, 7. Note 270. s. E. *Erub.* I, 10. Note 856.

vorkommen, in denen keine Uebergabe eines Kaufpreises geschah, wie z. B. bei Tausch, Schenkung u. s. w. Für solche Fälle musste nun irgend eine Handlung die factische Vollendung und in Kraft tretende Wirkung des geschlossenen Vertrages, oder der Schenkung constatiren, um jedem künftigen Zweifel vorzubeugen. Als eine bei dergleichen Gelegenheit den Abschluss bezeichnende, symbolische Handlung galt vielleicht schon in den ältesten Zeiten der Handschlag (*Thaqa kaf*). Jedoch wird dessen nur bei Uebernahme von Bürgschaften erwähnt, Spr. 6, 1. 11, 15. 17, 18. 22, 26. Hiob 17, 3. Dagegen werden wir Ruth 4, 7. ganz deutlich über eine andere dergleichen Förmlichkeit belehrt, die bei der „Auflösung und dem Tausche, um Alles zu bekräftigen, vormals in Israel Statt fand" (vgl. K. 104. §. 4.), nämlich dass der Eine seinen Schuh auszog und dem Andern hingab und dass dies als Zeugniss galt. Demgemäss zieht das. V. 8. der nächste *Goël* mit den Worten: „kaufe für dich" seinen Schuh aus und übergiebt so dem Boas sein Recht auf das Feld (und die Hand) der Ruth. Auf dieselbe Weise entsagte, wie wir aus 5 Mos. 25, 8 — 10. ersehen, der eigentliche *Levir*, des Mannes Bruder, seinem Rechte, die Wittwe zu heirathen (und von dem Erbe Besitz zu nehmen).

Mit dem Schuh betrat man den Boden des erworbenen Grundstückes, vgl. 5 Mos. 11, 24. Jos. 1, 3. wo auch von dem Betreten des in Besitz zu nehmenden Landes die Rede ist. Gleichfalls kommt Ps. 60, 10. 108, 9. das Hinwerfen des Schuhes auf ein Land als Ausdruck für das über dasselbe gewonnene Recht vor. So mochte jenes Symbol der Besitzentäusserung entstanden seyn [1074]), das Ruth 4, 7. schon als vormals üblich bezeichnet wird (vielleicht eine spätere Glosse, die nachmals in den Text kam).

Eine andere, ältere Förmlichkeit zur Bezeugung der Besitzergreifung, finden wir 1 Mos. 21, 28 — 30., wo Abraham, zum sichern Zeugniss, dass gewisse Brunnen, von seinen Leuten gegraben, ihm gehören, sieben Lämmer, als ein bedeutsames Geschenk, absondert und dem Abimelech übergiebt, K. 89. §. 2. [1075]).

1074) So auch Winer Realwb. II. S. 505.

1075) Das *R. d. Mischnah* unterscheidet überhaupt: „Güter (*Nechasim*) die einen Rückhalt (אחריות, *Acharajuth*) gewähren"

§. 3. Von Urkunden bei Uebertragung des Besitzes kommt im Mos. R. noch Nichts vor, obschon Urkunden überhaupt ihm nicht fremd sind. Dahin gehört der Scheidungs-Brief K. 100., der wahrscheinlich eingeführte Freibrief, K. 101. §. 14., wie auch wohl die Gedächtniss-Tafeln und Bücher zur spätern Bekundung der vom ganzen Volke eingegangenen Verpflichtungen, 2 Mos. 17, 14.

(נכסים שיש להם אחריות) und solche „die keinen Rückhalt gewähren" (שאין להם אחר). Die erstern sind unbewegliches Eigenthum, als liegende Gründe (קרקעות, *Carqaoth*), die andern das gewöhnliche bewegliche Eigenthum (מטלטלים, *Metaltelim*). Denn jene, die nicht von der Stelle bewegt werden können, gewähren demjenigen, der an das Eigenthum des Besitzers ein Recht hat, z. B. dem Gläubiger, einen sichern Rückhalt für dies Recht. Sie werden demnach auch, unter den K. 111. Note 1082. angegebenen Umständen, als von vorn herein demselben verpfändet betrachtet, so dass sie ihm, auch noch in der Hand eines spätern Käufers (dessen Rechte hierin gänzlich zurückstehen) für die Schuld haften. Unter dergleichen Verhältnissen hören diese Güter auf „freie" (נכסים בני חורין, *Nechasim Bene Chorin*) zu seyn, als über welche der Eigenthümer noch frei verfügen kann, sondern sie werden „dienstbare" (von einem fremden Rechte) abhängige Güter (נכסים משועבדים, *Nech. Meschuabadim*), auf denen fremde Ansprüche lasten. Dagegen bietet bewegliches Eigenthum weder seinem Wesen nach, noch auch rechtlich jenen sichern Rückhalt". Vielmehr bleibt es dem Käufer, auch wenn ein Gläubiger frühere Ansprüche geltend macht.

An jene ersten, „rückhaltigen" Güter wird nun ein Recht (des Besitzes) zunächst in dreifacher Weise erworben, durch Geld, *Kesepḥ*, כֶּסֶף (wenn auch nur theilweise Zahlung), durch eine (Schenkungs-, Kaufs-) Urkunde, *Schetar*, שְׁטָר, oder durch factische Aneignung, *Chasaqah*, חֲזָקָה (d. h. indem man entweder in Gegenwart des Schenkers oder Verkäufers, oder doch nach einer von ihm erhaltenen förmlichen Einwilligung, durch irgend eine Handhabung, Veränderung u. dergl. das Recht der nunmehr zustehenden Verfügung an dem zu Erwerbenden in Anwendung gebracht und manifestirt hat). Dagegen werden „nicht rückhaltige" (bewegliche) Güter durch ein „Herbewegen", *Meschichah*, מְשִׁיכָה, indem sie so factisch von Hand zu Hand, von Besitz in Besitz übergehen, erworben. Bei leichtern Gegenständen geschieht es in Form des „Emporhebens" *Hagbahah*, הַגְבָּהָה, bei

vgl. 1 Sam. 15, 2 f. 2 Mos. 24, 4. 12. 32, 15 f. 34, 1. 4. 27 — 29. 5 Mos. 31, 19. 21. 24. 30. Die Kaufs-Urkunde finden wir erst bei Jerem. 32, 7 ff.; daselbst wird mitgetheilt, dass ein Vetter des Propheten denselben auffordert ein Landstück zu kaufen (das Ersterer sonst hätte an einen Andern verkaufen müssen), da er (Jeremias) Erbe und Löser sey, in dessen Interesse es also später

---

schwerern durch ihr Fortziehen am Boden (*Meschich.* ohne *Hagb.*), bei noch schwerern (z. B. einem grossen Schiffe) genügt die förmliche „Uebergabe", *Mesirah*, מסירה (vgl. Maim. Tr. *Mechirah* K. III. §. 3.) *Qiddduschin* I, 5. *Schebiith* X, 9. Maim. a. a. O. K. 1 ff. Durch blosse Bezahlung also werden diese Gegenstände nicht erworben, wenn nicht nach derselben die vorgeschriebene Aneignung geschieht. *B. mez.* IV, 1. 2. Maim. K. IV. §. 11. K. VI. §. 2. Einige nähere Bestimmungen über die Anwendung der genannten drei Arten der Besitzergreifung beweglicher Güter s. *Schulch. Ar. Chosch. hamischp.* Tit. 198. vgl. Maim. a. a. O. K. IV. §. 3. und zu *B. bathr.* V, 7. Die Besitzergreifung durch „Herziehen" (ohne Emporheben) findet nicht nur bei grossem Vieh Anwendung, sondern genügt auch bei kleinem, *Qiddusch.* I, 4.

Nach einem von d. *R. d. Mischn.* als solchem bezeichneten Hauptgrundsatze, ist bei beweglichen Dingen das Erwerbsrecht ein gegenseitiges (כל המטלטלין קונין זה את זה), so dass bei gegenseitiger Verrechnung, z. B. von Thieren gegen Fabrikate, die formelle Aneignung nur einseitig geschehen darf. Indess ist dem Gelde, als solchem, diese gegenseitig wirkende, ihm ursprünglich eigene Rechtskraft entzogen worden, so dass die einseitige formelle Aneignung des Geldes noch nicht das gegenseitige Recht auf die dadurch gekaufte Sache erfolgen lässt, da ohne dass diese selbst gleichfalls durch Emporhebung u. s. w. wirklich angeeignet wird, der ganze Handel nichtig ist. Auch Früchte, im Tausche gegen andere bewegliche Güter, machen durch ihre einseitige Aneignung den Handel nicht rechtskräftig, wohl aber gegen Geld. Die einseitig erfolgte Aneignung eines sonstigen beweglichen Gutes macht dagegen in allen angedeuteten Fällen den Tausch gültig und den Rücktritt unzulässig. Bei dem Austausche von Geldstücken verschiedener Sorten, gilt in dieser Rücksicht das Gangbarere als Geld, das Andere fällt in die Kategorie von Früchten, so dass nur die einseitige Aneignung des letztern die beiderseitige Rechtserwerbung zur Folge hat. So gilt Silber- gegen Gold-Münze, Kupfer- gegen Silber-Münze, gangbare gegen nicht allgemein gangbare, geprägte gegen ungeprägte Münze als Geld, *Bab. mez.*

jedenfalls lag, das Verkaufte von dem fremden Käufer einzulösen. Jeremias wägt demnach das Geld dar, V. 9., schreibt darin einen „Kaufbrief", worin „die Gebote und Gesetze" (vielleicht die Bedingungen der Uebergabe, die Begrenzung des Landstückes, so wie etwanige Pflichten und Lasten, die auf demselben ruheten) welchen er versiegelt, ausserdem aber noch eine „offene" Urkunde (ent-

---

IV, L. 2. *Bab. bathr.* I, 6. Maimon. Tr. *Mechirah* Kap. V. §. 1 ff. Kap. VI. §. 1 ff.

Bei unbeweglichen Gütern können bewegliche (ohne die für letztere vorgeschriebenen Formen) in Einem mit (אַגַּב *aggab*) erworben werden. In solchem Falle findet auch für die erstern der sonst bei ihnen nicht zuständige Gerichts-Eid (s. Anm. 795. S. 619.) Anwendung. *Qidduseh.* I, 5. Bewegliche Güter, welche sich in einem dem Käufer zugehörigen Raume befinden, werden auf blosse Verabredung, ohne weitere Formalitäten Eigenthum desselben. Daher der Mitankauf des Platzes, bei grossen Massen von Früchten, als leichteste Erwerbsart (ohne das hier schwierige Emporheben) dem Käufer gerathen wird, *Bab. bathr.* V, 7.

Eine fernere Form der Erwerbung (קִנְיָן, *Qinjan*) aller Arten von sowohl beweglichen als unbeweglichen Gütern ist der Tausch (חֲלִיפָה, *Chaliphah*), der auch nur fingirt, zur grossen Erleichterung des Verkehrs, in unzähligen Fällen (auch noch jetzt unter Israeliten) in Anwendung gebracht und daher schlechtweg durch *Qinjan* bezeichnet wird. Man darf dem Andern, zu diesem ausgesprochenen Zwecke, nur irgend eine Utensilie, als ein Kleid, Tuch (סוּדָר, *sudarium*) oder dergl. (jedoch nicht Geld, oder Früchte, s. ob.) als fingirte Gegengabe, deren Rücknahme vorbehalten bleibt, und die nur den geringsten Werth haben darf, einhändigen, so hat man dadurch den von ihm zu kaufenden, oder als Geschenk zu empfangenden Gegenstand sich angeeignet (קִנְיַן סוּדָר, *Qinjan Sudar*). Der Andere darf auch nur Statt des ganzen Kleides die Ecke desselben ergreifen, so gilt gleicherweise das in Rede stehende Abkommen als geschlossen und rechtskräftig. Dies ist der bekannte „Mantelgriff", dessen symbolische Anwendung auf die bei Ruth 4, 8. (s. das. den Chald.) vorkommende Erwerbsform zurückgeführt wird. *Qidduseh.* I, 6. *Bab. mez.* 47, a. Maimonides Tr. *Mechirah* K. V. §. 5 - 8. Bei keiner aller der gedachten Erwerbsformen ist die Anwesenheit von Zeugen nothwendig, Maim. das. §. 9. Dagegen hat nur mündliche Verabredung bei Kauf oder Schenkung,

weder eine Copie, zur steten, beliebigen Einsicht, oder ein kürzeres Protokoll der geschehenen Verhandlung), V. 10. 11. Diese Urkunden werden einem Dritten, hier dem Schreiber des Jeremias (36, 4 ff. 26.), zur Aufbewahrung übergeben, V. 12. 14. Zahlung des Geldes, Ausfertigung und Uebergabe der Urkunden geschieht vor Zeugen, welche selbst auch den Kaufbrief unterschreiben, V. 10—13. Die Versiegelung oder Einsiegelung der Einen von den Urkunden — ein Gleiches wird auch von dem aufgeschriebenen Ehevertrage Tob. 7, 14., s. Note 942., berichtet — geschah wohl, um den Inhalt vor jeder Verfälschung von irgend einer Seite zu hüten. Aus Jer. 32, 44. gehet hervor, dass ganz dieselbe Procedur bei dem Ankaufe von Feldern damals allgemein üblich war. Auch in den, allerdings mit der Genauigkeit eines Protokolls, alle Details mittheilenden Erzählungen von der Erwerbung der Ländereien bei 1 Mos. 23. Ruth 4, 8. 9. glauben Michaelis und Jahn II, 2.

---

sey es auch vor Zeugen, ohne jene formelle Aneignung, durchaus keine Rechtskraft, Maim. das. K. I. §. 1.

(Zu den Rechts-Erwerbungen, als solchen, gehören auch die, welche Personen gegenüber erworben werden, welche daher die *Mischn.* in Einem behandelt, nämlich die des Eherechtes und die des Herrn in Rücksicht des Kanaanitischen oder Hebräischen Knechtes, so wie die Rückkehr der Frau und des Knechtes zum eignen freien Rechte, s. Note 946. 956. 917. 923.).

Ein Taubstummer kann durch Winke (Zeichensprache) Verträge schliessen, *Gittin* V, 7. vgl. *Jebam* XIV, 1.

Verträge in Bezug auf bereits vollendete Handlungen (um etwa deren Geltung nachträglich einzuschränken) sind ungültig, eben so auch solche, die den Bestimmungen des Mos. Gesetzes zuwiderlaufen. (Doch kann man sich den auf solche Weise übernommenen Geldverpflichtungen nicht entziehen, s. *Gemara) Bab. mez.* VII, 11.

Ein Vertrag, durch welchen gewisse Lasten unter gewissen Bedingungen, oder Voraussetzungen übernommen werden (sogenannter Scheinvertrag, אסמכתא, *Asmachthah)*, deren (wenngleich erfolgter) Eintritt sich mit Wahrscheinlichkeit nicht voraussehen liess, hat im Allgemeinen keine Gültigkeit. *Bab. bathr.* X, 5. Maim. Tr. *Mechirah* K. XI. §. 2. Ausführlicheres s. *Chosch. Mischp.* Tit. 207. vgl. Mendelssohn, *Ritualg.* Hptat. IV. Abschn. 3. §. 5 ff.

§. 198. den Text ursprünglicher Kaufbriefe wieder zu finden, was indess wohl zweifelhaft seyn möchte[1076]).

§. 4. Etwas der heutigen Verjährung eines Besitzes Aehnliches finden wir in einigen Fällen. Die Ansprüche des frühern

---

1076) Eine Reihe von Dokumenten wird *Moed. Kat.* III, 3. 4. mit der Bestimmung erwähnt, dass sie, mit Ausnahme des letzten, an den Zwischenfeiertagen ausgestellt werden dürfen. Es sind: Trau- und Scheidebriefe, Quittungen, Vermächtnisse, Schenkungsurkunden, Prosbol-Erklärungen (K. 15. Anm. 208.) Schätzungsverzeichnisse, Ernährungsverpflichtungen, Chalizah-Urkunden (K. 104.), Weigerungserklärungen (in Bezug auf die einer Unmündigen aufgedrungene Ehe K. 106. Note 1040.), Schiedsrichterliche Protokolle (in welchen die Partheien die erwählten Schiedsrichter, K. 87. Note 704., unwiderruflich anerkennen, oder auch letztere die beiderseitigen Depositionen aufzeichnen), Verfügungen des Gerichts, Vollmachtserklärungen (nach Maim. bezeichnet jedoch der hier gebrauchte Ausdruck nur freundschaftliche Briefe), Schuldverschreibungen.

Urkunden erhalten durch die Unterschrift der Zeugen ihre eigentliche Rechtskraft. Es ist also ursprünglich gleichgültig, wer den Text geschrieben hat, als z. B. eine Frau ihren eigenen Scheidebrief und der Mann für sie die Quittung über das ihr Verschriebene. *Edujoth* II, 3. Finden sich an einem Orte Zweie, deren Vor- und Vaters-Namen gleich sind, so muss bei den für den Einen oder Andern auszustellenden Urkunden der Name des Grossvaters, oder, ist auch der gleich, ein anderes unterscheidendes Merkmal angegeben werden. *B. bathr.* X, 7. Die Beglaubigung der Zeugen-Unterschrift vor Gerichte kann entweder durch die Unterzeichneten selbst, oder durch andere Zeugen, oder durch Vergleichung mit einer andern zweifellosen Unterschrift derselben Zeugen erfolgen, *Kethub.* II, 3. 4. — Eine Urkunde (*Get* גט) kann entweder in gewöhnlicher Weise fortlaufend (*Get paschut* גט פשוט) geschrieben seyn, wo dann die Unterschrift von wenigstens zweien Zeugen unmittelbar unter dem Texte folgen muss, oder es ist eine **gefaltete** Urkunde (*Get meguschar*, גט מקושר). Die letztere Form kam zunächst bei Scheidebriefen zur Anwendung, um die Anfertigung derselben zu verzögern und so dem aufgeregten Gemüthe des Mannes Zeit zu geben, den Schritt zu bedenken und zu unterlassen. Nach stets einigen Zeilen muss demnach abgebrochen, das Dokument gefaltet und geheftet werden und die Zeugen-Unterschrift folgen, worauf der urkundliche Inhalt weiter fortgeht. Hier muss die

Besitzers, so wie des Lösens an ein dem Heiligthume geschenktes Land verjähren im Jobeljahre, indem dann das bis dahin geltende Auslösungsrecht erlischt, K. 13. §. 5. Von der möglichen Verjäh-

---

Zeugen-Unterschrift je auf der Umseite der Falten stehen, und wenigstens drei Zeugen müssen unterzeichnet haben. Diese einmal eingeführte Form kann nun bei jeder Art von Urkunden zur Anwendung kommen. Wird von den Betheiligten nicht bestimmt, ob die Urkunde fortlaufend oder gefaltet ausgefertigt werden soll, so gilt dabei die je ortsübliche Norm. Ist das Dokument nicht nach dieser, oder anders als ausdrücklich bestellt worden geschrieben, oder ist dabei einer der oben angegebenen Punkte nicht beobachtet, so ist es ungültig. *B. bathr.* X, 1. 2. Urkunden müssen, wenn auch auf beliebigem Material, mit einer haltbaren Flüssigkeit geschrieben seyn, *Gittin* II, 3.

Ein Scheidungsbrief kann dem Manne ausgefertigt werden, ohne dass die Frau, und der letztern eine Quittung (in Bezug auf das ihr Verschriebene) ohne dass der Mann zugegen ist, nur dass die Ausfertiger die Personen kennen müssen. In beiden Fällen zahlt der Mann die Gebühren. Dagegen schreibt man einen Schuldbrief zwar dem Schuldner, aber nicht dem Gläubiger ohne Gegenwart des Andern und eben so einen Kaufbrief zwar dem allein erscheinenden Verkäufer, aber nicht so dem Käufer. Die Gebühren zahlen respective der Schuldner und Käufer. *B. bathr.* X, 3. Verlobungs- und Traubriefe, Urkunden für Pacht oder sonstige Uebernahme von Ländereien, schiedsrichterliche Protokolle (s. ob.) und gerichtliche Urkunden überhaupt fertigt man nur aus, wenn beide Theile damit einverstanden sind. Die Gebühren zahlen im ersten Falle der Bräutigam, im andern der Uebernehmer, in den letztern Fällen beide Theile gemeinschaftlich. *B. bathr.* X, 4. — Bei nichtjüdischen Gerichtsbarkeiten ausgefertigte und von Nichtjuden unterzeichnete Kauf- und Schuldbriefe haben volle Gültigkeit. *Gittin* I, 5. Maimonid. Tr. *Malve* K. XXVII. §. 1.

Von der frühern Jahresrechnung in Urkunden s. K. 18. Note 507. Später indess und namentlich seit Alexander von Macedonien fing man an, sich nach landesüblicher Aera zu richten, *Gittin* VIII, 5. 80, a. So entstand die „Aera der Urkunden", מִנְיַן שְׁטָרוֹת, *Minjan Schetaroth*, Maimon. Tr. *Giruschin* K. I. §. 27.

Zur vorläufigen Anfertigung noch auszufüllender Formulare, in so fern in denselben für Ausfüllung des Datums, des Namens, der geliehenen Geldsumme u. drgl. Raum zu lassen ist, wird *Gittin* III, 2. die Anleitung gegeben.

rung bei einem durch Heirath gewonnenen Hute im Jobeljahre ist 4 Mos. 36, 4. die Rede, s. K. 13. §. 8. Bei einem verkauften städtischen Hause verjährt das Recht des ersten Eigenthümers völlig nach einem Jahre, indem jenes bis dahin noch ausgelöst werden konnte, K. 13. §. 3. [1077]).

1077) Bei Häusern, Brunnen, Gräben, Höhlen, Taubenhäusern, Bädern, Räumen zum Auspressen von Oel (oder Wein), Sklaven, angebautem Feldgebiete und sonst beständig Nutzbarem wird der Besitz nach dreijähriger Benutzung im Allgemeinen rechtskräftig, wenn gegen denselben bis dahin von anderer Seite nicht der zuständige Einspruch gethan worden (indem nämlich der rechte Eigenthümer, auch am fernen Orte, Zweien die förmliche Mittheilung macht, dass ein Fremder sich unrechtmässigerweise in den Besitz des Seinigen gesetzt habe). Der zeitige Besitzer braucht also dann keine Kauf- oder Schenkungsurkunde mehr aufzuweisen, deren Aufbewahrung über 3 Jahre hinaus nicht gefordert wird, es sey denn in solchen Zeiten, in welchen durch Feinde oder Räuber die Wege so unsicher gemacht sind, dass der in einer andern Provinz lebende, ursprüngliche Eigenthümer sich in der Unmöglichkeit befindet, das zu Hause Vorgehende zu erfahren. *Bab. bathr.* III, 1. 2. Natürlich muss derjenige, der Etwas als das Seinige behaupten will, in diesem Falle irgend einen gültigen Rechtstitel (Kauf, Schenkung) anzugeben wissen, unter welchem es zu dem Seinigen geworden ist, der blosse, an sich unberechtigte, 3jährige Nießbrauch, wenn gleich ohne Einrede von Seiten des ursprünglichen Eigenthümers, giebt noch kein Recht des bleibenden Besitzes, *das.* 3. Ist indess ein solches Besitzthum von dem Vater durch Erbschaft auf den Sohn übergegangen, so zwar, dass die 3jährige Frist unter Jenem begann und unter diesem endete, so darf der letztere keine Form der ersten Besitzergreifung angeben, *ebend.*

Bei einer Reihe von Verhältnissen tritt die dreijährige, angegebene Besitzesfestigung (*Chasaqah* חזקה) nur unter besondern Umständen ein: Wenn man einen gemeinschaftlichen Hof für Vieh, Aufstellung eines Back- oder Koch-Ofens, einer Handmühle, für Hühnerzucht, Dünger-Ablagerung benutzt hat, so erlangt man dadurch jenes definitive Recht nicht, es sey denn, dass man für diese Gegenstände einen besondern Platz auf dem Hofe abgeschlagen, oder sonst kenntlich eingerichtet hatte, was den Nachbar veranlassen konnte, seine Einrede geltend zu machen. *Bab. bathr.* III, 5. Bei einer an dem Hause herabgeleiteten Dachrinne die in dem Hofe des Nachbars mündet, hat der Eigenthümer

Von Rechten und Collisionen, die bei gemeinschaftlichem, oder nahe aneinander liegendem Eigenthum eintreten können, enthält das Mos. R. Nichts, als das Gebot, die Grenze des Nachbars nicht zu verrücken, K. 16. §. 1., so wie das den Uebertritt von Feuer oder weidendem Vieh auf dessen Gebiet zu verhüten, K. 112. §. 4. [1078]).

---

nach drei Jahren das Recht ihrer Unberührbarkeit gewonnen, nicht aber bei einem nur am Dache befindlichen Abgusse, den der Nachbar zwar nicht ganz wegschaffen, aber wohl nach einer andern Seite des Daches hinwenden kann. Eine Tyrische (grosse) Hausleiter, die unten auf nachbarlichem Grunde stehet, erlangt jenes Recht, nicht aber eine Aegyptische (kleine). Ein Tyrisches (grosses) Fenster, das in das nachbarliche Gebiet gehet, gewinnt nach drei Jahren, auch wenn der Hausbesitzer ursprünglich nicht berechtigt war, es anzubringen (s. Anm. 1078.), der Nachbar aber seine Einwendungen so lange nicht geltend gemacht, das Recht zu bleiben und nicht verbauet zu werden (Anm. 1078.), nicht aber also ein Aegyptisches, d. i. so kleines (also dem Nachbar nicht auffälliges) Fenster, dass man den Kopf nicht durchstecken kann, es sey denn, dass es ein Gesims hat (das es von aussen abzeichnet) oder auch unentbehrlich zur Hausbeleuchtung ist. Einen Vorsprung von mehr als einer Handbreite kann der Nachbar, in dessen Hof jener gehet, anfangs verhindern, that er dies 3 Jahre hindurch nicht, so ist es für den Besitzer ein bleibendes Recht geworden. Ein kleiner Vorsprung erwirbt dies Recht nicht, obschon er ursprünglich zulässig ist. *B. bathr.* III, 6.

Bei Handwerkern (die z. B. an einem Grundstücke arbeiten), bei gemeinschaftlichem Besitzrechte, bei Fruchttheilpächtern und Vormündern, bei Verhältnissen zwischen Mann und Frau, Vater und Sohn, findet das angegebene Verjährungsrecht keine Anwendung, *ebend.* 3, da überhaupt in dergleichen Verhältnissen die gewöhnliche Voraussetzung, dass Etwas, das sich in Jemandes Besitze befindet sein Eigenthum sey, so „dass dem Anspruch Erhebenden die ganze Last des Beweises obliegt" (המוציא מחבירו עליו הראיה), auch in Rücksicht unbeweglicher Dinge, nicht unbedingt anwendbar ist, es sey denn dass ein *Miggo* (s. K. 90, Note 806.) zu Gunsten des bestrittenen Besitzes spreche. S. *das. Gemara* u. Commentatoren.

1078) Bei mancherlei Besitzthümern, an welche Zwei Ansprüche haben, kann nach d. R. d. M. der Eine den Andern nicht zur Theilung zwingen, in so fern jene dann zu klein würden. Dahin gehört ein Hof, wenn nicht ein Raum von 4 (Rabb.) Ellen, ein Feld, wenn

Kap. III.

Schuldsachen.

§. 1. Es ist bereits bei K. 18. bemerkt worden, dass zur Contrahirung bedeutender Schulden unter den Einwohnern des Landes Palästina selbst sich im Ganzen wenig Gelegenheit darbieten konnte, da dergleichen nur unter einem Volke vorkommt, das sich vielfach

---

nicht zu 9 *Kab* Aussaat für Jeden bliebe, ferner ein kleines Gebäude, Taubenhaus, Bad, ein Stück Zeug, eine Kelter (Oelpresse), wenn nicht Jeder daran für den ursprünglichen, genannten Zweck genug behält. Die Auseinandersetzung erfolgt dann dadurch, dass Einer oder der Andere den übrigen Theil mit an sich kauft. *Bab. bathr.* I, 6. vgl. X, 7.

Der Bewohner eines obern Stockwerkes, das baufällig wird, kann von dem Wirthe des Hauses die Reparatur fordern und im Weigerungsfalle zu ihm heraufziehen, bis sie erfolgt. *B. mez.* X, 2. — Wenn das Haus und der obere Aufbau (Söller) Zweien gehört und das Ganze einstürzt, so kann der Eigenthümer des letztern von dem des untern Hauses den Wiederbau desselben fordern, um seinerseits auch bauen zu können. Weigert sich *Jener*, so bauet der Andere das untere Haus und wohnet in demselben, bis er die Auslagen wiedererhält, worauf er dann sein Stockwerk bauet und dasselbe bezieht. *B. mez.* X, 3. Entsprechend ist das Recht eines Gartens, unter welchem ein Anderer einen in den Felsen gehauenen Raum, zum Auspressen von Wein oder Oel, besitzt, der dann die Decke, wenn sie schadhaft wird, neu zu wölben gehalten ist, *das.* 4.

Keiner darf, um die Nachbaren nicht zu geniren, in seinem Hause die Fenster so anbringen, dass sie in einen gemeinschaftlichen Hof angehen. Hat Jemand etwa hierzu ein Recht gewonnen, so darf er doch kein Fenster gerade gegenüber dem des Hofnachbars, wie keine Thüre gerade über der desselben anbringen und die bereits bestehenden nicht vergrösern und nicht vermehren. Nach der öffentlichen Strasse zu ist dies Alles, ohne Rücksicht auf die gegenüber Wohnenden, gestattet. Zu einem neuen Aufbau über dem Hause darf der Eingang nicht von der Seite des gemeinschaftlichen Hofes her angebracht werden. Kauft Jemand noch ein anderes Haus in einem benachbarten Hofe, so darf er zwischen diesem und dem erstern keine Communication durch eine Thüre einrichten. *Bab. bathr.* III, 7.

mit Handel beschäftigt, wobei das Geld ein fort und fort unentbehrliches Mittel des Waaren-Umtausches, der Anlage und des Betriebes von Fabriken und merkantilischer Geschäftsbewegung ist und nicht mehr nur einfach dazu dient, den augenblicklichen, persönlichen und häuslichen Bedarf einzutauschen. Die Waaren welche Palästina darbot, waren nur die natürlichen Erzeugnisse des Bodens. Wer solche über den Bedarf seines Hauses producirte, war darauf angewiesen, sie ins Ausland zu verkaufen. Dass dies ausländische,

---

Dem Mitbewohner desselben Hofes kann man das Eröffnen eines Kaufladens wehren, um durch die aus und ein Gehenden nicht im Schlafe gestört zu werden. Auch Geräthe die derselbe verfertiget, muss er ausserhalb des Hofes verkaufen gehen. Doch darf man der, wenn gleich geräuschvollen, Arbeit selbst kein Hinderniss entgegenstellen — eine bemerkenswerthe Begünstigung des Handwerks vor dem Handel —) und eben so wenig dem, welcher Kinder (im Gesetze) unterrichtet. *Bab. b.* II, 3.

Mit einer Mauer muss man vier Ellen von des Nachbars Fenstern fern bleiben, um ihm das Licht nicht zu rauben. Auch soll das obere Ende dieser Mauer (wenn man auf derselben stehen kann), wie Fenster in derselben um 4 Ellen tiefer oder höher seyn, als die Fenster des Nachbars, um denselben nicht durch Hineinsehen zu stören. *B. b.* II, 4. Gleichfalls soll man mit einer Mauer von der Seite, wo die Dachrinne des Nachbars liegt, vier Ellen entfernt bleiben, damit derselbe Raum zum Aufstellen der Leiter habe, und eben so weit mit der eignen Leiter von dessen Taubenhause, damit der Iltis nicht hinaufkomme. *B. b.* II, 5. — Bei Ausgrabung von Höhlen, Gruben, Wasserleitungen, Waschteichen, muss man von der Gränze des Nachbars, wo entweder schon eine Mauer stehet, oder gebauet werden könnte, drei Handbreiten fern bleiben und dessen Wand mit Kalk bewerfen. Eben so bei alle demjenigen, was möglicherweise der Mauer schaden könnte, als Aufschütten von Salz, Dünger, u. s. w. Auch bei Anlegen einer Mühle oder eines Backofens (da erstere durch Erschütterung, letzterer durch Wärme schadet) muss man den bezeichneten Zwischenraum lassen und eben so weit von dem Brunnen des Nachbars mit dem eignen fern bleiben. *Bab. bathr.* II, 1. — Mit einer Flachsröste muss man von den Kohlkräutern des Nachbars und mit einem Senffelde von dessen Zwiebeln fern bleiben (Ersteres weil das Wasser verdorben wird, das Andere weil die Zwiebeln an Schärfe verlieren, s. Maim. z. d. St.). *Bab. bathr.* II, 10. Bäume darf man nur 4 Ellen weit von dem Feldgebiete des Nachbars pflanzen, wenn

vielleicht namentlich Phönicische Aufkäufer ins Land locken musste, ist natürlich und eben so dass in diesem Verhältnisse zum fremden Geschäftsmanne der Israelit nur Gläubiger nicht Schuldner werden konnte, 5 Mos. 15, 6. 28, 12. Der üblichen Sicherung, nutzenbringender Verleihung und Eintreibung solcher Schulden stellt der Gesetzgeber Nichts in den Weg, als welches nur den Verkehr hemmen und beiden Theilen zum Schaden gereichen konnte, sondern er lässt diesem eigentlich kaufmännischen Verhältnisse seinen

---

dasselbe durch keine Mauer begrenzt ist, *ebend.* 12. In ein fremdes Gebiet überhängende Baumäste hat der Besitzer desselben im Allgemeinen das Recht, so weit sie ihm im Wege sind, wegzuschneiden, *ebend.* 13. vgl. 14. (s. Anm. 270.). — Unter dem Vorrathsraume eines Andern darf man keinen Bäcker- oder Färber-Laden und keinen Rindstall anlegen (da der Dunst den Vorräthen schaden könnte.). *B. b.* II, 3. Für den Fall, dass Jemand einen Brunnen oder Garten innerhalb des Gebietes eines Andern hat, werden Massregeln zur Wahrung der beiderseitigen Rechte getroffen, *B. bathr.* VI, 5. 6. —

Wenn Jemand, der, um zu seinen Ländereien zu gelangen, den Weg durch das Gebiet Anderer nehmen musste, von einer weiten Reise zurück kommt und diesen Weg versperrt findet (indem ein Einzelner alle Ländereien rings umher von den frühern Besitzern angekauft hat) so bleibt ihm nur das Mittel des Kaufs oder gütlichen Vergleichs, *Kethub.* XIII, 7.

Wenn zwei Gärten an einander grenzen, von denen der eine höher liegt, als der andere, so entstehet eine theoretisch nicht uninteressante Collisions-Frage, wem nämlich dasjenige gehöre, das auf dem (steilen) Abhange wächst, da die Besitzer beider Gärten ihre Ansprüche an dasselbe dadurch begründen können, dass es in ihrer Macht liege, durch Ausfüllung der Tiefe, oder durch Abtragen der Höhe, den Abhang verschwinden zu machen. Das R. d. Mischn. entscheidet dies dahin, dass dem Besitzer des obern Gartens so viel gehöre, als er mit seiner Hand (ohne Gefahr) erreichen könne, und dass er auf das Uebrige, was er nur durch Eintritt in den Garten des Nachbars erlangen könnte, zu dessen Gunsten verzichten müsse. *B. mez.* X, 6.

Ueber das Vorrecht des Nachbars beim Verkaufe eines Gutes, wohin auch das Recht des Erstgeborenen gehört (das indess der Levir, s. Note 1069., nicht theilt), seinen zwiefachen Antheil an Ländereien zusammenhängend zu erhalten (Maim. Tr. *Nachal.* K. III. §. 8.) s. Maim. Tr. *Schechenim* K. XII ff. Frankel, *Beweis* S. 370 ff.

damals üblichen Gang. Der israelitische Gläubiger kann sich also von dem Ausländer ein Pfand geben lassen, *5 Mos. 15, 6* („Du wirst von vielen Völkern Pfänder empfangen, aber selbst kein Pfand geben"), von ihm Zinsen [1079]) nehmen, *5 Mos. 23, 21*, und das (siebente) Erlassjahr, das nur auf die innern Verhältnisse des dann stille stehenden Landbaues Bezug hatte, durfte nicht hindern, von dem durch dieselben gänzlich unberührten Ausländer die Schuld in üblicher Weise einzutreiben, K. 15. §. 1. 2.

§. 2. Anderer Art waren nun die Schuldverhältnisse, die unter Einwohnern des Landes selbst entstanden. Ihre Quelle konnte im Allgemeinen nicht kaufmännische Speculation, sondern, nach der deutlichen Annahme des Gesetzgebers, nur Armuth seyn, K. 18. §. 2. K. 33. §. 2. Zwar sollten Alle ursprünglich gleichen Grundbesitz haben. Aber in sehr zahlreichen Familien konnte dieser leicht, unter viele Erben vertheilt und sehr zersplittert, für Einen oder den Andern unzureichend werden. Auch konnte in Jahren des Misswachses und der Theuerung, *1 Mos. 41, 54. 57. 42, 1 ff.*, der gedrängte Hausvater sich gezwungen sehen, sich Getreide oder sonstigen Bedarf, oder baares Geld zu leihen, dann aber der Zahlung wegen einen Theil seines Grundeigenthums zu verkaufen, und so immer tiefer in Verlegenheit gerathen, bis er Nichts mehr übrig hatte und noch verschuldet blieb.

In Bezug auf diese Verhältnisse giebt nun der Gesetzgeber ein ganz eigenthümliches Schuldrecht, das, allerdings nur auf sie passend, doch in hohem Grade Aufmerksamkeit verdient, wegen der besondern Wege die es einschlägt, um einem Uebel möglichst zu wehren, das zu den ewig offenen, unheilbaren Völker-Wunden gehört, über welche sich der glänzende Schleier des nur dem geringern Theile verliehenen Reichthums hinbreitet, nicht um sie zu heilen, sondern sie dem verwöhnten Auge zu verbergen. Wir haben bereits in den Kapp. 15. 18. 33. von den hierher gehörigen Gesetzen sprechen müssen. Es wird genügen, sie von dem Standpunkte dieses Kap. aus zu übersehen, wobei wir noch in Erinnerung bringen, was daselbst gleichfalls gezeigt worden, dass das Mos. Schuld-

---

1079) Nicht Wucher, im heutigen Sinne des Wortes, s. K. 33. Note 357. Die Bezeichnung: Hundert, מֵאָה, *Meah* (Procent) findet sich erst Nehem. 5, 11. und zwar in Bezug auf Darlehen sowohl an Geld als an Naturalien.

recht, in seinen Rücksichten für Schuldner und Gläubiger, für alle im Lande Wohnende, sowohl Israeliten als Fremdlinge, ein gleiches ist.

§. 3. Der Gesetzgeber verkennt die Rechte des Gläubigers nicht und lässt ihm die Mittel, sich sicher zu stellen und bezahlt zu machen. Aber er sucht doch noch mehr den Schuldner zu schützen, ihm gewissermassen unter die Arme zu greifen und Frist und Gelegenheit zur möglichen Erholung zu geben. Denn er betrachtet ihn, wie gesagt, als Armen und das Darlehn des Reichen als Unterstützung, welche er, vom sittlichen Standpunkte aus, diesem vorkommenden Falles ganz als Almosen anzusehen und fahren zu lassen zumuthet.

Von dem Gesichtspunkte also ausgehend, dass Keiner dem armen Israeliten oder Fremdlinge ein Darlehn verweigern solle, und dass dies zu thun eine Gemeinheit sey, 5 Mos. 15, 9., fordert das Gesetz zunächst, dass es ohne Gewinn, ohne Zinsen und Uebersatz [1080]) geschehe, 2 Mos. 22, 24. 3 Mos. 25, 35 — 37. 5 Mos. 23, 20. 21. vgl. Ps. 15, 5. Ezech. 18, 8. Die Schuld konnte sich also nicht in sich selbst vermehren und die Armuth allmählig unheilbar machen [1081]). Dagegen war dem Gläubiger gestattet, sich

---

1080) Zinsen von Gelde heissen נשך, *Neschech*, eigentlich: Abbiss, vielleicht weil dadurch die Summe des Darlehens verringert wird. Dagegen findet Uebersatz, תרבית *Tharbith*, oder מרבית *Marbith*, eigentlich Mehrung, bei geliehenen Naturalien Statt, 3 Mos. 25, 37. S. noch vor. Note.

1081) Das R. d. Mischn. nimmt Beides, die von Moses verbotenen Zinsen und Uebersatz, unter den einen Begriff der für die ersten daselbst gebrauchten Benennung: *Neschech*. Dagegen bezeichnet dasselbe durch den zweiten Ausdruck: *Tharbith*, gewisse von den Gesetzeslehrern verbotene Speculationen mit Lieferungen von Naturalien, welche derjenige, der die Verpflichtung dazu übernimmt, im Augenblicke nicht wirklich im Besitze hat, und die demnach bis zur Ablieferungszeit im Preise steigen können, *B. mez.* V, 1. Ausser diesen beiden verbietet d. R. d. M. auch die Annahme gewisser anderer Vortheile. Es bezeichnet ein dem Darleiher, sey es nun vor Empfang des Darlehns, oder nach Rücksendung desselben zu machendes Entschädigungs-Geschenk gleichfalls als vor- oder nachgängigen Wucher. Ebenso ist es ungestattet, den Empfänger des zinsfreien Darlehns zur Einziehung von Nachrichten zu benutzen, auf dessen Hofe umsonst

durch ein Pfand zu sichern, nur dass hierbei jede Härte vermieden werden soll, K. 33. §. 4. [1082]). Eine fernere Erleichterung für den Schuldner war das Erlassjahr, in welchem er nicht zur Bezahlung angehalten werden durfte, da der Ackerbau in diesem siebenten

---

oder billiger zu wohnen. *B. mez.* V, 10, 2. Beim Vermiethen darf man zwar einen billigern Preis stellen, wenn das monatlich zu zahlende Geld gleich anfangs auf einmal entrichtet wird, nicht aber darf man beim Verkauf den sogleich zu zahlenden Preis für den Fall erhöhen, dass die Zahlung zu einem spätern Termine erfolge. Denn in dem erstern Falle liegt es in der Ordnung, dass die Zahlung nach dem Verlaufe gewisser Fristen, in dem letztern aber, dass dieselbe sogleich geschehe, also wird hier der Vortheil des Aufschubes zum Wucher. *Rab. mez* V, 2. Geschäfte über Lieferung von Naturalien dürfen vor Feststellung des Marktpreises nicht abgeschlossen werden, *das.* 7. Andere betreffende Bestimmungen *das.* 3—11, welche mit der Bemerkung schliessen, dass der Darleiher, Schuldner, der Bürge, die Zeugen, ja auch der Schreiber des betreffenden Dokuments, vorkommenden Falles, eine Versündigung gegen 3 Mos. 25, 35 — 37. 2 Mos. 22, 24. sowie auch gegen 3 Mos. 19, 14. („vor den Blinden sollst du keinen Anstoss legen") auf sich laden.

1082) Die Pfändung des Gläubigers darf nur unter Zuziehung des Gerichts geschehen, unter genauer Beobachtung der betr. Mos. Bestimmungen. 5 Mos. 24, 6. fasst zugleich Anderes in sich, was zur Speisebereitung unentbehrlich ist. Wenn der Gläubiger starb, so darf die Rückgabe des Pfandes (nach Massgabe von 5 Mos. 24, 11. 12.) an seine Erben nicht erfolgen. Auch reiche Wittwen (V. 17.) zu pfänden ist (aus Gründen des Anstandes und guten Rufes) nicht gestattet. *B. mez.* IX, 13.

Wenn auf ein Pfand geliehen worden, dies aber weg kam, so verzichtet der Gläubiger, der hier unter die Kategorie des „Hüters um Lohn" tritt (s. d. betr. Bemm. zu K. 112. §. 3.) auf die gegebene Summe, in so fern diese dem Werthe des Pfandes gerade entspricht. Entstehet Streit über den Mehr- oder Minderwerth desselben, so hat nach Massgabe der sonst einschlagenden Bestimmungen, der Eine oder Andere den etwa treffenden Eid zu leisten. Behauptet z. B. der Gläubiger: ich habe dir auf das Pfand einen *Sela (4 Dinar)* geliehen, es war aber nur einen Schekel (2 Dinar) werth, der Andere aber sagt: Du hast mir einen *Sela* geliehen, und es war 3 *Dinar* werth, so muss dieser, als eines Theiles geständig (Note 795.), den Eid leisten. Gleichwohl kann zugleich auch der Andere zum Eide darüber angehalten werden, dass

Jahre keinen Ertrag lieferte [1083]). Für den Fremdling gilt allerdings diese Entschuldigung nicht. Aber der Gesetzgeber schliesst ihn doch deutlich auch in diese Wohlthat mit ein, da er nur von

---

das Pfand wirklich nicht da sey, wenn nämlich der Verdacht auf ihm ruhet, dass er den Gegenstand aus Liebhaberei sich aneignen wolle, gern den vollen Werth bezahlend. In solchen Fällen gehet der Eid des Gläubigers voraus, um der Inconvenienz vorzubeugen, dass er, vielleicht, nachdem der Andere geschworen, das verläugnete Pfand vorbringe, und ein dann unnützer (vielleicht sogar unwahrer) Eid geschworen wäre. *Scheb.* VI, 7.

Von dem Rechte des räuberisch (ohne gerichtliche Erlaubniss) Gepfändeten, vermittelst eines Eides das Seinige zurück zu fordern, wenn Zeugen von dem Angeschuldigten aussagen, dass er zu solchem Zwecke in das Haus gegangen, s. *Scheb.* VII, 2. vgl. Anm. 795.

Wer dem Andern auf eine förmliche (von Zeugen unterzeichnete *Eduj.* II, 3., demnach durch dieselben gewiss bekannt gewordene) Schuldverschreibung leihet, kann sich nicht bloss an dessen zur Zeit noch im Besitze befindliche, bewegliche und unbewegliche Güter halten, sondern an letztere selbst dann, wenn sie (später) aus der Hand gegeben worden, da deren Ankäufer jenes notorische Schuldverhältniss kennen und vor dem Ankauf der als verpfändet anzusehenden Güter sich hüten konnte. Wer jedoch nur vor Zeugen (ohne sonstige auffallende Förmlichkeit) ein Darlehen gegeben, oder von dem Andern nur eine Handschrift (ohne Mitunterzeichnung von Zeugen) aufweiset, kann sich nur an die freien (noch verfügbaren) Güter halten. Wenn die Unterschrift eines Bürgen erst nach der der Zeugen folgt, so gehören die Ansprüche an ihn in die zweite Kategorie. *B. bathr.* X, 8. vgl. Maim. Tr. Malve K. XI. §. 2. 4. K. I. §. 4. Ueber die hier erwähnten dienstbaren (beweglichen oder unbeweglichen) Güter נְכָסִים מְשׁוּעְבָּדִים *Nechasim memschuabadim*, bei denen sich der Besitzer des Rechtes freier Verfügung entäussert hat und welche, wenn es unbewegliche sind, als נְכָסִים שֶׁאֵשׁ לָהֶן אַחֲרָיוּת Güter die einem Rückhalt (*Acharajuth*) gewähren, dem Berechtigten sicher bleiben. s. Anm. 1075. Ausführliche Bestimmungen des Jüd. Rechts über die Pfändung unbeweglicher Güter s. bei Maimon. Tr. *Malve* K. XIX. §. 1 ff.

1083) Von der späterhin gestatteten Einziehung der Schulden auch im siebenten Jahre und dem betreffenden *Prosbol*-Vorbehalte s. Kap. 15. Note 288. vgl. noch Geiger, *Lehrb. z. Sprache d. Mischnah* II. S. 77. Note.

dem Ausländer auch im Erlass-Jahre die Schuld einzufordern gestattet, 5 Mos. 15, 1. Es ist auch möglich, dass diejenigen Fremdlinge, die für Lohn arbeiteten, in dem Bruchjahre weniger Arbeit erhielten.

Das Gesetz verbietet dem Gläubiger nicht, sich an das Grundeigenthum, 3 Mos. 25, 25 — 28. K. 13. §. 3., und selbst an die Person des Schuldners in so weit zu halten, dass dieser das Schuldige abarbeiten musste, K. 14. §. 1. K. 101. §. 8.. Doch werden die Verwandten ermahnt, die Auslösung zu bewirken, das. und K. 107. Michaelis führt (III, 148.) einige Fälle an, da die Kinder des Schuldners von dem Gläubiger als Pfand, oder zum Dienste gewaltsam genommen wurden. Indess die wenigen, angeblich dafür sprechenden Stellen beweisen einen so grausamen Gebrauch nicht vollständig. Denn 2 Kön. 4, 1. sind die Söhne der Wittwe möglicherweise selbst die Schuldner. Jes. 50, 1. ist bildlich. Neh. 5, 5. sind es die Väter selbst, die ihre Kinder aus Armuth in Dienst geben. Am deutlichsten wäre Hiob 24, 9., wo von dem Wegreissen des Säuglings von der „Brust" die Rede ist. Aber diese Leseart ist gegen die Vokal-Punkte und wird von andern Erklärern nicht angenommen. Jedenfalls ist dergleichen dem Mos. R. (das auch in anderer Beziehung die Kinder nicht will für die Väter leiden lassen, K. 56.) vollkommen fremd. Eben so wenig kennt es das Schuldgefängniss, das Verkaufen des Schuldners in die Sklaverei, um seine Person zu Gelde zu machen (nur der Dieb, der nicht zahlte, konnte verkauft werden), oder sonstige Zwangsmittel und Härten, welche andere alte, namentlich die Römische, zum Theil auch neuere Gesetzgebungen schänden.

Als ein letztes Heilmittel der Armuth, wodurch der Gesetzgeber namentlich das Forterben dieses Krebsschadens auf die Kinder zu verhindern beabsichtigt, wird das Jobeljahr eingeführt, in welchem das zur Deckung der Schuld abgenommene Grundeigenthum und die Person des Schuldners selbst von dem Gläubiger frei gegeben werden musste, und so die Vermögens-Verhältnisse im Volke sich stets regelmässig wieder ausgleichen konnten, K. 13. §. 3. K. 14. §. 1. [1084]).

1084) Die Gläubiger gehen nach d. R. d. Mischnah, mit ihren Ansprüchen den Erben vor. Ursprünglich hatten Jene bei einem Nachlasse nur Ansprüche an das unbewegliche, nicht aber an das be-

§. 4. Von Bürgschaften, vor denen in den Spr. Sal. so dringend und wiederholentlich gewarnt wird, s. B. 6, 1 ff., mit der Bemerkung, dass der Bürge, gleich dem Selbstschuldner, ohne jede Rücksicht würde behandelt werden, 22, 27., kommt im Mos. R.

---

wegliche Eigenthum. Doch ward dies, da die Verhältnisse des Volkes, dessen Vermögen früher besonders in Grundeigenthum bestand, sich gänzlich umgestalteten, von den nach den Thalmudisten unmittelbar folgenden Gesetzeslehrern *(Geonim)* dahin verändert, dass die Schulden eben so gut auch von dem beweglichen Eigenthum des Verstorbenen eingezogen werden können. Dies findet seine Anwendung auch auf die Anforderungen der Frau. Kethub. IX, 2. 3. X, 1. s. Note 1065. z. E. Maim. Tr. *Malve* K. XI. §. 4. 7. 8. 11. *Ischoth* K. XVI. §. 5. 7. *Chosch. Mischp.* Tit. 107. §. 1. vgl. Mendelss. *Ritualg.* Hpstt. III, Abschn. 5. vgl. Maim. zu *Kethub.* IX, 2.

Die (erst nach der Scheidung, oder dem Tode des Ehemannes in Kraft tretenden s. Note 967.) Ansprüche der Frau an das Vermögen des Mannes, in Hinsicht der Auszahlung des Eingebrachten (Note 962.) und der *Kethubah* (Note 946. 967.), sind die eines Gläubigers, so dass sie dieselben, verwittwet oder geschieden, vor den Erben oder solchen Gläubigern, deren Urkunden von späterm Datum sind, als die ihrigen, geltend machen kann. Nur ist sie mit dem ihr Verschriebenen (das dem wirklich eingebrachten Vermögen nicht gleich gilt) nach ursprünglichem Rechte auf das vorfindliche, unbewegliche Eigenthum des geschiedenen oder verstorbenen Mannes beschränkt. Später jedoch sind ihr auch hierin (denen der Gläubiger jedoch nachstehende) Rechte an das bewegliche und in Aussicht gestandene (Note 1062.) Vermögen eingeräumt worden, s. ob. *Kethub.* VIII, 8. IX, 2. Maim. Tr. *Ischoth* K. XVI. §. 7—10. s. Mendelssohn *Ritualg.* Hpst. IV. Abschn. 15. 16. vgl. *Kethub.* X, 1. Note 1065. z. E. Ausserdem s. Note 967. Von der Beschränkung obiger Ansprüche, wenn der Mann im 1. oder 2. Ehejahre stirbt, nach der spätern SWM-Anordnung (Note 1065.), s. bei Mendelssohn *Ritualg.* Hpst. IV. Abschn. 5. §. 1.

Wenn die Frau nur noch an einen Theil des ihr Verschriebenen Ansprüche macht (folglich den Empfang des andern Theiles zugiebt) oder ein einziger Zeuge aussagt, dass sie bereits bezahlt worden, oder wenn die Zahlung (an die verwittwete) von den Waisen-Gütern, oder wenn dieselbe von dem bereits aus der Hand gegebenen (unbeweglichen) Vermögen, oder in Abwesenheit des (verreiseten Mannes, der sich von der Frau geschieden, geleistet werden müsste, so muss sie vorher (den Gerichtseid, Note 795.) schwören (dass sie das Geforderte noch nicht

Nichts vor[1085]). Von Schuldverschreibungen findet sich im Mos. Recht und auch in den spätern Büchern gleichfalls Nichts. Nur Tob. 5, 3. 9, 5. ist die Rede von einer Handschrift, χειρόγραφον, die der Vater dem Tobias mitgiebt; um bei einem Freunde eine Summe Geldes zu heben. Allem Anscheine nach ist dies kein Brief, auch keine von Tobi geschriebene Anweisung, sondern wahrscheinlich ein Empfangschein, den der Freund über das unter Siegel (9, 5.) gehaltene Geld gegeben, da er es, selbst dem fremden Vorzeiger, ohne Weiteres ausliefert[1086]).

---

erhalten) *Kethub.* IX, 7. 8. vgl. *Scheb.* VII, 7. *Gittin* IV, 3 Note 972. vgl. K. 90. Note 705.

Auch Waisen, welche (von andern Waisen) eine Schuld einfordern, müssen im Allgemeinen zuvor den Eid leisten: „Wir schwören, dass der Vater uns nicht vor seinem Tode erklärt, und dass der Vater uns (auch sonst) nicht gesagt hat, wie auch, dass wir unter den Dokumenten des Vaters nicht gefunden haben (woraus hervorginge) dass dieser (vorgezeigte) Schuldschein bezahlt sey. Doch ist dieser Eid nicht nöthig, wenn Zeugen aussagen, dass der Vater vor seinem Tode erklärt habe: „dieser Schuldschein ist nicht bezahlt worden". *Scheb.* VII, 7. Einige Einschränkungen der ersten Bestimmung s. *das.* 48, a.

Wenn der Schuldner Jemandes selbst eine Schuld bei einem Dritten stehen hat, so kann sich nach Thalm. R. an diesen unmittelbar der Gläubiger des Ersten halten, *Qiddusch.* 15, a. Maim. Tr. *Malve vel.* K. II. §. 6.

1085) Wer dem Andern auf Vermittelung eines Bürgen (ערב, *Areb*) geborgt hat, kann sich zunächst nur an Jenen halten, und erst im Falle seiner Zahlungs-Unfähigkeit an den Bürgen, es sey denn, dass das Darlehn sogleich unter der Bedingung, sich beliebig an Jeden von Beiden halten zu können, gegeben ward, oder dass der Bürge als Selbstschuldner (קבלן, *Qablan*, Selbstempfänger) auftrat. Dasselbe findet Anwendung, wenn der Frau das ihr Verschriebene von einem *Areb Qablan* sicher gestellt wird. Jedoch kann vor der Zahlung von dem sich scheidenden Ehemanne verlangt werden, dass er gelobe, die Frau nie wieder zurückzunehmen, damit auf solche Weise betrügerischen Schein-Scheidungen vorgebeugt werde. *Bab. bathr.* X, 7.

1086) Ueber die Form betreffender Urkunden nach d. *R. d. M.* s. Kap. 110. Note 1076. Ein Schuldbrief in welchem der Name des Gläubigers nicht angegeben ist, indem es nur heisst: „ich NN. habe von Dir so viel geliehen", ist gültig und an den Vorzeiger zahlbar,

Ueber die Mittel, bei streitigen Ansprüchen ein richterliches Urtheil zu begründen, in so fern Zeugnisse, Eid u. s. w. für das Recht der einen oder andern Parthei sprechen, wie über das Process-Verfahren überhaupt s. Abschn. V. [1087]).

Bab. bathr. 172, a. b. Maimon. Tr. *Malve* K. XXIV. §. 9. Statt dieser Norm schon so früh vorkommender allgemein gültiger Schuldverschreibungen schrieb man später vollständiger: zahlbar an jeden Vorzeiger, *Sch. Ar., Chosch. Mischp.* Tit. 50. §. 1. vgl. Frankel, *Beweis* S. 386.

Erklärt Jemand vor dem Sterben seinem Sohne: „einen unter meinen Schuldscheinen habe ich bezahlt erhalten, doch weiss ich nicht welchen", so haben sie alle ihre Rechtskraft verloren. Befinden sich darunter zwei von Einem Schuldner, so bleibt der geringere von beiden gültig (da Jener nur von einem Scheine gesprochen). *Bab. bathr.* X, 7.

Ist Jemandes Schuldbrief verlöscht worden, so kann ihm das Gericht, nach Gestellung von Zeugen, eine Bescheinigung darüber ausfertigen, „dass der Schuldbrief des NN. an genanntem Tage verlöscht worden, dessen NN. Zeugen sind". *B. bathr.* X, b. Wer einen Theil seiner Schuld bezahlt hat, dem kann eine Quittung ausgestellt werden, nicht aber ein anderer Schuldbrief nur für den Rückstand, weil dann die Rechte des Gläubigers an das Vermögen des Andern auf ein späteres Datum heruntergesetzt, also verringert würden. *Bab. bathr.* X, 6. Jedoch kann das Gericht, nach Vernichtung des ersten Schuldbriefes, einen andern unter dem ursprünglichen Datum ausstellen, *das.* 170, b.

1087) Die Rabbin. Bestimmungen über den Process, die Kraft der Aussage Eines, oder Zweier Zeugen, über die Fälle in welchen der Eid eintritt, dessen Zuweisung an die eine, oder andere Parthei, je nach der gröasern Glaubwürdigkeit, welche die verschiedenseitigen Angaben in Anspruch nehmen, so wie von andern Voraussetzungen, welche das richterliche Urtheil leiten können, s. in den Bemerkungen zu Abschn. V. Es ist namentlich das. Note 705. angedeutet worden, dass nach dem ältern R. d. Mischnah Niemandem, der eine gegenseitige Forderung ganz abläugnet, ein Eid zugemuthet wird, da man Keinen der Frechheit einer solchen Lüge fähig hält, wo also der Gegenparthei nur das Mittel bleibt, zwei Zeugen zu bringen. Anders stellt sich die Sache, wenn der Beklagte durch ein theilweises Zugeständniss ein Recht des Andern so weit einräumt, oder wenn Ein Zeuge gegen seine Wahrhaftigkeit Zweifel erregt. Das allmählige

Kap. 112.

Verantwortlichkeit und Entschädigung.

§. 1. Wir fassen in diesem Kap. diejenigen Gesetze zusammen, welche eine gegenseitige Verantwortlichkeit und sicher stellende Aufmerksamkeit in Hinsicht des Eigenthums herbeizuführen beabsichtigen. Hierher gehört also der Ersatz bei Beschädigungen, die man an dem Eigenthume des Nächsten verübt, so wie bei Verlusten, die man ihm durch Fahrlässigkeit, oder durch Unredlichkeit verursacht, wobei die im Mos. R. angedeuteten Fälle wohl nur, um ihrer Häufigkeit willen, als Beispiele herausgehoben sind und ohne Zweifel andere ähnliche, wenn auch nicht ausdrücklich ge-

---

Schwinden der alten, guten Sitten liess indess auch für Fälle ersterer Art Argwohn aufkommen, und hier den leichtern, „auferlegten Eid" in Anwendung bringen. Unter den Gesichtspunkt eines theilweisen Eingeständnisses gehört es nach Thalm. Recht nicht, wenn Jemand, die grössere Forderung des Andern einschränkend, sagt: ich habe von dir nicht mehr als diese Summe, „nimm sie hin" (*he-lach* הילך). In diesem Falle bildet die Anforderung des Andern an den hiermit noch nicht erhaltenen Rest eine eigene Klage, der gegenüber der Beklagte, da er sie ganz abläugnet, ursprünglich gar nicht, nach späterer Satzung auch nur den „auferlegten Eid" schwören darf. *Bab. mez.* 4, a. Maim. Tr. *Toën* K. I. §. 3. — Die Notizen, welche der Kaufmann in sein Buch einträgt, sind im Processe zu berücksichtigen. Sie berechtigen den Krämer zu einem Eide über die, gegebenem Auftrage gemäss, gemachte Auslage, *Schebuoth* VII, 5. s. K. 89. Note 975., und können um so mehr, nach Jüd. R., bei einem Verstorbenen vorgefunden, nach Umständen Demjenigen Vorschub leisten, der mit einer Forderung an den Nachlass auftritt, wenn sie ein Geständniss zu dessen Gunsten enthalten, *Chosch. Mischp.* Tit. 91. §. 5. vgl. Frankel a. a. O. S. 429 f.

In wie fern derjenige, der sich im Besitze des bestrittenen Gegenstandes befindet im Vortheile gegen den Andern ist, welcher demnach den ganzen Beweis zu führen hat, ist bereits K. 110. Note 1077. bemerkt worden. Bleibt in einem solchen Falle die Waage des Rechts auf beiden Seiten gleich, indem gleich wichtige Autoritäten die Ansprüche des Einen, wie des Andern unterstützen, so gereicht dies gleichfalls dem im Besitz Befindlichen zum Vortheil. S. über diese Beru-

nannte Fälle mit umfassen [1088]). Hierher gehört ferner die unter Umständen eintretende Schadloshaltung Dessen, von dem man Etwas zur Hut, oder zur Miethe übernommen hat, wenn es verunglückte, oder wegkam, so wie die Bestimmungen in Hinsicht des Gefundenen.

Wer ein Thier (des Andern) tödtet, muss es durch ein Gleiches ersetzen, 3 Mos. 24, 18. 21.

Wenn Jemandes Rind den Knecht, oder die Magd des Andern todt stösst, so ist die Entschädigung auf die Durchschnittssumme von 30 Schekeln festgestellt, 2 Mos. 21, 32. s. K. 73. §. 1. 2.

Stösst das Rind Jemandes das Rind eines Andern, dass es stirbt, so sollen sie das überlebende verkaufen und den Preis, sammt dem todten, theilen, 2 Mos. 21, 35. [1089]).

Ist indess ersteres als stössig bekannt, so soll der Eigenthümer, der dessen Hut vernachlässigt, ein anderes Rind für das todtgestossene geben, welches letztere er nehmen kann, 21, 36.

---

fung auf eine wichtige Autorität: Mendelssohn, *Ritualges.* Hptst. IV. Abschn. 10. §. 4. i. d. Note. Eine andere öfter in Anwendung kommende Thalm. Rechtsregel ist, dass wer überhaupt läugnet, ein Darlehn genommen zu haben, damit zugiebt, dass dasselbe von ihm nicht bezahlt worden sey, wird ihm also Ersteres bewiesen, so muss er zahlen; wenn er nunmehr auch Zeugnisse beibrächte, dass er es bereits gethan (da jene seinem eigenen, wenn gleich hier nicht ausdrücklichen Geständnisse gegenüber kein Gewicht haben), *Bab. bathr.* 6, a. Maimon. Tr. Theft Kap. VI. §. 3. Ueber das Uebergewicht, welches durch *Miggo* die Angaben des Verklagten erhalten können, s. Note 866.

1088) Die Klassification der verschiedenen Arten der Beschädigung im Rechte der Mischnah siehe Kap. 21, Note 266. — Nach d. Recht d. Mischnah wird in den betreffenden Gesetzen das Rind vorzugsweise genannt, weil sich mit ihm am häufigsten Fälle der Art zutrugen. Doch gelten die Bestimmungen auch für andere Thiere, auch Geflügel. *Bab. q.* V, 7.

1089) Wenn zwei unverdächtige Thiere einander ungleich beschädigt haben, so wird von der einen Seite die Hälfte des Mehrschadens gezahlt. Hatte in Hinsicht des mehr Beschädigenden die Warnung Statt gefunden, so zahlt sein Eigenthümer das Mehr des Schadens ganz. *Bab. q.* III, 8.

Wenn Jemand, der eine (bereits gegrabene) Grube öffnet, oder eine solche gräbt, dieselbe nicht bedeckt, so soll er, wenn ein Rind, oder Esel hineinfällt, den Eigenthümer durch Bezahlung entschädigen und das todte Stück selbst behalten, 2 Mos. 21, 33. 34. [1090]).

1090) Wer eine Grube oder andere dergl. Vertiefung in einem Andern zugänglichen Bereiche geöffnet hat, ist, wenn dieselbe 10 Handbreiten tief war, Schadenersatz schuldig, wenn ein Thier durch Hineinfallen getödtet wurde. Ist die Grube nicht so tief, so ist er für die Beschädigung eines Thieres verantwortlich, der Tod desselben aber kann ihm nicht zugerechnet werden. *Bab. q.* V, 5. vgl. 7.

Ueber den vom Gesetzgeber nicht berücksichtigten Fall, dass ein Knecht, oder eine Magd, s. ob. 2 Mos. 21, 32., durch solche Veranlassung zu Schaden kam, s. K. 73. Note 679.

Nach d. R. d. Mischn. muss, wer irgend Etwas, woran Jemand Schaden nehmen kann, als Stroh, Mist, auf öffentliche Strasse bringt, oder Wasser daselbst ausgiesst, oder wenn sein Zaun dahin umfällt, oder derselbe aus Dornen besteht, den Schaden ersetzen. Auch ist Dergleichen Gemeingut, das Jeder nehmen kann. *Bab. q.* III, 1—3. vgl. K. 21. Anm. 270. — Wer an der Strasse bauet, darf daselbst den nöthigen Lehm kneten (wiewohl nicht einweichen) und Ziegel ablegen, die aber unmittelbar zu verbrauchen sind. Geschieht dadurch Schaden, so ist er denselben zu zahlen verpflichtet. *Bab. mez.* X, 5. vgl. K. 21. Anm. 270. Fällt ein Baum, oder eine Mauer in das öffentliche Gebiet und richtet Schaden an, so ist der Eigenthümer zu keinem Ersatz verpflichtet, ausser wenn die Behörde ihn zum Wegräumen derselben aufgefordert und er die Frist (von 30 Tagen), ohne es zu thun, vorübergehen liess. *B. mez.* X, 4. Sind Zweie bei der Veranlassung eines Schadens betheiligt, so fällt die Pflicht des Ersatzes demjenigen zu, der das Letzte gethan hat, um dem Schadenbringenden diesen Charakter zu geben, z. B. bei dem Aushöhlen einer Grube demjenigen, der dieselbe bis zu einer schadenbringenden Tiefe vollendet hat. *Bab. q.* I, 2. — Haben zwei Menschen einander ungleich beschädigt, so hat derjenige, der das Mehr des Schadens veranlasste, dasselbe ganz zu zahlen. *Bab. q.* III, 8. vgl. 3—6. Ueber die allgemeine Verantwortlichkeit eines Menschen s. K. 63. Note 611. Es verstehet sich von selbst, dass nicht, nach dem z. B. Jemand bereits schlief, der Beschädigte geflissentlich sich in dem Bereiche des Bewusstlosen niedergelegt. *Bab. q.* II, 6. Die nähere Ausführung dieses allgemeinen Grundsatzes s. das. III, 1 ff. Die Schätzung des Schadens und des Ersatzes geschieht durch sachkundige Richter. *Bab. q.* I, 3.

§. 2. Wer Jemandem Etwas von seinem Eigenthum entwendet, thuns es ihm im Allgemeinen zwiefach, ein bereits geschlachtetes oder verkauftes Kleinvieh vierfach, ebenso ein Rind fünffach erstatten, s. K. 77.

Der Diebstahl, als solcher zum Kriminalrechte gehörig, bietet demnach im Mos. R., in Hinsicht seiner Bestrafung, auch eine blos privatrechtliche Seite dar, da der Dieb zunächst nur durch volle Entschädigung des Bestohlenen selbst büsste und weiter keine Strafe zu gewärtigen hatte, vgl. K. 55, §. 4. War er nicht im Stande zu bezahlen, so ging freilich das Recht über ihn weiter, indem die Obrigkeit seinen Verkauf, zum Abdienen des Betrages, veranlassen konnte, K. 77. §. 1. Eine andere Seite wiederum bietet sich dar, wenn der Dieb sich freiwillig mit dem Geständnisse seines Verbrechens meldete, da denn das, ausser dem Ersatze nebst 1/5 Ueberschuss, darzubringende Opfer, als eine eigentliche, selbst übernommene Strafe zu betrachten ist, K. 77. §. 1.

Wenn Jemand einem Andern Geld, oder Geräthe zur Hut übergiebt, und es wird gestohlen aus dem Hause des Mannes, so muss, wenn der Dieb gefunden wird, dieser zwiefach zahlen. Wird der Dieb jedoch nicht gefunden, so soll der Hausherr vor die Richter hintreten (und schwören), ob er seine Hand nicht ausgestreckt nach dem Eigenthume seines Nächsten, 2 Mos. 22, 6. 7. Bei jeder Veruntreuung und jedem Verbrennen, es sey ein Thier, oder anderer Gegenstand, soll die Sache vor die Richter kommen, und derjenige, der verurtheilt wird, dem Andern zwiefach zahlen, 2 Mos. 22, 8. s. K. 77. S. 555.

Wenn Jemand dem Andern ein Thier zur Hut übergiebt und es stirbt, oder wird gebrochen (von einem reissenden Thiere zermalmt), oder gefangen (räuberisch weggetrieben), ohne dass Jemand es sieht, so schwört der Hüter, dass er seine Hand nach demselben nicht ausgestreckt und darf nicht zahlen. 2 Mos. 22, 9. 10. s. bei K. 89. §. 1.

Wird es ihm jedoch gestohlen, so zahlt er es dem Eigenthümer, V. 11.

Wird es zerrissen, so bringe er es zum Zeugnisse; das Zerrissene darf er nicht bezahlen, V. 12.

Was in diesen Gesetz-Bestimmungen besondere Schwierigkeiten gemacht hat, ist der Widerspruch von V. 7. s. oben und V. 11., da aus V. 7. hervorgehet, dass der Hüter das in seiner Hut Befindliche, wenn der Dieb nicht gefunden wird, nicht bezahlen darf, V. 11. aber diese Zahlung fordert. In verschiedener Weise

hat man diesen Widerspruch zu lösen versucht. Michaelis nimmt an, dass bei V. 11. das Thier aus dem Hause des Hütenden gestohlen werde, und meint, es dürfte wohl schwerer seyn, ein Thier aus dem Hause zu stehlen, als andere Sachen, V. 6. Indess geht Solches aus V. 11. keineswegs hervor, indem es daselbst nur heisst: es wird gestohlen *meïmmo*, von ihm d. h. aus seiner Hut, wobei nicht gesagt wird, ob aus dem Hause oder auf dem Felde, dahingegen es bei den V. 6. aufgeführten leblosen Gegenständen ausdrücklich heisst: aus dem Hause des Mannes. Ohnedies ist es auch wohl anzunehmen, dass die Heerden in jenen Gegenden bei Nacht gleichfalls unter freiem Himmel blieben, 1 Mos. 31. 39. 40. Auch ist es sehr fraglich, ob die Hut eines Thieres im Hause leichter sey, als die von Geld oder Geräthen, die man verbergen kann. Einen andern Weg, diesen Widerspruch zu lösen, bieten die Rabbinen dar, indem sie annehmen, dass V. 6. 7. von einem nicht bezahlten, V. 9 — 12. aber von einem bezahlten Hüter die Rede sey [1091]). Dieser Unterschied jedoch, wiewohl es Wahrscheinlichkeit hat, dass Jemand die Hut von Thieren, die auch der Pflege bedürfen, nicht umsonst übernehmen werde, findet sich im Texte nicht angedeutet. Vielmehr ist die Einleitung und Form beider Gesetze V. 6 ff. und V. 9 ff. ganz übereinstimmend. Indess dürfte sich eine Beseitigung dieser scheinbaren Schwierigkeit aus der folgenden Auffassung der Gesetzesstelle in ihrem Zusammenhange mit ergeben.

Der augenscheinliche Unterschied, den der Text des Gesetzes andeutet, ist, dass V. 6. von im Hause zu bewahrenden leblosen Gegenständen, V. 9. aber von Thieren die Rede ist. In Hinsicht der erstern ergiebt es sich unzweifelhaft aus dem Texte (wiewohl es nicht ausdrücklich gesagt wird), dass wenn die Sachen gestohlen worden, ohne dass der Dieb gefunden wird, der Hütende sie nicht bezahlen darf. Wird indess der Dieb gefunden, so muss dieser die gestohlene Sache nach dem gewöhnlichen Gesetze (ohne Zweifel dem Eigenthümer) zwiefach bezahlen [1092]). — Der zweite

---

1091) *Bab. mez.* 94, b. Die betreffenden verschiedenen Bestimmungen s. unten Note 1094.

1092) Wenn unentgeltlich in Verwahrung gegebene Thiere oder Geräthe gestohlen worden, der Aufbewahrer sich also durch einen Schwur frei machen kann, ohne zu zahlen, er aber dennoch bereit ist,

Fall V. 11. betrifft nun lebende Thiere. Hier stellt sich zunächst der Unterschied heraus, dass während dort der entschwundene leblose Gegenstand eben nur gestohlen seyn konnte, hier noch andere Arten des Verlustes möglich sind. Der Text giebt fünf solcher Arten an: Es stirbt, es wird gebrochen, es wird gefangen, es wird gestohlen, oder zerrissen. Der Unterschied desjenigen Wortes, welches gebrochen, von demjenigen, welches „zerrissen" heisst, wird von Michaelis und von andern Erklärern nicht festgestellt, da in der That auch jenes erste, das von dem Tödten durch wilde Thiere vorkommt, 1 Kön. 13, 28., gewöhnlich „zerreissen" übersetzt wird. Indess scheint doch an unserer Stelle die Unterscheidung von beiden wesentlich zu seyn, da in dem einen Falle ein Schwur, in dem andern Falle ein Zeugniss gefordert wird. Nimmt man demnach zerbrechen in dem Sinne von zermalmen, wobei also auch die Knochen zerrieben oder mit verzehrt waren, so blieb von dem Thiere nichts Kenntliches übrig, woraus man nachher die Thatsache seines Verlustes erweisen konnte. Derselbe musste demnach, da auch kein Zeuge zugegen gewesen, V. 9., beschworen werden. War das Thier jedoch nur in gewöhnlicher Weise zerrissen, ohne bis auf die Knochen zermalmt zu seyn, so konnten diese als Zeugniss des Geschehenen beigebracht werden [1093]). Möglich ist es auch, dass gebrochen nicht in dem Sinne von 1 Kön. 13, 28., sondern so zu nehmen ist, dass das Thier durch einen Fall, oder andern Umstand sich ein Glied gebrochen hätte, und auf diese Weise unbrauchbar geworden, oder umgekommen wäre [1094]). Gleichfalls wird ein

---

das Verlorene zu ersetzen, um den Schwur nicht zu leisten, so gebührt nach d. R. d. M., wenn der Dieb gefunden wird, das 2—5fache Strafgeld desselben dem Aufbewahrer und nicht dem Eigenthümer, dem letztern hingegen, wenn jener den Reinigungseid geleistet und zum Ersatze nicht bereit war. *Bab. mez.* III, 1.

1093) Es gehet in der That aus Amos 3, 12. hervor, wie Herkommen und Gesetz forderte, dass der Hirte dem Rachen des Löwen irgend welche Stücke des angefallenen Thieres entriss, als Zeugniss nicht allein von dem Vorfalle selbst, sondern auch davon, dass der Hirte sich dem wilden Thiere widersetzt und ihm den Raub nicht ruhig überlassen habe, vgl. 1 Sam. 17, 34. 35.

1094) In diesem Sinne kommt „gebrochen" Ezech. 34, 4. vor.

Unterschied gemacht zwischen dem **gefangen**- und **gestohlen**-werden des Thieres. Das Erstere bezieht sich offenbar auf einen vielleicht nächtlichen, Ueberfall von Räuber-Scharen, vergl. Hiob 1. 14. 15. 17. Als allgemeine Pflichten eines Hirten werden Ezech. 34, 3—6. vgl. 16. angegeben, dass er ein schwaches Thier unterstütze, ein krankes heile, wenn es ein Glied gebrochen, es verbinde, ein umher irrendes zur Heerde bringe und ein verlorenes aufsuche, überhaupt aber die Heerde getreulich hüte, dass sie nicht, zerstreut, den wilden Thieren Preis gegeben sey.

In den vier Fällen nun des Sterbens, des Bruches, der Wegtreibung durch eine Räuberschaar und des Zerrissenwerdens, war das Thier Umständen, oder einer Gewalt unterlegen, gegen welche der Hüter, beim besten Willen, Nichts vermochte. Dies zu beweisen bot sich ihm in den drei ersten Fällen kein anderes Mittel dar, als der Eid, da Niemand bei dem Vorfalle zugegen war, 2 Mos. 22, 9. In dieser Beziehung möchte man hier auch geneigt seyn, den Ausdruck, dass er „seine Hand nicht ausgestreckt" nicht in dem Sinne einer **Entwendung** allein zu nehmen, den diese Worte allerdings anscheinend bei V. 7. haben, sondern in dem weitern eines untreuen Verfahrens überhaupt, wobei sie auch die schlechte Behandlung des Thieres, durch Schlagen u. drgl. mit umfassten, vgl. 1 Mos. 37, 22. u. aa. Stellen. Denn die Entwendung passte hier auf den einen Fall des angeblichen Wegtreibens durch Räuber, bei dem Tode des Thieres traf aber den Hüter gleichfalls der Verdacht, ihn durch schlechte Behandlung verursacht zu haben, den durch den Eid zu widerlegen ihm zugemuthet werden konnte. War jedoch das Thier **gestohlen** worden, so hatte der Hüter, der **dies** durch blosse Aufmerksamkeit verhüten konnte, sich eine sträfliche Nachlässigkeit zu Schulden kommen lassen und es war also billig, dass er den Schaden trug. Dafür blieb es ihm überlassen, den Dieb aufzusuchen und sich von diesem, nach Umständen, 2—5fache Zahlung zu verschaffen. Warum wird nun von dem Hüter bei V. 6. nicht auch gefordert, dass er zahle, wenn das **Geld**, oder **Geräth** gestohlen worden? Die Antwort ist: Der Hirte widmet sich in der That ganz der Beaufsichtigung der Heerde. Liess er etwas stehlen, so war er nachlässig in seiner Pflicht. Es liegt aber nicht in der Voraussetzung, dass Jemand bei Gelde oder Geräthen fortwährend Wache halten werde, ein Diebstahl konnte demnach hier leicht vorkommen, ohne dass dem Aufbewahrer Schuld beizulegen war. Die Forderung des Ersatzes einer vielleicht bedeutenden Summe

wäre demnach eine grosse Unbilligkeit gewesen. Es verstand sich wohl von selbst, dass Niemand auch für Lohn eine solche Verantwortlichkeit übernommen haben würde, dass gegentheils der Hüter eines Thieres, wenn er sie übernahm, bezahlt wurde. Aber der Gesetzgeber scheint die Frage der Zahlung oder Nichtzahlung ganz dahin gestellt seyn zu lassen, und nur dafür sorgen zu wollen, dass bei Fällen wie V. 6. nicht ein zweifelhaftes Recht bestehe, dass zu Chikanen Anlass geben könnte. Nie sollte, wenn vielleicht die Wohlhabendern mit ihren Familien zum Feste reiseten, dem Armen zugemuthet werden können, sey es auch um Lohn, das Geld und die Kleinodien Jener unter eigner, schwerer Verantwortlichkeit zu bewachen, mit der Gefahr, wenn es wegkam, die eigne wenige Habe, Freiheit und Lebensglück zu verlieren. Wer also einem für redlich gehaltenen Manne sein Vermögen anvertraute, Tob. 2, 14. 4, 20. 9, 5., that es ohne von demselben zu fordern, dass er für alle Eventualitäten einstehe.

Zwischen beiden Gesetzen stehet V. 8. in der Mitte, mit der Bestimmung, dass, wenn dem Hüter vor Gerichte, durch Zeugniss, oder indem er den Reinigungseid nicht zu schwören vermochte, bewiesen wurde, er selbst sey der Veruntreuer des früher in seiner Hand befindlichen Gegenstandes, dass er dann gesetzlich als Dieb behandelt werde. Dies Gesetz nun, zunächst an das vorgehende V. 6. anknüpfend, nimmt zugleich alle andern Fälle mit auf, auf welche seine Bestimmung Anwendung findet, also auch die den Inhalt des Gesetzes V. 9 ff. bildenden und selbst den, hier gar nicht weiter besprochenen, Fall der Verheimlichung eines gefundenen Gutes.

Wer in den angedeuteten Fällen einer Veruntreuung, die verborgen geblieben war, Reue empfindet und sich freiwillig meldet, zahlt dem Eigenthümer $^1/_5$ über den Werth (und sühnet ausserdem sein Vergehen durch ein Schuldopfer) s. K. 39. S. 327. I.

§. 3. Wenn Jemand von seinem Nächsten leihet, und es wird gebrochen oder stirbt, so soll Jener, wenn der Eigenthümer nicht mit dabei war, es bezahlen. War der Eigenthümer mit dabei, so darf er (der sich's geliehen) nicht bezahlen, 2 Mos. 22, 13. 14.

Ist es (das verunglückte Thier) ein gemiethetes, so kommt es auf das Miethgeld V. 14.

Hier sind also drei Fälle: Derjenige 1) welcher sich Etwas geliehen, ohne dafür zu zahlen, muss dem Eigenthümer dafür aufkommen, wenn dieser nicht mit dabei war. 2) Geschah Letzteres, so dass also der Eigenthümer das Seinige schützen konnte, so ist

der Entlehner bei den hier angegebenen Fällen des Verlustes, die zu verhüten nicht in seiner Macht lag, zu keiner Entschädigung verpflichtet. 3) War das Thier ein gemiethetes, so darf der Miether für dasselbe in solchen Fällen gleichfalls nicht aufkommen (verstehet sich, auch wenn der Eigenthümer nicht zugegen war); der Wegleihende bleibt zu seiner Entschädigung einzig auf den Miethzins selbst angewiesen, den derjenige, welcher das Thier geliehen vielleicht, wenn es gleich anfangs starb, ganz umsonst hergab, so dass er auf diese Weise den Verlust mittrug.

Ob das „gebrochen" in dieser Gesetzesstelle gleichfalls von dem Thiere zu verstehen ist, wie V. 9., oder ob dieselbe auch von geliehenen Geräthen, vgl. V. 6., etwa zur Bestellung des Ackers sprechen und durch dies Wort deren mögliche Beschädigung [1095]) andeuten wolle, ist aus dem Texte nicht deutlich zu ersehen. Das Erstere ist wahrscheinlicher. Dann fehlte aber ein Gesetz für das Andere, da der Gedanke sich darbieten musste, dass, wer ein Arbeitsthier miethete, möglicherweise auch kein eigenes Geräth hätte [1096]).

1095) Das R. d. Mischn. gedenkt des Falles, da Jemand bei dem Andern eine Kuh sammt Ackergeräth (und Führer) zum Pflügen gemiethet hat, für dessen Zerbrechen der Miether, wenn er, statt im Thale, auf steinigten Bergen hat pflügen lassen, verantwortlich ist, *Bab mez.* VI, 4.

1096) D. R. d. M. zählt „vier Hüter" auf: den Hüter ohne Lohn, den Entlehner, den Hüter um Lohn und den Miether. Nun kann der in der Hut befindliche Gegenstand gestohlen, gefangen, gebrochen, verloren oder gestorben seyn. In allen diesen Fällen schwört der Hüter ohne Lohn und ist frei, der Entlehner aber muss in allen bezahlen. Die beiden Andern schwören, wenn der Gegenstand gebrochen, gefangen oder gestorben ist, und bezahlen nur im Falle des Diebstahls und des Verlorengehens: *Scheb.* VIII, 1. *Bab. mez.* VII, 8. Für besondere Fälle werden noch nähere Bestimmungen gegeben: Der Miether eines Thieres ist nicht allein für zufällige Beschädigung desselben nicht verantwortlich, sondern im Allgemeinen selbst berechtiget, für das gestorbene oder gebrochene Thier von dem Eigenthümer die Gestellung eines andern zu fordern. Doch muss Jener das gemiethete Thier nicht gegen die getroffene Verabredung benutzt haben, z. B. auf Gebirgs-Wegen statt auf ebenen, oder in (stets heissern) Thälern anstatt im Gebirge, oder zu andern Arbeiten, zum

§. 4. „Wenn Jemand sein Vieh in ein Feld oder einen Weinberg hingehen und das einem Andern gehörige Gebiet abweiden

---

Tragen schwererer oder umfangreicherer Lasten. Leidet das Thier hierdurch Schaden, so ist der Miether Ersatz schuldig. *Bab. mez.* VI, 3—5. Der Entlehner eines Thieres ist dann nach 2 Mos. 22, 13. vom Ersatze frei, wenn der Eigenthümer desselben von Hause aus mit (entlehnt oder gemiethet) war (sey es auch bei dessen Abwesenheit im Augenblicke der Beschädigung), in jedem andern Falle aber (auch wenn das Thier vor den Augen des letztern beschädigt ward) verantwortlich, *B. mez.* VIII, 1., sobald die Uebergabe an den Miether, oder an dessen selbstgewählten Stellvertreter erfolgt ist, *das.* 3. Derjenige, welcher Gegenstände um Lohn hütet, oder sie gemiethet hat, ist in den drei genannten Fällen eines unabwendbaren (אונס, *Ones*, eigentlich gewaltsamen, unwiderstehlichen) Ereignisses nicht verantwortlich. Dahin gehört nicht der Ueberfall von einem Wolf oder zweien Hunden, wohl aber von einem Räuber, einem Löwen, Bären, Leopard, Panther, oder einer Schlange, wenn man nicht absichtlich das Uebernommene dahin geführt hat, wo Räuber oder wilde Thiere hausen. Auch ungeeignete Behandlung und Quälerei des Thieres, die den Tod zur Folge hat, verpflichtet zum Ersatze. *B. mez.* VII, 9. 10. Das Hauptgesetz in Bezug auf die „vier Hüter" führt zu mehrern Consequenzen: Der Hüter ohne Lohn darf für den anvertrauten Gegenstand bei keiner der fünf Arten des Verlustes aufkommen. Fragt ihn also der Eigenthümer nach dem Anvertrauten und Jener stellt überhaupt in Abrede, Etwas empfangen zu haben, da es doch auf eine der 5 Arten verloren ging, oder er giebt fälschlich an, dass es auf eine gewisse Art verloren ging, da dies doch auf eine der 4 andern Arten geschah, der Eigenthümer sagt nun: ich beschwöre dich, der Andere hierauf: Amen — so ist er eventualiter auch frei von dem Opfer für den „Schwur des Anvertrauten" (s. K. 79. Note 717.), da es nicht in dem Wesen dieses falschen Eides lag, ihn von der Bezahlung zu befreien, zu welcher er ohnedies nicht verpflichtet war. Indess verfällt er natürlich für den „leichtsinnigen Eid" (*Schebuath bittui*, Note 717.) der anderweitigen Strafe von 40 Geisselhieben. *Sched.* VIII, 2. 3.; vgl. Maimon. Tr. *Sched.* K. VIII. §. 5. — Giebt indess derselbe Hüter von dem ihm anvertrauten Thiere eidlich vor, dasselbe sey verloren gegangen, es wird aber durch Zeugen bewiesen, dass er selber es verzehrt habe, so zahlt er den Hauptwerth (ohne 1/5 Uebersohuss und Schuldopfer, da dies nur bei eigenem Geständnisse erfolgt, um die dann mögliche Sühnung zu bewirken, vgl. Maimonid. Tr. *Geselah*

lässt, so soll er von dem Besten seines Feldes und dem Besten seines Weinberges zahlen.“ 2 Mos. 22, 4.

K. VII. §. 8.). Giebt er ebenso vor, dass das Anvertrauete gestohlen sey, und sagen die Zeugen aus, dass er selber der Dieb gewesen, so zahlt er das Zwiefache, als die auf den Diebstahl gesetzte, ordentliche Strafe. *Scheb.* VIII, 3. vgl. *Bab. qam.* IX, 7. 8. — Wird der „Entlehner nach dem Anvertraueten gefragt und er stellt den Empfang eidlich in Abrede, so fällt er (bei nachmaligem, reuigem Geständniss) unter die Bestimmung für den „Eid des Anvertraueten“ (Note 717.). Giebt er indess eine falsche unter den angegebenen fünf Arten des Verlustes an, so ist er in dieser Beziehung frei, da er das Anvertrauete unter allen Umständen bezahlen muss, gleichviel welcher Art der Verlust gewesen. Doch ist er, wie oben, strafbar wegen des leichtsinnigen Schwurs, *Scheb.* VIII, 5. 6. Maim. Tr. *Scheb.* K. VIII. §. 6. — Der „Hüter um Lohn“ und der „Miether“, welche nur das Verlorene oder Gestohlene zu bezahlen, in Hinsicht des Gebrochenen, Gestorbenen, oder Gefangenen aber sich nur durch einen Eid von dem Verdachte der Veruntreuung zu reinigen haben, sind bei einer solchen eidlich falschen Angabe, durch welche in der Art und Weise ihrer Verantwortlichkeit sich Nichts ändert, z. B. bei der Angabe des Todes statt des Gefangennehmens, oder des Diebstahls statt des Verlorengehens, und ebenso bei der Angabe eines solchen Verlustes, für den sie verantwortlich sind, Statt des wirklichen anderweitigen für den sie keine Verantwortlichkeit trifft, frei in Hinsicht des Eides des Anvertraueten (obwohl in die Schuld des leichtsinnigen Eides fallend). Läugnen sie indess eidlich eine wirkliche Verantwortlichkeit ab, so fallen sie (bei nachmaliger Reue) in die Schuld des Eides des Anvertraueten (Erstattung des Hauptbetrages und $^1/_5$ Ueberschuss nebst Schuldopfer) *Scheb.* VIII, 6. vgl. Note 717. K. 77. Note 696.

Wenn Jemand Früchte in Verwahrung empfing und sie gebraucht, so kann er dem Eigenthümer, nach d. R. d. M., bei Zurückgabe einen gewöhnlichen jährlichen Abgang in Rechnung bringen, der (in Palästina) durchschnittlich z. B. bei Weizen 9 halbe Kab vom Kor, d. i. $2^1/_2$ Procent, bei Gerste 9 Kab vom Kor, d. i. 5 Procent, bei Leinsaat 3 Seah von Kor d. i. 10 Proc. beträgt (da 1 Kor = 30 Seah, 1 Seah = 6 Kab ist). In andern Gegenden würde man sich nach den dortigen Verhältnissen der regelmässigen Einbusse richten. *Bab. mez.* III, 7. — Hat Jemand ein Gefäss in Verwahrung genommen, so muss er, wenn er es von der Stelle bewegt, das so zerbrochene bezahlen, wenn diese Veränderung des Platzes nicht um des Gefässes selbst willen geschehen, *Bab. mez.* III, 9. — Erhält Jemand Geld in Verwahrung und es kommt weg,

Dies soll wohl heissen, dass er von dem Ertrage, den sein bestes Feld oder dergleichen Weinberg, auf einem dem beschädigten gleichen Raume darbieten, die Erstattung des Schadens leisten muss [1097]).

---

so ist er, wenn er in der Aufbewahrung desselben Nichts versehen hat, frei, hat er es aber eingebunden und über seinen Rücken gehängt, schlecht verschlossen, oder (statt, wie es ihm erlaubt wäre, seiner Frau, oder erwachsenen Söhnen und Töchtern) seinen unmündigen Kindern übergeben, so muss er es ersetzen. *B. mez.* III, 10. — Ein Wechsler darf sich des ihm offen in Verwahrung gegebenen Geldes bedienen, nicht aber wenn es eingebunden war, daher er nur im ersten Falle verantwortlich ist, weil seine Hut als keine unentgeldliche betrachtet wird. Ein Privatmann darf sich solchen Geldes, offen oder eingebunden, nie bedienen, ist also auch, bei seiner unentgeldlichen, wenn nur gewissenhaften Hut, nicht verantwortlich. *Bab. mez.* III, 11. — Derjenige, welcher das ihm zur Aufbewahrung Uebergebene veruntreuet, bezahlt es je nach dem Zustande, in welchem es sich zur Zeit der Veruntreuung befand, nicht in demjenigen in welchen es nach der Veruntreuung überging (z. B. ein geschorenes Schaaf nicht mit der nachher gewachsenen Wolle, oder statt eines trächtigen, das nachher geworfen, nicht die Mutter sammt dem Jungen). *Bab. mez.* III, 12. — Handwerker sind für das ihnen Anvertraute, im Falle sie es verderben, Ersatz schuldig. *Bab. q.* IX, 3. 4.

1097) Der Eigenthümer und, in Stelle Dessen, der zeitige Benutzer, Hüter u. s. w. Derjenigen, welches überhaupt Schaden bringen kann (s. K. 21, Anm. 266.), ist nach d. R. d. M. verpflichtet, dafür zu sorgen, dass Letzteres nicht geschehe, widrigenfalls aber, nach 2 Mos. 22, 4. den Schadenersatz von seinem besten Eigenthume zu leisten (während Gläubiger wegen einer gewöhnlichen Schuld sich nur an die Güter von mittelmässigem Werthe halten können). *Baba qama* I, 1. 2. IV, 9. VI, 2. *Gittin* V, 1. Dies findet aber dann keine Anwendung, wenn das Beschädigte ohne Recht in einen fremden Besitz eindrang und sich so jenem Schadenbringenden aussetzte *das.* 2. Der Ersatz des Schadens vom besten Eigenthume findet nur insofern statt, als Derjenige, welches den Schaden verursachte, Dergleichen natürlicher Weise voraussetzen liess. Dies findet z. B. bei dem Ochsen Anwendung auf den, die ihm gewöhnliche Speise, fressenden Zahn, oder auf den, im regelmässigen Gehen, zerbrechenden Fuss. Andere Beschädigungen von Seiten desselben, als zu stossen mit den Hörnern

„Wenn Feuer um sich greift und trifft auf Dornen, und es wird verzehrt ein Garbenhaufe, oder stehendes Getreide, oder ein

---

oder mit dem Körper, zu beissen, sich niederzuwerfen, oder auszuschlagen u. drgl., sind hingegen nicht vorauszusetzen, es sey denn, dass Solches schon früher vorgekommen und zu Warnungen Veranlassung gegeben habe Bei solchen nicht vorher zu sehenden Beschädigungen tritt nur Ersatz der Hälfte des Schadens, und zwar vom Körper des beschädigenden Thieres ein, so dass, wenn dies im Ganzen nicht einmal so viel werth ist, als der halbe Schaden, der denselben Einfordernde sich damit begnügen muss. *Bab. q.* I, 4. vgl. II, 1—3. — Als für den unregelmässig verursachten Schaden verantwortlich gilt das Thier, wenn es ähnlichen Schaden bereits angerichtet und dessen Herr drei Tage nacheinander gewarnt worden. Das Gegentheil findet bei demjenigen Thiere statt, mit welchem Kinder spielen, ohne dass es sie stösst. *Bab. q.* II, 4. vgl. IV, 2. 5. — Hatte der Herr nach der Verwarnung den Ochsen angebunden, derselbe reisst aber dennoch aus, so ist nach dem Wortlaute des Textes 2 Mos. 21, 36. nur der halbe Schaden zu zahlen. *Bab. q.* IV, 9.

Wenn Jemand sein kleines Vieh gehörig in die Pferche eingeschlossen, so ist er, wenn dasselbe dennoch ausgebrochen und Schaden gethan hat, dafür nicht verantwortlich, *Bab. q.* VI, 1., eine Bestimmung, die wie die folgenden, s. auch Note 1098., offenbar die Tendenz hat, dem Landwirthe, der seine Pflicht thut, seine Beschäftigung nicht durch unberechenbare Eventualitäten zu verleiden. — Ist eine Heerde Kleinvieh, durch irgend einen Zufall gezwungen, in einen tiefer liegenden Garten gestürzt, so zahlt der Eigenthümer derselben nur dasjenige, was dem regelmässigen Bedarf des Viehes zu Gute kam, und nicht den angerichteten Schaden überhaupt. Ist indess die Heerde, ohne dass die Schuld irgend einem ausserordentlichen Umstand zugeschrieben werden kann, in den Garten hinein gegangen, so muss, wenn die Früchte noch nicht gereift waren; der ganze angerichtete Schaden gezahlt werden, und zwar nach einer mittlern Schätzung. Man berechnet nämlich nicht den Werth, welchen der beschädigte Theil des Gartens hätte, wenn man ihn allein kaufen wollte, weil jener dann verhältnissmässig viel bedeutender wäre, als wenn man eine grosse Masse Landes zusammen kauft, sondern man berechnet den Werth eines 60 mal grössern Saatlandes und zahlt hiervon $^1/_{60}$. Waren indess die Früchte bereits zur vollen Reife gediehen, so dass an dem Boden selbst Nichts weiter zu verderben war, so wird nur der Werth des wirklich Aufgefressenen gezahlt. *Bab. q.* VI, 2. s. *Gemara* und Commentatoren.

Feld (dessen Saat vielleicht eben erst anfing, aufzugehen) so soll zahlen, der den Brand angerichtet hat.

Der Gesetzgeber denkt wohl nur an den Fall einer Unvorsichtigkeit, da man vielleicht die Stoppeln verbrannte und darauf nicht Bedacht nahm, dass durch Dornen, welche auf dem Zwischenraume der Grenzgebiete wuchsen, das Feuer sich auf das des Nachbars übertragen könnte [1098]).

1098) Nach d. Rabb. R. hat derjenige, welcher auf seinem eigenen Gebiete ein Feuer anzündet, wenn dasselbe sich, durch irgend einen Zufall, bis in ein fremdes Gebiet verbreitet, nur nach Massgabe desjenigen Raumes, den angerichteten Schaden zu ersetzen, über welchen das Feuer, je nach seiner Beschaffenheit und den gegebenen Erfahrungen, sich voraussetzlich ausbreiten konnte. Denn so weit musste er, der Vorsicht wegen, von dem Gebiete seines Nachbars damit fern bleiben. Er hat demnach nur soweit für den Schaden aufzukommen, als der gelassene Zwischenraum weniger betragen hat. Ueberschritt das Feuer eine 4 Ellen hohe Wand, eine öffentliche Strasse, oder einen Fluss, so gilt er für schuldlos. *Bab. q.* VI, 4. u. 5. Andere nähere Bestimmungen über den Schadenersatz bei mitverbrannten Geräthen, Gebäuden, lebenden Wesen u. s. w. s. *ebendas.* Ist ein Sclave, der sich unmöglich retten konnte, mit verbrannt, so darf der Verursacher des Feuers, als des Todes schuldig, ausserdem keinen weitern Ersatz leisten, *ebendas.* 5. vgl. Note 591. — Für den Schaden, den ein unter dem Hammer hervorsprühender Funke anrichtet, ist man verantwortlich. Wenn ein mit Flachs beladenes Kameel so nahe an einem Hause vorübergeht, dass der Flachs sich an einem Lichte in jenem entzündet und das Haus abbrennt, so ist der Kameeltreiber schuldig. War dagegen das Licht ausserhalb des Hauses, so gilt dessen Eigenthümer als der Beschädiger. *Bab. q.* VI, 6. Andere Bestt. s. das. II, 3. VI, 4 f. — Auch nach Beobachtung gesetzlicher Vorschriften bei Anlegung von Oefen (K. 21. Anm. 264.) muss man gleichwohl etwa entstehenden Schaden zahlen. *Bab. bathr.* II, 2.

Ein Sklave, der einen Schaden anrichtet, kann weder selbst, noch kann sein Herr für ihn zur Entschädigung angehalten werden, *Bab. q.* VIII, 4. s. Kap. 76. Anm. 685. Als Grund wird den Sadducäern angegeben, dass der letztere im Falle einer Verantwortlichkeit befürchten müsste, dass die Sklaven, von ihm böse gemacht, ein fremdes Feld anzünden, um ihm, aus Rache, den Schadenersatz zuzuschieben. *Jadaj.* IV, 7.

Es ist noch in Rücksicht aller vorangegangenen Bestimmungen darauf aufmerksam zu machen, dass der Gesetzgeber für den angerichteten Schaden theils Zahlung in Gelde, theils Ersatz *in natura* verlangt. Ersteres bei der Tödtung eines Knechtes durch ein Rind, 2 Mos. 21, 32., bei dem Fall eines Thieres in eine Grube, V. 34., bei Feuer 22, 5., Letzteres bei Diebstahl und bei Beschädigung durch einen stössigen Ochsen, 21, 36. 37., oder durch weidendes Vieh, 22, 4. und bei Tödtung eines Thieres durch einen Menschen, 3 Mos. 24, 18. Ob dies überall stricte zu nehmen sey, so wie Grund und Absicht der Unterscheidung, ist nicht durchaus klar, obschon anzunehmen seyn möchte, dass die Wiedererstattung *in natura* dem Gefährdeten meist willkommener seyn konnte.

§. 5. Wer Etwas findet, was einem Andern, sey es selbst einem Feinde gehört, soll nicht achtlos vorübergehen, sondern wenn es auch (wie bei einem Thiere) beschwerlich ist, dafür sorgen, dass es Jenem erhalten werde und zukomme, K. 21. S. 214 f. [1099]).

1099) Was nach d. R. d. Mischn. als Gefundenes zu betrachten sey und über die Pflicht, dasselbe (bei einem Werthe von auch nur ½ Gran Silber) ausrufen zu lassen, s. K. 21. Note 268. — Der angebliche Eigenthümer muss Merkmale des Verlorenen angeben, um es wieder zu erhalten, wobei aber ein bekannter Betrüger nicht beglaubt ist. *Bab. mez.* II, 7. vgl. 5. — Bei gefundenen Dokumenten wird ein Unterschied gemacht, in wie fern man sie dem Eigenthümer wieder zustellen müsse, oder nicht. Das Erstere ist Pflicht bei gerichtlichen und andern, anscheinend gültigen und wichtigen Instrumenten. Dagegen wird bei Scheide- und Freibriefen, Testamenten, Schenkungs-Urkunden und Quittungen angenommen, der Aussteller habe seine Meinung geändert und sie nicht übergeben wollen. Man darf sie also dem nicht einhändigen, für den sie anscheinend ausgestellt sind. *Baba mez.* I, 8. — Wenn Jemand ein gefundenes Gut wiedergiebt, so soll der Eigenthümer des letztern nicht das Recht haben, einen Schwur von Jenem zu fordern (dass er Alles vollständig, wie er es fand, wiedergebe), um Niemandem seine gute Absicht zu verleiden. *Gittin* V, 3. Ueber das Eigenthumsrecht an Gefundenem, bei streitigen Fällen, s. *Bab. mez.* I, 1 ff.

Was durch Arbeit seine Fütterung verdient, kann der Finder zur Arbeit benutzen (bis der Eigenthümer sich meldet). Aber Thiere, die nicht zur Arbeit zu gebrauchen sind (und die auf Kosten des Ei-

Wer vor Gerichte überwiesen wird, dass er etwas Gefundenes nicht wiedergegeben, muss es (gleich einem Diebe) zwiefach erstatten, 2 Mos. 22, 8. s. ob. §. 2.

---

genthümers ernährt werden müssten) sind zu verkaufen. Das Geld kann der Finder einstweilen benutzen, ist aber für dessen Verlust verantwortlich. *Bab. mez.* II, 7.

Man soll nach Kräften dafür sorgen, dass das Gefundene nicht verderbe, also z. B. Bücherrollen und Kleider öfter öffnen und ausbreiten. Dergleichen aber nicht, bloss zu eigenem Nutzen, gebrauchen. *Bab. mez.* II, 8.

Goldene und crystallene (oder, damals wohl noch sehr kostspielige, gläserne) Gefässe darf man nie benutzen und sich aneignen. *Bab. mez.* II, 8.

Worte,

deren Bedeutung festzustellen versucht worden.

	Seite.
אוב, *Ob*	517
איפה, *Ephah*	196
אלה, *Alah*	609
אליה, *Aljah*	258
אשם, *Aecham*	321 ff.
אשרה, *Ascherah*	300
בהרת, *Bahereth*	235
בן הערבים, *ben Haarbajim*	415
בית אבות, *Beth Aboth*	30
בכורים, *Bikkurim*	344
גדי, *Gedi*	182
גרה, *Gerah*	205
דודה, *Dodah*	772
הוקע, *hoqa*	467
המלאה, *Hamaleah*	175
זמה, *Simmah*	792
חבר, *chabar*	516
החחטא, *chitte, kithchatte*	342
חטאת, *Chattath*	321 ff.
חסד, *Chesed*	792
ידעוני, *Jidoni*	517
יובל, *Jobel*	159
כהן, *Kohen*	107
כשף, *kischeph*	516
לצמתת, *lizmithuth*	159
מהר, *Mohar*	736
ממארת, *Mamereth*	239
משכית, *Maskith* (חדרי מ', אבן מ' *Eben M., Chadre M.*)	382

	Seite
נגע, *Nega*	237
נדה, *Niddah*	341
נזיר, *Nasir*	158
נחש, *nachasch*	515
נטש, *natasch*	159
נפש, *Nephesch*	337
נשמה, *Neschamah*	—
ספחת, מספחת, *Sappachath, Mispachath*	235
עונן, *onen*	515
עקר, *Eqer*	696
ערלה, *Orlah*	173
ערב, *Ereb*	239
פילגש, *Pilegesch*	753
פרע, *para*	127
צרעת, *Zaraath*	234
קדש, *qadasch*	175
קדשה, קדש, *Qadesch, Qedeschah*	175 580*
קסם, *qasam*	515
רוח, *Ruach*	337
שאת, *Seeth*	235
שפם, *Sapham*	236
שבועה, *Schebuah*	609)
שחין, *Schechin*	236
שמט, *schamat*	159
שתי, *Schethi*	239
תבל, *Thebel*	791

Register der wichtigsten Sachen.

Die Zahlen bezeichnen die Seite, auf welcher die betreffende Materie beginnt, mit Einschluss der zugehörigen Noten. Auf die letztern allein beziehen sich die mit * versehenen Seitenzahlen.

Aas 256. **Aberglaube** 510. **Abgaben** s. Steuern. *Acharajuth* 845*. **Aelteste** 25*. Waren die verfassungsmässigen Vertreter des Volkes 36. Mitaufseher des Gesetzbuches 116. **Aeva** der Urkunden *(Minjan Schetaroth)* 850*. *Aggab* 847*. **Altar**, Höhe desselben 192. **Anbringerei** 212. **Apisbild** 500. **Appellation** 596. **Arme** 276. Kategorieen derselben 277. Darlehen, keine Zinsen und Uebersatz das. Einschränkung des Pfandrechts 279. Feldecke, Nachlese, vergessene Garben 281. Sättigung in jedem Felde und Weinberge gestattet 281. Zuziehung bei den Festen 282. Zehnten das. Schutz und Aussichten der in Schulden Gerathenen das. Bettler 282*. Spätere Armenpflege „Celle der Verschwiegenen" 283*. Arme vor Gerichte 284. Tagelöhner 284. **Arzt** beim Tempel angestellt 113*. *Asmachtha* 848*. **Aufhängen** 459. 460. **Ausrottung** 472. Anwendung dieser Strafe 473. Ob darunter menschliche Strafe zu verstehen 475. Rabbinische Bestimmungen 479*. Andere Fälle von angedroheten Strafen durch Gottes Hand 480. **Ausschläge** 217. Seltenheit derselben 219. Ob die geschilderten zu den bösartigen gehören 220. 229. Schützende Anordnungen, Diagnose 224. Verhalten des Ausschlägigen, Reinsprechung desselben 228. Irreführende Benutzung Hensler's bei Jahn 231. **Ausschläge** an Zeugen 236. **Ausschläge** an Häusern 239.

Baum 368., als Vernichtung das. 461., als unauflösliche Hingabe ans Heiligthum 369. Beseitigung eines Missverständnisses das. Gelübde Jephthas 372*, Sauls 373*. **Bastard** 693. **Bäume**, s. Belägerung. **Beamte** *(Schoterim)* 41. 42. 58. Deren Unterscheidung von Richtern 59. Functionen derselben das. und 216. Sie eigneten sich zum Führen der Stammlisten 61. Ihr Name bedeutet Schreiber 62. **Begnadigungsrecht** 487. **Beischlaf**, s. eheliche Pflicht. **Beistand**, in Lebensgefahr 215. **Belagerung** einer feindlichen Stadt 667. Schonung der Bäume 668. **Belohnungen**, bürgerliche nicht eingeführt 18. Allgemeine der Gesammtheit versprochene 19. Sie schliessen die Verheissung jensei-

tiger aus 20. 21 *, **Benjamin**, Stamm. Krieg gegen denselben 46. **Berufene** der Gemeinde, oder der Versammlung 38. Dahin gehört der kleine Rath der Stammesfürsten und der grosse aller Häupter, Aeltesten, Richter und Beamten das. S. noch **Volk**. **Beschädigungen** und Real-Injurien 550. Absichtliche Beschädigungen am Leibe das. Bei einer Schlägerei 551. Rabb. Bestimmungen der Entschädigung 552 *. Beschädigung einer Schwangern 553. **Beschneidung** 245., am 8tägigen Knaben 246., an Knechten 247. Rücksicht auf das Passahmahl das. Keine B. bei Mädchen 248. Physischer Nutzen das. Zeitlange Unterlassung 249. Instrumente und Behandlung 250. Beschneidung unter Christen 251. **Beschwörung** 568. 569 *. **Besitz**, Rechtskraft desselben 852 *. 864 *. **Beute** 669. Abgabe von derselben 293. 670. Theilung 671. Verzichtleistung auf Beute 672. **Beweismittel** vor Gerichte 618. Ausschluss von Loos, Ordalien, Orakel, Urim und Thummim, Tortur 621. Eingeständniss kein Beweismittel in Criminal-Sachen das. Zugeständnisse und Benehmen der Partheien im Civilprocesse 622. *Miggo* 623 *. S. noch **Zeugen**. Eid. **Bilderdienst**, monotheistischer, heidnischer 375. 497. **Bildnisse**, zu nichtgöttendienstlichem Zwecke 497 *. **Blinde** 212. **Blut**, unerlaubt zum Genusse 260. Gründe 261. Schlachten der Thiere 262. Bestimmungen der ersten Christen 263. Abwehr des Blutgenusses bei Opfern 307. 311. Derselbe bei den Heiden üblich 506. **Blutschande** 585. **Bruche** 168. **Brautschaft**, s. **Verlobung**. **Brüder**, deren vermeintliche Rechte 814. **Buhlerei** und Verführung 579. Verführung einer unverlobten Jungfrau 580. Gewaltsame Schändung das. Rabb. Bestimmungen 581 *. Buhlerei einer Priestertochter 582. **Buhlerinnen**, deren Benennung: Fremde, Ausländerinnen 580 *. **Bund** theokratischer 16. Annahme der gesetzlichen Verfassung 43. **Bündnisse** mit heidnischen Völkern gestattet und üblich 638. Schädlichkeit der Bündnisse mit Aegypten 86. 640. **Bürgerliche** Verhältnisse 684. Classification der Bevölkerung das. Naturalisirte und nichtnaturalisirte Fremdlinge 686. Ausschluss von Naturalisation 691. 692. Städtisch-bürgerliche Verhältnisse 694. **Bürgschaften** 861.

Cananiter, s. nichtisraelitische Völker. **Caste**-Wesen 24. 89. *Chasaqah* 851 *. *Cherem* 466 *. **Civilehe**, s. gemischte Ehe. **Crethi** und Plethi 85. 486. **Cultus** und Rituale 295. Zwecke mehr negativer Art, das. S. noch heidnischer Cultus.

Dach, Einfassung desselben 214. 548. **Deborah**, deren Gesang in strategischer Hinsicht 659 *. **Dekalog**, Zählung desselben 377. In demselben werden bereits bestehende Lehren feierlicher eingeschärft 389 *. **Dieb**, Diebstahl s. Vergehen gegen das

Eigenthum. **Dienende**, deren Aufnahme ins Volk 34. Freijahr derselben 100. Strafe tödtlicher Züchtigung 539. Klassen der Dienenden 697. Hebräischer Knechte 698. Sechsjähriger Dienst das. Israelit in Dienstbarkeit, Freilassung im Jobeljahr 700. Isr. im Dienste beim Fremdlinge, Auslösung oder Freiwerdung im Jobelj. 701. Lösung der Widersprüche, zweierlei Kategorieen 702. Naturalisation der Knechte 704. Hebräische Mägde 708. Verkauf einer israelitischen Tochter 709 818. Lösung der Widersprüche 711. Rabb. Bestimmungen 713 *. Erwerbung Hebr. Knechte und Mägde 714 *. Heidnische Knechte und Mägde, deren Verhältnisse 714. Erwerbsart 716. Milde Gesetze für Dienende überhaupt 717. Das Gesetz ist der Freilassung günstig 718. Verführung einer Magd 578. 718. Eigenthumsrecht der Knechte 719. Recht, von den essbaren Gegenständen der Arbeit zu geniessen das. Modus der Freilassung, Freibrief 720. Miethlinge 721. Knechte des Heiligthums 722. Nethinim 723 *. „Knechte Salomo's" das. Aufnahme von Knechten in die Familie und als Erben 830. **Dienstpflichtigkeit**, jedes Israeliten s. Wehrpflichtigkeit. **Durchzug**, friedlicher 654.

Ehe. Charakter der Israel. Ehe 725. Stellung der Frauen 726. Formen beim Abschliessen der Ehe 727. Verlobte 728. 742 *. Rabbin. Bestimmungen 728 *. 729 *. Brautgeschenk 730. 735. Ob die Frauen gekauft wurden 731. Was *Mohar* bedeutet 735. Mitgift 740. Rechte und Pflichten der Ehegatten 742. *Kethubah* (Traubrief) 743 *. Rechte der Wittwe und Geschiedenen 745. 861 *. Ehe mit Individuen nichtisraelitischer Völker 785. Gemischte Ehe 793. Israeliten und Heiden 794. Juden und Christen 795. 798. Civilehe 797. Erziehung der Kinder 798. **Ehebruch** 570. Trinken der bittern Wasser 11. 571. S. noch Unkeuschheit. **Ehefrau**, deren Verläumdung durch den Mann 564. Stellung im Hause 725. 749. **Ehehindernisse**, wegen Blutsverwandtschaft s. Grade. Wiederheirath der Geschiedenen 784. Verbotene Ehe mit einigen Völkern, Verschnittenen, Bastarden 785. 691. 692. Was Bastard im Mos. R. heisse 693. Ueber Hurkinder 693 *. Priesterehen s. Priester, Hoherpriester. Ob es Mischeirathen gab 789. 737. Rabbin. Classification und Strafbestimmungen 789 *. Ueberbringer des Scheidebriefs 805. Beschränkung der Erbinnen 829. S. noch Ehe. **Eherecht**, s. Ehe, Kebsweiber, Levirats-Ehe, Grade. **Ehescheidung** 799. Dieselbe von Moses nur belassen, nicht eingeführt das. Gründe der Scheid. das. Bürgschaften gegen leichtfertige Sch. 800. Rabbin. Bestimm. 802 *. Spätere Best., keine Frau ohne ihre Einwilligung zu scheiden 803 *. Fälle, in denen die Scheidung verboten 803. Scheidebrief 804 *. Scheidungsrecht der Frau 806. **Ehernes** Meer, Dimensionen desselben anwendbar bei Berechnung der Masse 194. 197. 209. **Eid** 22. 608.

Zweifache Form, *Schebuah Alah*, 609. Formale des Gerichtseides 613. Ceremoniel 616. Stelle bei Martial. 616 *. Anwendung des Eides 617. Eide des Rabbin. Rechts 617 *. Formalien 619 *. Andere Bestimm. 620 *. Falscher oder leichtfertiger Schwur 566. 569. **Eigenthum**, Strafen die dasselbe treffen 479. **Eigenthum**, Vergehen gegen dasselbe 554. Diebstahl das. Reue 22. 556. Rabbin. Bestimm. 556 *. Tödtung des Diebes 543. Dem Diebstahl aus Noth durch d. Armengesetz vorgebeugt 281. 559. Entwendung zur Aufbewahrung gegebener Gegenstände 867. Sacrilegium 559. Grenzverrückung 560. Disposition über d. Eigenth. Wechsel des Disp.-Rechtes durch Kauf, Pacht, Miethe u. s w. 839. Beschränkung des D. R. 842. Förmlichkeiten bei dem Wechsel des Eigenth. 843. Zahlung des Preises, Uebergabe vor Zeugen das. Handschlag 844. Ueberreichung des Schuhes das. 7 Lämmer Abrahams das. Rabbin. Erwerbungs-Recht und Förmlichkeiten 845 *. Güter, die einen Rückhalt *(Acharajuk)* gewähren, oder nicht 845 *, verfügbare *(Bne Chorin)* oder nicht verfügbare *(Meschuabadim)* das. Güter der Nutzniessung, eisernen Viehes 741 *. Urkunden 845. 849 *. Verjährung 849. 851 *. Rechtskraft des Besitzes 852*. 864 *. Collisionen, gemeinschaftliches Eigenth. 852. S. noch Schuldsachen, Entschädigung. **Eisernes** Vieh 741 *. **Eltern**, rechtliche Stellung derselben 816. Pflichten 819. Verbrechen gegen dieselben 587. Eltern-Mord nicht aufgeführt 549. **Eingeständniss** s. Beweismittel. **Entschädigung** bei Leibesverletzungen 852. 471. 538. 542. 544. 550. E. bei Beeinträchtigung des Eigenthums, durch Diebstahl und Veruntreuung 554., durch Böswilligkeit, Fahrlässigkeit 561. 864. 865. 867. 873. 876., durch falsches Zeugniss 563. E. bei irrigem Ausspruch incompetenter Richter 603*. Entschädigung bei Verlust von Geliehenem 871. **Entwöhnungsfeier** 436. *Ephah* 196. **Erbrecht** 820. Erbr. des Erstgeborenen das., der Töchter 822. Rabbin. Erbrecht 824 *. Testamente 826. Heiraths-Beschränkung der Erbinnen 150. 828. Aufnahme von Knechten 830. Söhne der Kebsweiber 831. Rechte der Wittwe und der Töchter das. Vormund 832. Nachlassenschaft der Frau 833. Legiretsverhältnisse 835. **Erlassjahr** 162. **Erndte**, feierliche Eröffnung 416. Fest der Erstlinge 417. Schnittfest. Fest der Einsammlung 420. **Erstgeborene**, deren ursprüngliche Bestimmung im Cultus 96. Vertretung derselben durch die Leviten 97. Auslösung das. Unterschied des Erstgeborenen der Lösung und im familienrechtlichen Sinne 815. Erbrecht desselben 820. **Erstgeborenes** von Vieh oder Menschen 124. Irrige Ansichten von „Zweit-Erstgeborenem" das. S. noch Gaben. **Erstlinge** 343. 416. 433. „**Ewiger**", als Name Gottes 495. **Ewigkeit** 20. **Expropriations**-Recht 843.

Fahrlässigkeit 212. 213*. 216*. 866*. Tödtliche F. 544. Hut schädlicher Thiere das. 865. Geländer am Dache 546. Offenlassen von Gruben 866. Schlechte Bewahrung des Anvertrauten 867. Nachlässigkeit des Hirten 869. Geliehenes, oder Gemiethetes 871. Unachtsamkeit bei weidenden Thieren 873., bei Feuer 876. 877*. Ersatz des durch F. entstandenen Schadens s. **Entschädigung.** **Familienlisten** 61. **Familienrecht** 725. **Feierlichkeiten** und Symbole 429. Segnungen und Flüche 430. Darbringung der Erstlinge 433. Bekenntniss im Zehnt-Jahre 434. Priesterliche Heeresweihe 435. Schaufäden, andere Symbole das. **Feste** 385. Begünstigung der Volks-Fröhlichkeit das. Uebersicht der Feste 386. Ankündigung 387. Ritueller Unterschied zwischen Feiertag und Sabbath 409. Zwischenfeiertage 410*. S. noch **Sabbath, Zeitrechnung, Passah-Wochen-Hütten-Fest, Wallfahrten, Posaunenfest.** **Fettschwanz** 258. **Feuer**, Schutz gegen Schaden, Ersatz 168. 213. 876. **Fleisch**, altes 264. **Fluss**, krankhafter 241. **Folter** gänzlich ausgeschlossen 621. 622. Deren späte Abschaffung in Europa 622*. **Frauen**, s. **Geschlecht, Ehefrau.** **Freiheit** als Princip des Mos. Rechts 4. 29. **Freiheitsstrafen.** Im Mos. Recht kein Straf- und kein Schuld-Gefängniss 444. 463. 860. Beschränkung auf die Schutzstadt 464., auf den Wohnort das. Eigentliche spätere Strafgefängnisse 465. Tödtliches Gefängniss 465*. Ausschluss aus der Gemeinde 466. Rabb. Strafen des Tadels, der Ausschliessung, des Bannes 466*. **Freijahr** 160. 165. **Freistädte** s. **Schutzstädte.** **Fremdlinge** s. **Nichtisraeliten.** **Friedens** (Fest-) Opfer 313. **Friedensschlüsse** 654. **Fruchtbäume**, dreijährige Schonung 168. 169*. Schonung bei Belagerungen 668.

Gaben, heilige 343., von Früchten das. Erstlinge 344. Hebe 346. Erstes der Schafschur das. Zehnten, Zehnten-Hebe das. Hebe des Kuchens 347. Erstgeborenes von Vieh 348. Lösung der Knaben 349. Zehnten von der Heerde und andere Deputate 350. 353. Halber Schekel 352. Zurückweisung von Hurenlohn und Hundegeld das. Beeinträchtigung des Heiligen und Ersatz 353. **Ganzopfer** 312. **Gefallenes** s. **Thiere.** **Gefangene** 673. Allgemeines kriegsrechtliches Verfahren im Alterthume das. Gewöhnliche Tödtung männlicher Gef. 674. Milderes Geschick weiblicher das. Ausschluss besonderer Grausamkeiten und Zügellosigkeiten 675. Behandlung der verschonten Gefangenen 677. Schönes Gesetz in Hinsicht der weiblichen das. **Gefängniss** s. **Freiheitsstrafen.** **Gefundenes** 214. 878. **Geld** s. **Maass.** **Geldstrafen** s. **Eigenthum.** **Gemiethenes**, Gemiethetes, Verunglücken desselben 871. **Gelübde** 388. Gelobung und Entsagung 389. Entsagungs-Schwur 390. Freie

Gabe, *Nedabah* 360. Gelübde von Frauen, Lösung durch Vater oder Mann 361. Nasiräer-Gelübde das. Immerwährender und Simson-Nasiräer 362*. Gelobung von Menschen 363. Personen-Schätzung 364. Gelobung eines Thieres, eines Hauses, Feldes, Abschätzung 150. 151. 365. Ansichten und Bestimm. der Rabbin. verglichen mit dem N. T. 365. **Gemeinde** s. Berufene. Ausschluss der Hierarchie in der jetzigen Israelit. Gemeinde 28*. **Gemischte Ehe** s. Ehe. **Gemischtes** s. Vermischtes. *Gerah* 295. **Gerichtsbarkeit**. Process 593. S. Richter, Gerichtsordnung, Zeugen, Eid, Beweismittel. **Gerichtshof**, höchster 64. An dessen Spitze der oberste Volksrichter 65. Dessen Mitglieder konnten ebensowohl Nichtpriester als Priester seyn 66. 602*. Unter Samuel scheinen die Ortsgerichte abwechselnd zu der Würde gelangt zu seyn das. Befugnisse desselben 72. S. noch Sanhedrin. **Gerichtsordnung**. Einsetzung und Ort der Gerichtsbarkeit 593. Führung des Processes 594. Ob es Sachwalter gab das. Verschiedenheit der Gerichtsbarkeit vom heutigen Geschwornengerichte 594*. Protokolle 595*. Schiedsgerichte 596*. Appellation 590. Anlage zu einem Instanzenzuge 598*. 601*. Zusammensetzung des Gerichtes 599. Meinungsverschiedenheiten das. Vorlage an den obersten Gerichtshof 600. Thalmud. Gerichtsordnung, verschiedene Klassen der Gerichtsbarkeiten, Sanhedrin 599*. Discussion, Entscheidung das. Candidaten 600*. Sitzungsräume der verschiedenen Gerichtsbarkeiten 601*. S. noch Richter. **Gesandte** 653. **Gesäuertes** 409. **Geschenk** s. Schenkung. **Geschlecht**, männliches und weibliches in Rechten nicht sehr verschieden 679. Rabbin. Bestimm 680*. Stellung des weiblichen Geschl. 275. 725. 727. 740. Strenge Sittlichkeit 275. **Geschiedene** s. Ehe. **Geschwornengerichte** s. Gerichtsordnung. **Gesetz**, Mosaisches. Formelle Bezeichnungen XXV*. Dasselbe giebt Gründe an 5., dringt auf Ueberlegung und Erkenntniss 6. Freiheit als Princip desselben 4. Steht, als solches, an der Spitze des theokratischen Staats 16. 17. Anstalten zu seiner Erhaltung 134. Sicherung durch Schrift das. Verpflichtung des Volkes auf dasselbe 136. Vorträge der Propheten 137. Uebersetzungen 138. S. noch Mos. Recht. **Gesetzbuch**. Aufbewahrung 116. Abschriften 117. Von Hilkias gefundenes 27. Ob von Priestern interpolirt das. **Gesetzgeber**, Vorschläge desselben, Anrede an die Volksversammlung 42*. **Gesundheit**, Schutz derselben 217. *Get* 804*. 849*. **Geweihter**, Geweihete in bühlerischem Sinne 579. **Gewicht** s. Mass. **Gewild** 181. **Gibeoniten** 723*. **Gläubiger** s. Schuldsachen. **Gleiche** Vertheilung des Besitzes 139. **Gleichheit**, bürgerliche, des Vermögens, der Stände 29. *Goël*, Löser 147. 482. 527. 533. 534. 808. **Gottesherrschaft** s. Theokratie. **Gottesläste-**

rung 494. **Gottesurtheile** s. Ordalien. **Götzendienst**, Charakter desselben 637. Anordnungen gegen denselben (keine Isolirung des Volkes) 501. Ueberredung zum G. 503. Verleitete Stadt 504. S. noch heidn. Cultus. **Grade**, verbotene 764. Ursachen 774. Ob noch andere Grade verboten 780. Rabbin. Bestimm. 783*. **Grenze**, räuberische Einfälle 74*. **Grenzverrückung** 167. 560. **Grube** 213. Schadenersatz 866. **Grundbesitz**, Unveräusserlichkeit 139. **Grundeigenthum** und Landbau 167. **Güter** s. Eigenthum.

Handauflegung 601*. **Handel** 182. Verbot der Uebervortheilung. Richtiges Gewicht und Mass 185. 186*. 839. Gerechte Entscheidung bei Gerichte 186. **Handschlag** 844. **Handwerke** 187. **Häuser**, Verkauf derselben 148. 149*. Miethe 841. Verjährung 851. **Haupthaar** 380. **Heer** 654. Aushebung und Gestellung der Mannschaft 655. Landsturm 656. Einrichtung regelmässiger Heere das. Gliederung und Anführer das. Schlachtordnung (Lied der Deborah) 659*. Vorbereitung zum Kampfe 664. Priesterliche Anrede das. Bekanntmachung der Schoterim in Hinsicht der Dienstbefreieten 665. Musterung vor der Schlacht 667. **Heidnischer** Cultus 374. Bilderdienst 375. 497. Maskithsteine 377. Gemischtes 378. Rundabscheeren des Haupthaars, Einschnitte, Einätzungen (Tättowiren) 380. Heidn. Opfercultus 505. Unzucht, Blutgenuss, Menschenopfer 506. Opfermahlzeiten 375. S. noch Götzendienst. **Heiligthum**, Einheit desselben 297. Zerstörung heidnischer Ueberreste 300. Entwickelung dieser Institution 300*. Concentrirung aller heiligen Ritualien 301. In der Wüste jedes Thier nur als (Fest-) Opfer geschlachtet 302. Spätere Aufhebung dieser Strenge 303. Form des Heiligthums das. Negative Zwecke 305. Wallfahrten das. 422. **Heirath**, Erlangung von Grundeigenthum durch solche 839. 842. S. Ehe. **Hierarchie** 1. Vom Gesetze nicht begünstigt und von der Geschichte nicht erwiesen 23. Durch die Volksvertretung verhindert 44. **Hirte**, Verantwortlichkeit und Pflichten desselben 869. 870. **Hoherpriester**, nicht zugleich Stammesfürst 41. Konnte an der Spitze des obersten Gerichtshofs stehen 65. Einziger Fall dieses Art 68. Pflichten desselben 119. Titel 121. Nachfolge im Amte 126. Hprstr. nicht leviratspflichtig 760. Demselben verbotene Ehen 787. S. noch Prieser. **Honig** beim Opfer nicht anwendbar 312. **Hurenlohn** und Hundegeld 352. 366. 579. **Hurkinder** 693*. **Hut**, zur H. übergebene leblose oder lebende Gegenstände 867. **Hüter**, bezahlter und nicht bezahlter 868. Vier H. des Rabb. Rechts. 872*. **Hüttenfest**, Fest der Einsammlung 420. Ritualien 421. **Hymnen**, Verletzung desselben 566. 577.

Jahr s. Zeitrechnung. **Jahresrechnung** 145. **Jesus**, wann dessen Kreuzigung erfolgte 413. 485*. Dieselbe eine Röm.

Todesstrafe, durch d. Israel. Gesetz gemildert 425. **Proceß Jesu** 623. **Impotenz**, Einfluss auf Mündigkeit 662., auf Leviratspflicht 769*. **Imputation** zurückgewiesen 445. Stelle im Dekalog 446. **Inquisition**, ausgeschlossene XX. 11. **Jobeljahr** 142. Beginn desselben 144. Rückkehr des Besitzes 146. Urtheile über diese Institution 154. Beziehungen zum Erbrechte 156. In wie fern d. Jobeljahr beobachtet worden 165. 166*.

Kampf, Vorbereitung zu demselben s. Heer. **Kastriren**, Verbot desselben bei Thieren 177. bei Menschen 381. **Kauf** und Verkauf 839. Wann solcher für ungültig erklärt werden könne 839*. Was bei Häusern, Feldern u. drgl. mit in den Kauf gehöre 840. Förmlichkeiten bei Uebergabe des Gekauften s. Eigenthum. **Kebsweiber** 746. Beispiele von solchen 749. 750. Unterschied von ordentlichen Ehefrauen 750. In wie fern die Kebsehe im Mos. R. vorkomme, Nichtbegünstigung derselben 752. 753. Söhne von Kebsfrauen 831. **Kindermord**, nicht aufgeführt, bei Heiden zur Religion gehörig 549. **Kirchenstrafen**, von Priestern zu ertheilende giebt es nicht 120. **Knabenschande** s. Päderastie. **Knechte**, Kn. des Heiligthums, Kn. Salomo's s. Dienende. **Könige**, ihre gesetzliche Stellung 72. Unterschied dieser und der frühern obersten Gewalten 74. Erblichkeit 75. „Königsgesetz" 76*. Nationalität des Königs 78. Wahl 79. Steht unter dem Gesetze, dessen Abschrift er haben soll 79. 81. Ist zugleich oberster Richter 80. Dessen Macht eingeschränkt durch die Volksgewalt und die Propheten 80., so wie durch Verträge 81. Die Einführung des Königsthums änderte an der (repräsentativen) Grundverfassung Nichts 82. Der K. ein Bruder seines Volkes das. Soll keine Schätze haben 83. Dessen Einkünfte 84. Kein grosses Serail 85. Nicht viel Pferde 86. Weihe, Insignien, Salbung 86. Scepter, Diadem, Thron 87. Feierlicher Kuss 87*. Königl. Beamte 88. **Kreuzigung** 437. **Krieg** am Sabbath 395. **Kriegsrecht** 641. Völkerrechtlich verbotene Kriege das. Kriegsrechtliche Verhandlung 643. Gestattete Kriege 644. Gebotene Kr. gegen die 7 Canaan. Völkerstämme und Amalekiter 645. Ueber die Rechtmässigkeit des Canaan. Krieges und die Landeseroberung 646. Recht der Gesandten 653. Friedlicher Durchzug 654. Ueber Einstell. der Feindseligkeiten in Feiertagen das. Friedensschlüsse, Heiligkeit derselben das. S. noch Belagerung, Beute, Gefangene. **Kuh**, rothe s. Sühne-Ritualien. **Künste** 187. **Kuss** feierlicher 87*.

Lager, Ordnung, Aufbruch desselben und Marsch 658. Signale beim Aufbruch 660. Reinlichkeit im L. 663. **Landbau** 167. Sicherung der Grenze das. **Laster**, unnatürliche 584. **Lebensstrafe** s. Todesstrafe. **Leibesstrafen** 468. Ausschluss der

Willkühr das. 469*. Instrument 469. Rabbin. Vollziehung der 40 (39) Geisselhiebe 469*. Sonstige Züchtigung, *Makkath Mardut* 470*. Keine verstümmelnde Str. 470. Durch wen vollzogen 485. **Leibesverletzungen** 448. **Leichen**, Begrabung derselben 272. S. Unreinheit. **Levirat** 754. Ursachen und Zwecke 755. Weigerung des Levirs 759. Reihenfolge der L. Pflicht 758. 760*. Andere Rabb. Bestimm. 761*. Ceremonie des Schuhausziehens (*Chaliza*) 761. Spätere Aufhebung der Leviratsehe 763*. Erbrecht des Levirs 835. **Leviratspflichtige**, Unkeuschheit derselben 579. **Leviten**, ihr Verhältniss zu den Casten der andern Völker 89. Sie blieben ohne Grundbesitz 90. Deren Abhängigkeit vom Volke das. Hinderniss ihres massenhaften Zusammenbleibens das. Geistige Bestimmung 91. 92. Beginn der Dienstzeit 91. Hatten (ausser dem Tempeldienst) auf Volksämter nirgend ausschliessliche, auf manche sehr beschränkte Ansprüche 54. 91. Ihre Wirksamkeit für Kunst und Wissen 92. Einkünfte 93. Unmöglich gemachte Hierarchie 94. Ihre Verhältnisse müssen vor Einnahme des Landes geordnet seyn das. Geschichte ihrer Einsetzung 95. Einweihung derselben durch das Volk 98. Zehnten 99. Entwickelung der Leviten-Institution das. Zutheilung ihrer Städte 105. Leviten als Arme aufgeführt das. Ansprüche auf Anstellung beim Tempel das. „Levitische Priester" 106. Verkauf Levit. Eigenthums 149. **Levitenstädte**, Berechnung ihres Gebietes 100. **Löser** s. Goël. **Lösung** bei Feldern 147., bei Häusern 148., bei Levit. Eigenthum 149. Bei Gelobtem 150. L. in Leviratsverhältnissen 758. 812. L. als Art des Eigenthumswechsels 839. 841. **Loos** 12. 620.

Maass, Gewicht und Geld 185. 188. Beinhalten der Masse 186*. Uebermass das. 190*. Längenmass 190. Hohlmass 194. Werth und Gewicht des Geldes 201. Veränderungen im Preise desselben 208*. **Magd**, s. Dienende. *Mamser* 693. **Mannbarkeit** 683*. **Mehlgabe-Opfer** 312. **Meineid** 566. **Menschendiebstahl** 553. **Menschenopfer** 596. **Menstruirende**, Vorschriften für dieselbe 243. Beischlaf mit d. M. 586. *Meschiach* (Messias) 80*. *Mesusah* 436. **Miethe** 839. 840. Hausmiethe 841*. Gemiethetes Thier 871. **Missheirathen** 789. *Miun*, Weigerungsrecht 807*. *Mohar* 735. **Monotheismus** und Polytheismus, geschichtliches Verhältniss 376*. Erhaltung d. M. durch die Mos. Institutionen XIX. 511. **Mord**, Todtschlag 524. Berechtigung zur Todesstrafe das. Unterscheidung von absichtlichem und unabsichtlichem Todtschlage 526. Verschiedenartigkeit der angegebenen Fälle 529. Schutzstädte 532. Sühnung eines Mordes, dessen Thäter unbekannt 547. S. noch Todtschlag, tödtl. Fahrlässigkeit, *Goël*, Eltern-, Kinder-Mord, Selbstmord. **Mosaisches Recht**. Interesse desselben vom Ge-

sichtspunkte der Wissenschaft u. gegenwärtiger Zeitverhältnisse XIII. XV. Besondere Rücksichten, welche es auf damalige religiöse Verhältnisse, geographische Lage und Volksbeschäftigungen zu nehmen hatte XIX. XXI. Formeller Charakter XXII. Beibehaltung des Herkommens, Benutzung fremder Institutionen das. Sprache XXIII. Sittliche Principien XXIV. Die Frage der Existenz eines Mosaischen Rechts XXVII. **Theokratischer** Charakter s. **Theokratie**. S. noch **Gesetz**. **Mündigkeit**, Eintritt derselben 682. 683*. **Mutter**, rechtliche Stellung 816. 818*.

Nachbaren, Rechte derselben 853*. Kaufsvorrecht des N. 855*. **Nacht**, s. **Zeitrechnung**. **Nasiräer** s. **Gelübde**. **Nationalgott**, einen solchen lehrt Moses nicht 8*. **Naturalisation** s. bürgerl. **Verhältnisse**. *Nesiphah* 466*. *Nethinim* 97, 723*. **Neumond** 401. 428. **Nichtisraeliten**, Behandlung derselben 627. Schutz gegen Unterdrückung, gleiche Liebe 628. Gleiches Recht 629. Recht derselben, Israel. Knechte zu halten das. Mitgenuss aller Armengesetze, des Rechtes zinsenfreier Darlehen das. Deren Eintritt ins Land begünstigt und zahlreich 630. 633. Ob dieselben in Staatsdienste treten konnten das. Zulassung beim Gottesdienste 631. Opfer derselben 319. Ueber die Meinung vom Hasse der Israeliten gegen andere Nationalitäten oder Confessionen 632*. Bürgerliche Verhältnisse d. Nichtisr. 684. Naturalisirte Fremdlinge 686. Rechte der Nichtnaturalisirten 687. Proselyten 690*. *Niddah*-Wasser 267. 339. *Nidduí* 466*. *Nomen τετραγράμματον* 495*.

Oehse, stössiger 213. **Obrigkeit**, Verbrechen gegen dieselbe 590. Insubordination 591. Befugnisse der Behörden 592*. Verhalten gegen nichtisr. Obrigkeit das. **Oel**, warum zur Weihe (Salbung) angewendet 111*. *Omer* 199. Darbringung d. Omer-Gabe 416. **Opfer** 295. Unerlässlichkeit entsprechender Gesinnung 296. O. nicht unwesentlich 96. Entstehung derselben 297*. Name 306. Blutige und unblutige nicht unterschieden das. 309. Arten der Opfer 308. Genauigkeit des Ritus 309. Material der O. 310. Rituelle Reinheit 311. Mehlgabe-Opfer 312. Sauerteig, Honig, Salz 312. Ganz-, Friedens-(Fest-), Schuld-, Sünd-Opfer 312. 313. Umfassendere Kategorie des Friedens- (Fest-) Opfers in der Wüste, als später 302. 303. Rituale der verschiedenen O. 314. Beigabe von Mehlopfern und Libationen das. Verschiedener Sinn der Benennung 315. Tägliche und Festopfer das. Betheiligung von Nichtpriestern 317. Profanisirung des Geheiligten 319. Instruction für die Priester das. O. von Fremdlingen das. Das Sabbaths- und Fest-Opfer-Rituale s. bei **Sabbath** und den verschiedenen **Festen**. Heidnische O. s. heidn. Cultus. **Ordalien** 16. 621. **Ordnung**, öffentliche 210. 216*. **Ortsgerichte**, s. **Richter**. **Ostern** 498*.

Pacht 830. 840. von Feldern 840*. **Päpste**, Dispens zur Bigamie 749. **Päderastie** 585. **Palästina**, Flächenraum 35. **Passahfest** 406. Passahlamm 407. Ritualien, Passahf. u. F. der ungesäuerten Brode 410. Monatliche Aufschiebung des Festes (zweites P.) 412. Fremdlinge das. **Peinliches** Recht 437. **Personen-Recht** 679. **Persönliche** Rechte, Allgemeinheit derselben 679. Durch Ständeunterschiede nicht geschmälert 680. Ausnahmen, Einfluss der Geburt 680. 681*. R. der Hülfslosen 681. S. noch Mündigkeit. **Personen-Schätzung** 364. **Pfand** 279. Pfändung 858. **Pfingsten** s. Wochenfest. **Pflicht**, eheliche. Regelmässige Erfüllung 743. 744*. 748. **Polizey** 139. **Polygamie** konnte nicht verboten werden 746. Auch im N. T. nicht aufgehoben 747*. Doch nicht begünstigt, mannigfach beschränkt und im Ganzen selten 747. Späteres Verbot derselben 749*. **Posaunenfest** 428. **Prediger** 23. **Priester**. Hoherpriester 107. Bedeutung des Namens das. Diensteinführung derselben 109. Bekleidung das. Salbung 110. Strenge des Dienstes 111. Beschränkende Gebote 112. Leibesfehler 114. Rituelle Unreinheit 115. Pflichten das. P. stehen unter dem allgemeinen Gesetze 120., und der Jurisdiction des Sanhedrin 27*. 602*. Priesterliche Familienbehörde 121. Einkommen 122. Pr. unter Armen genannt 122*. Die P. betreffende Eheverbote 786. P. hatten auf allgemeine Volksämter keine ausschliesslichen Ansprüche und wurden bei den höhern gewöhnlich übergangen 68. 70. 71. Beim Eintritt in das Sanhedrin nicht bevorzugt 602*. Deren Behandlung von Seiten der Könige 27*. 82. 88. Ein Reich von Priestern soll d. ganze Volk seyn 28. S. noch Leviten. **Priesterherrschaft** s. Hierarchie. **Priestersegen** 28*. 119. 432. **Priesterliche** Knechte, rituelle Rechte 115. **Priestertochter**, rituelle Rechte 115. Buhlerei derselben s. Buhlerei. **Proceß** s. Gerichtsbarkeit. **Procent** 856*. **Propheten**, Redefreiheit 128. 131. Deren Würde an keinen Stamm gebunden 129. Theokratische Bedeutsamkeit 14. Hauptgesetz 130. Pr. nicht immer Weissager 132. Deren Einführung und äusseres Auftreten 133*. Falsche Propheten 131. 521. Wirkliche Betrüger, oder Selbstgetäuschte 522. **Prophetenschulen** 132. **Prophetinnen** 120. *Prosbol* 105*. **Proselyten** 690*. 704.

Qidduschin (An)heiligung im eherechtl. Sinne 580*. *Qinjan* 847*. *Qinj. Sudar* das.

Rabbinisches Recht, Verhältniss desselben zum Mosaischen XXXI. **Rath** der Siebenzig 39. **Raub** 559. **Realinjurie** s. Beschädigungen. **Redefreiheit** s. Propheten. **Reinigkeit** 272. In Kriegslägern 273. 663. **Religiöse** Verbrechen 490. **Rei-**

präsentation des Volkes s. Volk. **Reue** des Verbrechers 442. 493. 556. **Richter** aus dem ganzen Volke gewählt 53. Ortsgerichte deren Würde und Befugnisse 56. 57* 72. 598*. Rathnehmen in zweifelhaften Fällen 56. 601. Unfähigkeit zum Richteramte 56*. Allgemeine Eigenschaften und Pflichten 57. 602. 603*. Verbot jeder Annahme von Geschenken 57. Höchste Unpartheilichkeit 58. Verantwortlichkeit 58. 603*. Schiedsgerichte 596*. 599*. Kein Kinderloser unter den Richtern 600*. Promotion, Handauflegung *(Semichah)* 601*. Die Gerichtsbarkeit ein Volksinstitut, unentgeldlich, kein Fähiger von dieser Würde ausgeschlossen 53. 601. S. noch Gerichtsordnung. Volksrichter. **Rituale** s. Cultus. **Rituelle** Vorschriften, Uebertretung derselben 520.

Sabbath 388. Ob eine Mos. Institution 389. Entwickelung derselben 391. S. als Bundeszeichen 392. Gebot der Ruhe, strafrechtl. Bestimmungen für Entweihung des S. das. 519. Der S. kein Fasten 399*. Rabbin. Bestimmung. das. S. als Urbild anderer Institutionen 394. Christus über den S. 394*. Krieg am S. 395. Entstehung des christl. Sonntags 396. Ritualien das. **Sabbathjahr** 140. 165. Segen des 6ten Jahres 142. Beginn des Sabbj. 144. **Sabbathweg** 103*. 393*. **Sacrilegium** 559. **Salbung** des Königs 86., des Priesters 110. Bedeutung derselben 111*. **Salz** bei Opfern 312. **Samenentgehung** 244. **Samuel**, kein Priester 68. **Sanhedrim**, Entstehung desselben 49. Grosses, kleines S. 57*. Debatte 599*. Eintritt in das S. 601*. S. noch Gerichtshof, Gerichtsordnung. **Sauerteig** bei Opfern 312. **Schaam** aufdecken 765. *Schammatha* 467*. **Schätze**, Tempelschatz 293. Sch. des Königshauses 294. **Schaufäden** s. *Thephillin*. **Scheidung** s. Ehescheidung. **Scheinvertrag** s. Vertrag. **Schekel** 292. Halber Sch. 291. **Schenkung** 838*. 839. 841. **Schiedsgerichte** s. Richter. **Schlachten** der Thiere 257. 262. *Schoterim* s. Beamte. **Schreiber** 62. **Schreibekunst** zur Zeit Mosis 62. 134. **Schuh**, symbolische Uebernahme und Ueberreichung 759. 761. 844. **Schuldner** 283. **Schuldopfer** 313, S. Sündopfer. **Schuldsachen** 853. Schuldverhältnisse zu Ausländern 855., zu Israeliten, oder Fremdlingen im Lande selbst 856. Zinsen, Procente, Uebersatz das. 857. Pfändung des Gläubigers 858. 860. Sicherheit gewährende Güter 859*. Erlassjahr 162. 858. Spätere Bestimmungen, *Prosbol* 164*. 859*. Vergleichsweise Milde des Mos. Schuldrechts 860. Jobeljahr das. Rabbin. R. Gläubiger, Erben, Ansprüche d. Ehefrau 860*. Bürgschaften 861. Schuldverschreibungen 862. 861*. Processverfahren 863. **Schutzstädte** 532. **Schwangere**, Verletzung derselben 448. 542. 533. **Schwerdt**, Todesstrafe durch

das S. 457. **Schwur** s. Eid. **Segen** s. Feierlichkeiten, **Priestersegen**. **Selbstmord** 549. *Semichah* 661*. **Sicherheit**, öffentliche 210. 866. **Siebenmann**, Rath d. S. s. Rath. **Signale** bei Zusammenberufung der Gemeinde 660., beim Aufbruch des Lagers das Kriegerische Lärmsign. 661. **Sittliches** Moment im Gesetze XXIV. 3. 18. Die Grenzen des Sittlichen und Rechtlichen mitunter schwer zu scheiden XXV. Beispiel aus dem Preuss. L. Rechte XXVI*. **Sittlichkeit**, öffentliche 274. 313. **Sohn**, widerspenstiger 588. **Spannader** s. im folg. **Speisegesetze**, Kochen des Jungen „in der Milch der Mutter" 233. Spannader 264. Altes Fleisch das. S. noch unreine, gefallene, zerrissene (nicht geschlachtete) Thiere, Blut, Unschlitt. **Staatskirche** 491. **Stände**, über- und untergeordnete gab es nicht 28. 29. Keine Missheirathen 589. **Stadt**, die zum Götzendienste verlockt worden 504. Feindliche St. s. Belagerung. **Städtische** Verhältnisse 694. Pflichten das. Ummauerte und offene Städte 695. Mutter- und Tochter-Städte das. **Stämme**, deren noch spätere strafrechtliche Sonderung 35*. S. noch Volk. **Stammesfürsten** 33. 38. **Steinigung** 457. **Steuern** 289. Uebersicht und Gesammtbetrag der Abgaben 290. Halber Schekel 291. Abg. von der Beute 293. **Strafrecht**, Charakteristik desselben im Verhältnisse zu dem anderer Völker 437. Constatirung der Strafbarkeit 438. Arten der Strafen 439., s. noch Lebens- und Freiheits-Str., Str. am Leibe und Eigenthum. Berechtigung und Zweck, Geltendmachung des Rechts 439. Tilgung des Bösen 440. Abschreckung 441. Sühnung 442. Entschädigung 443. Geständniss und Busse 442. Princip der Gerechtigkeit 443*. Rabbin. Institut. der Warnung 444*. Verhinderung des Verbrechens 445. Vollziehung der Strafe, *Goël* 482. 485*. Gerichtsdiener 485. Andere Personen das. Crethi und Plethi 486. Die Strafen der einzelnen Verbrechen s. unter deren Titeln. **Sündopfer** 270. Dessen rituelle (theilweise Verunreinigende) Wirkung das. Sündopfer und Schuldopfer, rechtliche Bedeutsamkeit 320. Unterschied beider 321. Schuld, Sünde 322. Aeusseres Criterium der Unterscheidung 325. Mittheilung der betreffenden Fälle 326. **Sühneopfer**, Idee derselben 337. **Sühne**-Ritualien, ausserordentliche 338. Rothe Kuh 339. Niddah-Wasser das. Parallele persischer Ritualien 340*. **Symbole** s. Feierlichkeiten.

Tag s. Zeitrechnung. **Talion** bei Leibesverletzungen 448. Beschränktheit der betreffenden Fälle 449. Allgemeine Schwierigkeit der Anwendung, T. nur Rechtsgrundsatz, nicht zur factischen Ausübung 451. Ausspruch Christi 452*. Rabbin. Bestimm. 452*. Wirkung des Grundsatzes, als solchen 453. **Tauber** 212. **Taufe** 270.

Tausch 155. 830. 841. **Testament** 826. **Thalmud** s. **Rabbi Recht.** **Theokratie** 1. Gott als König 2. Das Gesetz als Offenbarung das. Jedes Ges. zu einem sittlichen erhoben 3. 18. **Gott** als Befreier 3., als Eigenthümer des Landes 4., als strafend und lohnend 6. Idee der Vorsehung 8. Urim und Thummim, Loos gehören weniger hieher 11. 12. Propheten, als theokr. Institut 14. Gott als Leiter des Volks 16. Eigentliche Redaction der Th. auf die Herrschaft des göttlichen **Gesetzes** 16. Der theokr. Staat hat keine bürgerliche Belohnungen 18. Berücksichtigung von Reue und Geständniss 22. Gegenüberstellung theokratischer Momente in neuern Gesetzgebungen das. Irrige Verwechselung von Theokratie mit Hierarchie 23. *Thephillin* 435. **Thiere**, weidende, Schadenersatz 168. 873. Unreine 251. Gründe des Genussverbotes 252. Angabe der Klassen 253. Gefallene, zerrissene (nicht geschlachtete) Thiere verboten zum Genusse 457. **Thierhut** 171. Ersatz des durch schlechte Hut entstehenden Schadens 865. 867. S. noch **Viehzucht.** **Todesstrafe** 453. Anwendung derselben das. Vergleichung mit neuern Rechten 453*. Nothwendige Seltenheit 456*. Form derselben 457. Schwerdt, Steinigung das. Erste Handanlegung der Zeugen 459. Verbrennen, Aufhängen das. Niederstrecken 461. Bann das. Todesstr. nach d. R. d. Mischnah 462*. Verbrennen 463*. Hinrichtung, Erdrosselung das. Hinführen zum Richtplatze 464*. Aufschub der Strafe 465*. Ermahnung zum Bekenntnisse 465*. Erleichterung des Todes das. Am Sabbath und Festtagen keine Hinrichtung das. Durch wen vollzogen, Goël 482. **Todtschlag** s. **Mord.** Todtschl. unter besondern Umständen 538. Schlägerei das. Tödtl. Schlagen des Knechtes, der Magd 539. Tödtung des Diebes 543. Tödtung, um dem Verbrechen zuvorzukommen 543*. **Tortur** s. **Folter.** **Thummim** s. Urim und Th.

Uebervortheilung 185. 186*. 212*. **Uebersatz** 857*. **Uebertretungs-Mahl** 408. **Ungesäuerte** Brode 419. **Unkeuschheit** der Verlobten 570. Entdeckung nach der Vermählung 577. U. einer Magd 578., der Leviratspflichtigen 579 718. **Unreinheit**, rituelle 265., mittelbare 266. Leichen 267. Reinigung durch *Niddah*-Wasser das. Leblose Gegenstände 269. Wirkung des Sündopfers 279. Rituelle Reinig. der Gegenstände 270. 271. Reinigungsbad, Untertauchen (Taufe) 270. 271*. Sanitätspolizeylicher Gesichtspunkt 272. Kriegeslager 273. Rabbin. Bestimm. (Bezeichnung) 273*. 274*. **Unschlitt**, Verbot des Genusses 258. 311. **Unsterblichkeit** 20. **Unzucht** mit heidn. Dienst verbunden 506. Unzucht. Vergreifung eines Weibes 586. Unzüchtige Kleidervertauschung 587. Vollständige Verbinderung der U. 777. 778. **Urim** und Thummim 11. 12. 15. 119. 621. **Urkunden** 485. **Ursachen** der Beschädigung nach Rabbin. 2. 213*.

Vater, Rechte desselben 816. **Verantwortlichkeit**, beständige des Menschen 493*. V. des Fahrlässigen 535. 544. 864. 873. 876. V. des ungetreuen, oder nachlässigen Hüters 867. 872*. Des Entleihers, Miethers 871. **Verbrennen** als Todesstrafe 459. **Verbrechen**, Veränderlichkeit des Begriffes 490. Verhinderung des V. 445. Arten der V. 492. Constatirung eines V. das. Voraussetzung der Schuldlosigkeit 493. Geständniss, Reue das. **Verbrecher**, Angabe desselben 493. **Verfassung**, wechselnde Formen 16. Sie war eine patriarchalisch-demokratische 36. 50. **Verführung** s. Buhlerei. **Verjährung** 849. **Verkauf** s. Kauf. **Verläumdung** 561. 564. **Verlobte**, Unkeuschheit derselben s. Unkeuschheit. **Verlorenes** 214. 878. **Vermischtes**, verm. Saat 176. Verm. Paarung 176. 379. Verm. Gespann 176. Verm. Zeuge 278. Ob den Priestern gestattet 379. **Vermögens-Recht** 837. **Versammlung** der Volksvertreter s. Berufene. **Verschnittene** 662. 85*. 748*. **Verspätungstag** 429. **Verträge** 848. 848*. Scheinvertr. das. **Vertretung** des Volkes s. Volk. **Verunreinigung**, geschlechtliche 243. **Verwaltung** und Polizey 139. **Verwandte**, gegenseitige Beziehungen 808. Pflichten das. 814. Rechte 811. 813. **Verwandtschaftsgrade**, verbotene s. Grade. **Viehschande** 584. **Viehzucht** und Thierhut 176. Kastriren der Th. 177. Ruhe am Sabbath 178. Vieh mit seinem Jungen nicht an einem Tage zu schlachten 178. 7tägige Belassung des Jung. bei der Mutter 179. Das J. nicht in der Milch d. Mutt. kochen das. Dem dreschenden Th. nicht das Maul verbinden 180. Aufhülfe des gestürzten Th. 182. S. noch Vermischtes. **Vogelnest** 181. Schonung der Mutter das. **Volk** der Mos. Gesetzgebung 28. Dessen charakteristische Verhältnisse das. Bürgerliche Gleichheit 29. Gliederung in Familienkreise (Stämme, Familien, Häuser, Fam.-Väter) unter ihren natürlichen Häuptern das. Seelenzahl 33. Ursachen der Vermehrung das. Verhältniss zum Flächenraume 35. Familienregister das. Verfassungsmässige Vertretung 36. „Das Volk" häufig s. v. a. das durch seine Aeltesten vertretene das. 44. 47. 48. 49. Berufene, Versammlung der Gemeine 38. 42. Befugnisse des versammelten V. 42. Vorschläge des Gesetzgebers 42*. Schutz gegen Hierarchie 44. Fortbestehen der Repräsentativ-Verf. in den spätern Zeiten 44. Selbstleitung des Volkes durch aus ihm hervorgehende Richter und Beamte 53. Weihe der Leviten durch das V. 98. Keine Isolirung des V. 501. 630. Bürgerliche Classificirung 684. **Völker-** und Kriegsrecht 627. **Völker**, nichtisraelitische. Behandlung von deren Individuen s. Nichtisraeliten. Ausnahmsgesetze in Rücksicht einiger Völker 638. Die 7 Canaan. V., als Mörder aus Religion, ausgeschlossen 637. Auch diese Gesetze nicht streng

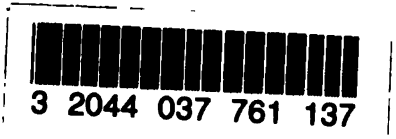
beobachtet 688. Im Allgemeinen alle Völker zur Naturalisation zulässig 636. 690*. 692*. Bündnisse mit heidn. V. gestattet und üblich 638. **Volksrichter**, oberste *(Schofetim, Suffeten)* Moses entscheidet nicht, ob es Priester, oder Männer aus d. Volke seyn sollten 66. Geschichtlich ist Letzteres der Fall, nur einmal ein Priester 67. 68. Mit dem Beispiel der Nichtwahl von Priestern ging Moses voran 71. **Volksversammlung** s. Volk. **Vormund** 811. 832. 833*. **Vorsehung** s. Theokratie.

Wahrsagerei s. Zauberei. **Waldungen** 669. **Wallfahrten** 421. Nutzen 422. Schwierigkeiten in dem Gesetze das. Repräsentative Zwecke 426. **Wasser**, bittere 11. 571. **Weibliches Geschlecht** s. Geschlecht. **Weigerungsrecht** *(Miun)* 807*. **Wehrpflichtigkeit**, allgemeine 285. Zählung, Musterung 286. Commission hierzu 288. Vom Dienste Befreiete 289. **Wittwe** s. Ehe. **Woche**, 7tägige, den menschlichen *Kräften* entsprechend 280*. Alter, Natürlichkeit der Wocheneintheilung das. **Wochenfest** (F. der Erstlinge) 416. Zählung der 7 W. 418. Ritualien 419. **Wöchnerinnen** 245. **Wucher** 278*. 856*. 857*. **Wunder** 14. 17*.

Zauberei und Wahrsagerei 510. Verschiedene Arten 514. **Zehn** Gebote s. Dekalog. **Zehnten**, den Leviten zugetheilte 99. den Priestern 125. Königl. Z. 290. Zweite Z. 126. 354. Armen-Z. 356. Zehntjahr 357. **Zeitrechnung** 396. Ob Sonnen- oder Mond-Jahr das. Einschaltungen 397. Anfang des Jahres 398. 409., des Tages 399. Der Ausdruck „ein Jahr Tage" 401. Eintheilung der Nacht 401*. Rabbin. Bestimm., Ankündigung des Neumondes 401. Dauer des Monats 402. 2ter Festtag 403. Kalender-Ordnung 404. Ausgleichung mit dem Sonnenjahr 405. **Zerrissenes** s. Thiere. **Zeugen**, Beschwörung derselben 568. 569*. Zeugen vor Gerichte 604. Allgemeine Nothwendigkeit zweier Z. das. Anwendbarkeit Einen Z. 604*. Verpflichtung zum Zeugnisse 605. Z. durften nicht schwören 605. Verhör der Z. 606*. Falsches Zeugniss 606. 561. Unfähigkeit zum Z. 607. Ungültiges Z. 608*. Misstrauen des Richters das. **Zinsen** 184. 228. 856. 857*. **Zweit**-Erstgeborenes s. Erstgeborenes.

Druckfehler.

Bei aller Aufmerksamkeit, welche der Correctheit des Druckes zugewandt worden, blieben doch einige Fehler unbemerkt, von welchen einer, auf S. 473. sich findender, S. 767. in der Note verbessert worden. Ausserdem ist noch S. 680. Z. 5. von unt. statt „des Sohnes auflösen" zu verbessern: dem Sohne auflegen.


3 2044 037 761 137